SISTEMA

DELLE

CONTRADIZIONI ECONOMICHE

O

FILOSOFIA DELLA MISERIA

DI

P. G. PROUDHON

Destruam et aedificabo.
Deuteron., C. 32.

PROLOGO

Innanzi d'entrare nella materia che è l'oggetto di queste nuove Memorie, ho bisogno di render conto d'una ipotesi, che, senza dubbio, parrà strana, ma senza la quale m'è impossibile d'andare innanzi e d'essere inteso; vo' parlare dell'ipotesi d'un Dio.

Si dirà: supporre Dio è come negarlo. Perchè non lo affermate?

È colpa mia se la fede nella Divinità è divenuta una opinione sospetta? Se la semplice congettura d'un Essere supremo è notata come indizio d'uno spirito debole e se di tutte le utopie filosofiche è la sola che il mondo non tollera più? È mia colpa se l'ipocrisia e la melensaggine si celano ovunque sotto cotesta santa etichetta? Che un dottore supponga nell' universo una forza sconosciuta che attrae i soli e gli atomi e fa muovere tutta la macchina; per lui cotesta supposizione, interamente gratuita, è affatto naturale. È accolta, incoraggiata: esempio, l'attrazione, ipotesi che non si riescirà mai a verificare e che pure copre di gloria il suo inventore. Ma quando, per spiegare il corso delle faccende umane, io suppongo, con tutta la riserva imaginabile, l'intervento d'un Dio, son sicuro di metter sossopra la gravità scientifica e di offendere le orecchie severe: tanto la nostra pietà ha meravigliosamente screditato la Provvidenza, tante giunterie opera col mezzo di questo domma o di questa finzione il ciarlatanesimo d'ogni foggia.

Ho veduto i deisti de' miei tempi e la bestemmia ha vagolato sulle mie labbra; ho considerato la fede del popolo, di quel popolo che Brydaine chiamava il migliore amico di Dio e la negazione che stava per isfuggirmi mi ha fatto fremere. Tormentato da contrari sentimenti, ho fatto appello alla ragione; e la ragione per l'appunto, fra tante opposizioni dommatiche mi impone ora l'ipotesi. Il dommatismo *a priori*, applicato a Dio, è rimasto sterile; chi sa ove, alla sua volta ci condurrà l'ipotesi?.....

Dirò dunque in qual modo studiando nel silenzio del mio cuore, e lungi da qualsiasi rispetto umano, il mistero delle rivoluzioni sociali, Dio, il grande ignoto, sia divenuto per me una ipotesi, cioè dire un necessario strumento dialettico.

I.

Se io seguo, traverso le sue trasformazioni successive l'idea di Dio, trovo che cotesta idea è innanzi tutto sociale; intendo dire che essa è piuttosto un atto di fede del pensiero collettivo, che un concetto individuale. Ora, come e in quale occasione un tale atto di fede si produce? Importa determinarlo.

Dal punto di vista morale e intellettuale, la società, ovvero l'uomo collettivo, si distingue essenzialmente dall'individuo per la spontaneità d'azione, altrimenti detta istinto. Mentre l'individuo non obbedisce, o s'imagina di non obbedire se non a motivi di cui ha piena conoscenza e a' quali è padrone di ricusare o accordare la propria adesione; mentre, in una parola, egli si giudica libero e tanto più libero quanto si stima meglio atto a ragionare e più istrutto, la società è soggetta a moti in cui, a primo aspetto, non si scorge nè deliberazione nè progetto, ma poi, via via sembrano diretti da una mente superiore, che esiste fuori della società e spinge questa con una forza irresistibile verso uno scopo ignoto. La fondazione delle monarchie e delle repubbliche, la distinzione delle caste, le istituzioni giudiziarie, ecc., sono altrettante manifestazioni di questa spontaneità sociale, della quale è più facile notare gli effetti, che indicare il principio o rendersi ragione. Tutti gli sforzi, anche di coloro che dietro le orme di Bossuet, Vico, Herder, Hegel si sono applicati alla filosofia della storia, hanno mirato sinora ad accertare la presenza del destino provvidenziale che governa tutti i movimenti dell'uomo. Ed io osservo a questo riguardo, che la società non manca mai, prima di agire, d'evocare il suo genio; come se volesse farsi ordinare dall' alto quanto già la sua spontaneità ha risoluto. Le sorti, gli oracoli, i sacrifizii, le acclamazioni popolari, le pubbliche preci sono la forma più consueta di coteste spontanee deliberazioni della società.

Questa misteriosa facoltà, del tutto intuitiva, e per così dire sopra-sociale, poco o punto sensibile nelle persone, ma che aleggia sull'umanità come un genio ispiratore, è il fatto primordiale di ogni psicologia.

Ora diversamente dalle altre specie animali, soggette, come lui, del pari ad appetiti individuali e ad impulsi collettivi, l'uomo ha il privilegio di percepire e segnare al proprio pensiero l'istinto o il *fatum* che lo mena; vedremo più tardi che ha eziandio la facoltà di penetrarne ed anche influenzarne i decreti. E il primo moto dell'uomo, rapito e pieno d'entusiasmo (del soffio divino) è d'adorare la Provvidenza invisibile da cui sente di dipendere e che egli chiama DIO, cioè dire vita, essere, spirito, o più semplicemente ancora, *Io;* dacchè tutti cotesti vocaboli, nelle lingue antiche, siano sinonimi ed omofoni.

Io sono *Io*, dice Dio ad Abramo, e tratto con *Te*..... E a Mosè: Io sono l'Essere. Tu parlerai a' figli d'Israele: l'Essere mi manda a' tuoi. Queste due parole, l'Essere e Io, hanno nella lingua originale, la più religiosa che gli uomini abbiano mai parlato, la medesima impronta caratteristica (1). Altrove, quando Je-hovah, facendosi legislatore per mezzo di Mosè, attesta la propria eternità e giura per la propria essenza, egli usa questa formola di giuramento: Io, ovvero con un raddoppiamento d'energia: Io, l'Essere. In tal guisa il Dio degli Ebrei è il più personale e il più volontario di tutti gli dei, e niuno meglio di lui esprime l'intuizione dell'umanità.

Dio appare dunque all'uomo come un *me*, come una essenza pura e permanente, che si pone dinanzi a lui come un monarca dinanzi al suo servo e che si afferma, ora per la bocca de' poeti, de' legislatori, degl'indovini, *musa, nomos, numen*; ora con l'acclamazione popolare: *Vox populi, vox Dei*. Ciò può servire anche a spiegare come vi siano oracoli veri e oracoli falsi; perchè gl'individui isolati sin dalla nascita non giungono da sè soli all'idea di Dio, mentre la ricevono avidamente non appena è ad essi presentata dall'anima collettiva; in che modo infine le razze stazionarie, come i Cinesi, finiscano per smarrirlo (2). Primieramente, in quanto agli oracoli, è chiaro che tutta la loro certezza viene dalla coscienza universale che li

(1) *Je-hovah* e ne' composti *Jah*, l'essere; *Jao, iou-piter*, uguale significato; *ha-jah*, ebr. egli fa; *ei*, gr. egli è, *ei-nai*, essere; *an-i*, ebr. e in coniugazione *th-i*, me; *e-go, io, ich, i, m-i, m-e, t-ibi, t-e* e tutti i pronomi personali ne' quali la vocale *i, e, ei, oi*, raffigura la personalità in genere e le consonanti *m* o *n*, *s* o *t* servono a indicare il numero d'ordine delle persone. Del resto, si disputi pure sulla analogia; non mi v'oppongo, a questa profondità, la scienza del filologo non è più che nube e mistero. Ciò che importa, e io rimarco, è che il rapporto fonetico dei nomi sembra tradurre il rapporto metafisico delle idee.

(2) I Cinesi hanno conservato nelle loro tradizioni il ricordo d'una religione che avrebbe cessato d'esistere fra loro verso il V o il VI secolo innanzi l'èra volgare (V. PAUTHIER, *Chine*, Parigi, Didot). Una cosa più sorprendente ancora è che questo popolo singolare, perdendo il suo culto primitivo, pare abbia compreso che la divinità non è altro che il *me* collettivo del genere umano; in guisa che da più di duemil'anni, la Cina, nella sua credenza volgare, sarebbe giunta agli ultimi risultati dolla filosofia dell'Occidente. « Ciò che il cielo vede e intende, è detto nello *Sciù-King*, non è altro che quel che vede e intende il popolo. Ciò che il popolo giudica degno di ricompensa e di pena, è ciò che il cielo vuol punire e ricompensare. Vi è una comunicazione intima tra il cielo e il popolo: coloro che governano il popolo siano dunque attenti e riservati ». Confucio ha espresso il medesimo pensiero in altra maniera: « Acquistati l'affetto del popolo e acquisterai l'impero — Perdi l'affetto del popolo, e perderai l'impero ». Ecco dunque la ragione generale, l'opinione dichiarata regina del mondo, come è avvenuto altrove per la rivelazione. Il *Tao-te-king* è più decisivo ancora. In cotesto libro, abbozzo d'una critica della ragion pura, il filosofo Lao-tsen identifica sempre, sotto il nome di TAO, la ragione universale e l'essere infinito; ed è, a mio avviso, in questa costante identificazione di principii che le nostre abitudini religiose e metafisiche hanno profondamente differenziato la causa della oscurità del libro di Lao-tsen.

ispira; e in quanto all'idea di Dio, si comprende di leggieri perchè l'isolamento e lo *statu quo* gli sono ugualmente esiziali. Da una parte la mancanza di comunicazione tiene l'anima assorta nell'egoismo animale; dall'altra, l'assenza del moto, cangiando poco a poco la vita sociale in *routine* e meccanismo, elimina alla fine l'idea di volontà e di provvidenza. Cosa strana! la religione, che perisce pel progresso, perisce anche per l'immobilità.

Notiamo per soprappiù che, riportando alla coscienza, vaga e per così dire obiettivata, d'una ragione universale, la prima rivelazione della divinità, noi non avventuriamo alcun giudizio preventivo sulla realtà o non-realtà di Dio. Ammettiamo difatti che Dio non sia altra cosa che l'istinto collettivo o la ragione universale: resta a sapere ciò che cotesta ragione è in se stessa. Dacchè, come mostreremo in seguito, la ragione universale non è accolta nella ragione individuale, o, in altri termini, la conoscenza delle leggi sociali, o le teorie delle idee collettive, quantunque dedotta da' concetti fondamentali della ragion pura, è tuttavia empirica e non sarebbe stata mai scoperta *a priori*, per via d'induzione o di sintesi. Donde segue che la ragione universale con cui riferiamo coteste leggi come opera sua; la ragione universale, che esiste, ragiona, lavora in una sfera a parte e come una realità distinta dalla ragion pura, in quella guisa che il sistema del mondo, quantunque creato secondo le leggi delle matematiche, è una realità distinta dalle matematiche, dalla quale non si sarebbe potuta dedurre l'esistenza delle sole matematiche, segue, io concludo, che la ragione universale è precisamente nel linguaggio moderno, ciò che gli antichi chiamavano Dio. La parola è mutata; che sappiamo noi della cosa?

Consideriamo ora le evoluzioni dell'idea divina.

Una volta affermato con un primo giudizio mistico l'Essere supremo, l'uomo generalizza immediatamente questo tema con un altro misticismo — l'analogia. Dio non è, per dir così, che un punto; a momenti riempirà il mondo.

In quel modo che sentendo il proprio *me* sociale, l'uomo aveva salutato il suo *Autore;* così scoprendo indizii di consiglio e d'intenzione negli animali, nelle piante, nelle fonti, nelle meteore e in tutto l'universo, egli attribuisce ad ogni obietto particolare e poscia al tutto, un'anima, uno spirito o genio che vi presiede: svolgendo questa induzione deificatrice dalla più elevata sommità della natura, che è la società, alle più umili esistenze, alle cose inanimate e inorganiche. Dal suo *me* collettivo, preso come polo superiore della creazione, sino all'ultimo atomo di materia, l'uomo *distende* dunque l'idea di Dio, cioè dire l'idea di personalità e d'intelligenza, come la Genesi ci racconta che Dio stesso *distese il cielo*, cioè dire creò lo spazio e il tempo, ne' quali tutte le cose si comprendono.

Ond'è che senza un Dio, sovrano fabbro, non esisterebbero l'universo nè l'uomo; questo è l'atto di fede sociale. Ma anche senza l'uomo Dio non sarebbe pensato — facciamo addirittura questo passo — Dio non sarebbe nulla. Se l'umanità ha bisogno d'un autore, Dio, gli dei, hanno pur essi

bisogno altrettanto di un rivelatore; la teogonia, le storie del cielo, dell'inferno e de' loro abitanti, sogni del pensiero umano, sono la controparte dell' universo, che da certi filosofi fu detto il sogno di Dio. E che magnificenza in questa creazione teologica, opera della società! La creazione del *demiurgos* fu annientata, colui che noi chiamiamo l'Onnipotente fu vinto e, per secoli, l'imaginativa incantata de' mortali fu stornata dallo spettacolo della natura a causa della contemplazione delle meraviglie dell'Olimpo.

Scendiamo da cotesta regione fantastica, la ragione spietata batte all'uscio e bisogna rispondere alle sue gravi questioni.

Che è Dio? ella dice: dov'è? com'è? cosa vuole? cosa può? cosa promette? — ed ecco, alla luce dell' analisi, tutte le divinità del cielo, della terra e dell'inferno si riducono a un non so che d'incorporeo, impassibile, immobile, incomprensibile, indefinibile; in breve, a una negazione di tutti gli attributi dell'esistenza. Difatti, sia che l'uomo attribuisca ad ogni oggetto uno spirito o genio speciale, sia che concepisca l'universo come governato da una potenza unica, egli non fa che SUPPORRE sempre una entità incondizionata, cioè dire impossibile, per dedurne una qualsiasi spiegazione di fenomeni giudicati altrimenti inconcepibili. Mistero di Dio e della ragione! A fine di rendere l'oggetto della sua idolatria sempre più *razionale*, il credente lo spoglia via via di quanto potrebbe farlo *reale*, e a forza di miracoli di logica e di genio, gli attributi dell' Ente per eccellenza si trovano essere gli stessi di quelli del nulla. È una evoluzione inevitabile e fatale: l'ateismo giace in fondo ad ogni teodicea.

Tentiamo di far comprendere questo progresso.

Dio, creatore di tutte le cose, è appena egli medesimo creato dalla coscienza, in altre parole, non appena noi abbiamo elevato Dio dall' idea di me sociale all'idea di me cosmico, ecco che la nostra riflessione si mette a demolirlo, sotto pretesto di perfezionamento. Perfezionare l'idea di Dio! purificare il domma teologico! Questa fu la seconda allucinazione del genere umano.

Lo spirito d'analisi, Satana infaticabile che interroga e contradice senza tregua, doveva, tosto o tardi, cercar la prova del dommatismo religioso. Ora, sia che il filosofo determini l'idea di Dio, o la dichiari indeterminabile; sia che l'avvicini alla sua ragione, sia che ne l'allontani, io dico che questa idea riceve una scossa, e siccome è impossibile che la speculazione si fermi, così è necessario che a lungo andare, l'idea di Dio, scompaia. Dunque il movimento ateistico è il secondo atto del dramma teologico, e questo secondo atto è dato dal primo, come l'effetto dalla causa. *I cieli narrano la gloria dell'Eterno*, dice il salmista. Aggiungiamovi: e la loro testimonianza lo abbatte.

In fatti, a misura che l'uomo osserva i fenomeni, crede scorgere alcuni intermediari tra la natura e Dio: come rapporti di numero, di figura di successione, leggi organiche, evoluzioni, analogie. Gli è un certo concatenamento in cui le manifestazioni si producono o si richiamano reciproca-

mente. Egli osserva ancora che nello sviluppo della società alla quale appartiene, le volontà private e le deliberazioni prese in comune esercitano pure una qualche influenza, e dichiara a sè stesso che il grande Spirito non agisce sul mondo direttamente e da sè solo, nè arbitrariamente e a capriccio; ma mediatamente traverso congegni ed organi sensibili e secondo alcune norme. E risalendo col pensiero la catena degli effetti e delle cause, pone all'estremo affatto, come a un bilanciere, Dio.

« *Par delà tous les cieux, le Dieu des cieux réside* » ha detto un poeta. In tal guisa, al primo apparire della teorica, l'Essere Supremo è ridotto alla funzione di forza motrice, di chiavarda o chiave di vòlta, o, se mi si consente un paragone ancor più triviale, di sovrano costituzionale, che regna, ma non governa, giura di conformarsi alla legge e nomina i ministri che l'eseguono. Ma sotto l'impressione del miraggio che lo affascina, il deista non vede altro in questo ridicolo sistema, che una prova novella della sublimità del suo idolo, il quale, secondo lui, adopera le sue creature come strumenti della sua potenza e volge a gloria propria la sapienza umana.

Ben presto, non contento di limitare l'impero dell'Eterno, l'uomo, divenendo, sotto un certo rispetto, sempre più deicida, vuole avervi parte.

Se io sono uno spirito, un Io sensibile che emette idee, seguita il deista, io partecipo all'esistenza assoluta; sono libero, creatore, immortale, pari a Dio. *Cogito, ergo sum;* penso, dunque sono immortale. Ecco il corollario, la traduzione dell'*Ego sum qui sum :* la filosofia è d'accordo con la Bibbia. L'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima sono affermati dalla coscienza nel medesimo giudizio; là l'uomo parla in nome dell'universo, nel cui seno trasporta il suo Me; qui parla in nome proprio, senza accorgersi che in questo andirivieni, si ripete e nulla più.

L'immortalità dell'anima, vera scissura della divinità, che quando, dopo lungo trascorrer di tempo, fu promulgata, parve un' eresia ai fedeli dello antico domma, fu nullameno considerata come complemento della maestà divina, e necessario postulato della eterna bontà e giustizia. Senza l'immortalità dell'anima non si comprende Dio, dicono i deisti, simili in ciò ai politici teorici, pe' quali una rappresentanza sovrana e funzionari, ovunque inamovibili, sono le essenziali condizioni della monarchia. Pure, se è esatta la parità delle dottrine, è altrettanto flagrante la contradizione delle idee; ond'è che il domma dell'immortalità dell'anima divenne d'un tratto la pietra d'inciampo de' teologi filosofi, i quali da' tempi di Pitagora e d'Orfeo si sono sforzati inutilmente di porre in accordo gli attributi divini con la libertà umana, e la ragione con la fede. Bel trionfo per gli empi!..... Ma l'illusione non poteva dileguarsi così presto; il domma dell'immortalità dell'anima, appunto perchè era una limitazione dell' Ente increato, era un progresso. Ora, se lo spirito umano s'inganna, a causa del parziale acquisto del vero, non indietreggia però giammai, e questa perseveranza nel suo cammino è la prova della sua infallibilità. Ed eccone una nuova dimostrazione. Facen-

dosi simile a Dio, l'uomo faceva Dio simile a sè: questa correlazione che, durante molti secoli sarebbe stata dichiarata esecranda, fu molla invisibile onde scattò il nuovo mito. Al tempo de' patriarchi, Dio stringeva alleanza con l'uomo; ora, per cementare il patto, Dio si farà uomo. Prenderà la nostra carne, il nostro aspetto, le nostre passioni, le nostre gioie e le nostre pene, nascerà di donna e morrà come noi. Poi, dopo questa grande umiliazione dell' infinito, l'uomo pretenderà ancora di aver ingrandito l'ideale del suo Dio, facendo, con un giro di logica, un conservatore, un redentore di colui che sino allora aveva chiamato creatore. L'umanità non dice ancora: sono io Iddio. Questa usurpazione metterebbe orrore alla sua pietà. Essa dice: Dio è in me, Emmanuel, *nobiscum Deus*. E nel momento in cui la filosofia con orgoglio e la coscienza universale con spavento, gridavano a voce unanime: gli Dei se ne vanno, *excedere deos*, s'inaugura un periodo di diciotto secoli d'adorazione fervida e di pace sovrumana.

Ma il termine fatale s'approssima. La potestà regia, che si lascia circoscrivere, finirà con la demagogia, la divinità che si definisce, si risolve in un pandemonio. La cristolatria è il termine ultimo di questa lunga evoluzione del pensiero umano. Gli angeli, i santi, le vergini regnano in cielo con Dio, dice il Catechismo; i demonii e i reprobi vivono nell'inferno tra' supplizi eterni. La società ultramondana ha la sua destra e la sua sinistra; è tempo che l'espiazione si compia, che questa mistica gerarchia scenda sulla terra e si mostri nella sua realtà.

Quando Milton raffigura la prima donna in atto di specchiarsi in una fonte e tendere amorosamente le braccia verso la propria imagine, come per abbracciarla, egli dipinge nel modo più preciso il genere umano. — Cotesto Dio che tu adori, o uomo! cotesto Dio che facesti buono, onnipossente, giusto, sapientissimo, immortale, santo, sei tu stesso: cotesto ideale di perfezione è la tua imagine, purificata nello specchio ardente della tua coscienza. Dio, la Natura e l'Uomo sono il triplice aspetto dell' ente uno e identico; l'uomo è Dio stesso giunto, traverso mille evoluzioni, alla coscienza di sè; in Gesù Cristo l'uomo s'è sentito Dio e il cristianesimo è davvero la religione dell'Uomo-Dio. Non v'è altro Dio fuor di colui che dalle origini ha detto: IO; non c'è altro Dio che TE. Ecco le ultime conclusioni della filosofia che muore svelando il mistero della religione e il proprio.

II.

Pare allora che tutto sia finito; che l'umanità cessando di adorarsi e di mistificarsi da sè, il problema teologico sia rimosso per sempre. Gli dei sono partiti; all' uomo non resta che annoiarsi e morire nel suo egoismo. Che solitudine spaventosa si distende intorno a me e s'inabissa al fondo dell'anima mia! La mia esaltazione somiglia all'annullamento e da che mi son

fatto Dio, non mi vedo se non come un ombra. Può darsi che io sia sempre un *Me*, eppure m'è difficile credermi l'assoluto, e se io non sono l'assoluto, sono nulla più che la metà d'un'idea.

Poca filosofia allontana dalla religione, ha detto non so quale ironico pensatore, e molta filosofia vi riconduce. L'osservazione è d'una verità umiliante.

Ogni scienza si sviluppa in tre epoche successive, che possono chiamarsi paragonandole alle grandi epoche della civiltà: epoca religiosa, epoca sofistica, epoca scientifica (1). Così, l'alchimia rappresenta il periodo religioso della scienza che più tardi si chiamò chimica e il cui assetto definitivo non s'è trovato ancora; l'astrologia forma il periodo religioso d'un'altra costruzione scientifica, l'astronomia.

Ora, ecco che dopo essersi burlati per sessant'anni della pietra filosofale, i chimici, guidati dall'esperienza, non osano più negare la trasmutabilità de' corpi; mentre gli astronomi sono indotti dalla meccanica del mondo a sospettare un organismo del mondo, cioè dire alcunchè di simile all'astrologia. Non è che il caso di dire, come il filosofo dianzi citato, che se poca chimica distoglie dalla pietra filosofale, molta chimica riconduce alla pietra filosofale, e del pari che se poca astronomia fa deridere gli astrologi, molta astronomia farebbe credere agli astrologi? (2).

---

(1) Vedi tra gli altri AUGUSTO COMTE, *Cours de Philos. posit.*, e P. G. PROUDHON, *De la création de l'ordre dans l'humanité.*

(2) Non intendo qui affermare in guisa positiva la trasmutabilità dei corpi, nè proporla come scopo alle investigazioni, e molto meno ho la pretesa di dire quale debba essere su cotesto punto l'opinione dei dotti. Voglio soltanto notare la specie di scetticismo che fanno nascere in qualsiasi mente non prevenuta le più generali conclusioni della filosofia chimica, o per dir meglio, le ipotesi inconciliabili che servono di sostegno alle sue teoriche. La chimica è veramente la disperazione della ragione; essa tocca al fantastico per ogni parte, e quanto più l'esperienza ce lo fa conoscere, tanto più essa ci sembra circondata da misteri impenetrabili. Questa considerazione mi era testè suggerita dalla lettura delle *Lettere sulla chimica* di LIEBIG. Infatti, il Liebig, dopo di aver rimosse dalla scienza le cause ipotetiche e tutte le entità ammesse dagli antichi, come la forza creatrice della materia, l'orrore del vuoto, lo spirito reggitore, ecc., ammette però come condizione della intelligibilità de' fenomeni chimici una serie di entità non meno oscure: la forza vitale, la forza chimica, la forza elettrica, la forza d'attrazione, ecc. La si direbbe una realizzazione delle proprietà de' corpi, a simiglianza di quel che hanno fatto delle facoltà dell'anima gli psicologi coi nomi di libertà, imaginazione, memoria, ecc. Perchè non tenersi agli elementi? Perchè se gli atomi hanno peso per sè stessi, come pare che creda il Liebig, non sarebbero ancora per sè stessi elettrici e viventi? Cosa curiosa! I fenomeni della materia, come quelli dello spirito, non diventano intelligibili se non supponendoli prodotti da forze inintelligibili e governati da leggi contraddittorie; ciò risulta da ogni pagina del libro di Liebig. La materia, secondo Liebig, è essenzialmente inerte e sprovveduta di qualunque attività spontanea; e allora com'è che gli atomi sono pesanti? Il peso inerente agli atomi non è il moto proprio, eterno, spontaneo della materia? E ciò che noi crediamo quiete, non sarebbe piuttosto un equilibrio? Perchè dunque supporre ora

Io sono certamente, meno di molti atei, proclive al meraviglioso, ma non posso impedirmi di pensare che le storie de' miracoli, delle predizioni, degli incantesimi, ecc., non sono altro se non narrazioni alterate di effetti straor-

---

un' inerzia smentita dalle definizioni, ora una virtualità esteriore da nulla attestata?

Da ciò che gli atomi sono *pesanti*, Liebig conclude che sono *indivisibili*. Che ragionamento! Il peso non è altro che la forza, cioè dire una cosa che non può cadere sotto i sensi e non lascia scorgere di sè altro che i proprii fenomeni; una cosa perciò a cui non si può applicare il concetto di divisione e quello di non divisione; e dalla presenza di questa forza, dalla ipotesi d'un'entità indeterminata e materiale si conclude in favore d'una materialità indivisibile!

Del resto Liebig confessa che *non è possibile alla nostra intelligenza* di figurarsi particelle assolutamente indivisibili, riconosce di più che il *fatto* di questa indivisibilità non è provato; ma soggiunge che la scienza non può fare a meno di questa ipotesi, in guisa che, per confessione de' maestri, la chimica ha per punto di partenza una finzione che ripugna all' intelletto, tanto quanto è affatto estranea all'esperienza. Che ironia!

I pesi degli atomi, dice Liebig, sono disuguali, perchè i loro volumi sono disuguali Tuttavia è impossibile dimostrare che gli equivalenti chimici esprimono il peso relativo degli atomi, ossia, in altre parole, che ciò che noi, secondo il calcolo delle equivalenze atomiche, riguardiamo come atomo non sia composto di più atomi. Gli è come dire che una *quantità maggiore* di materia pesi più d'una *quantità minore*, e poichè il peso è l'essenza della materialità, si concluderà, a rigore, che la differenza de' corpi semplici deriva unicamente sia dai diversi modi d'associazione degli atomi, sia da' diversi gradi di condensazione, e che insomma gli atomi sono trasmutabili, il che Liebig non ammette. « Non abbiamo, egli dice, alcun motivo di credere che un elemento si converta in un altro ». Cosa ne sapete voi? I motivi di credere a questa conversione possono benissimo esistere senza che voi li scorgiate e non è provato che, su cotesto proposito, la vostra intelligenza non pareggi la vostra esperienza. Pure ammettiamo l'argomento negativo di Liebig, cosa ne segue? Che, salvo cinquantacinque eccezioni, rimaste sinora irriducibili, tutta la materia è in metamorfosi perpetua. Ora, è una legge della nostra ragione di supporre nella natura unità di sostanza del pari che unità di forza e unità di sistemi; d'altronde la serie de' composti chimici e de' medesimi corpi semplici vi ci conduce irresistibilmente. Come dunque rifiutar di battere sino alla meta la via aperta dalla scienza e d'ammettere una ipotesi che è la fatale conclusione della stessa esperienza?

Come nega il Liebig la trasmutabilità degli elementi, così respinge la formazione spontanea dei germi. Ora, se si rigetta la formazione spontanea dei germi, è forza ammettere la loro eternità, ed essendo, d'altra parte, provato dalla geologia che il globo non fu sin dall'eternità abitato, si è costretti ad ammettere ancora che a un dato momento i germi eterni degli animali e delle piante siano sbocciati, senz'opera di padre o di madre, sulla faccia del globo. E così la negazione della generazione spontanea riconduce l'ipotesi di cotesta spontaneità. Cosa offre di più contradditorio la metafisica tanto sprezzata?

Non si creda per ciò che io neghi il valore e la certezza delle teorie chimiche, nè che l'atomismo mi paia cosa assurda, nè che io accolga l'opinione degli epicurei sulla generazione spontanea. Quel che m'importa di porre in rilievo una volta ancora è che, dal punto di vista dei principii, la chimica ha bisogno d'un'estrema tolleranza, imperocchè essa non è possibile se non a patto d'un certo numero di finzioni che ripugnano alla ragione ed all'esperienza e si distruggono fra loro.

dinarii prodotti da certe forze latenti, o, come si diceva una volta, da potenze occulte. La nostra scienza è ancora così brutale e piena di malafede, e ne' nostri dottori trovi così poca scienza insieme a tanta burbanza, negando essi i fatti che li impacciano onde proteggere le opinioni di cui si giovano, che io diffido di questi spiriti forti non meno che de' superstiziosi. Sì, ne sono convinto; il nostro razionalismo grossolano inaugura un periodo che, a forza di scienza, diverrà veramente *prodigioso;* l'universo agli occhi miei è un laboratorio di magia nel quale c'è da aspettarsi tutto..... Ciò detto torno al mio tema.

Si cadrebbe in inganno adunque se si pensasse, dopo la rapida esposizione da me fatta delle evoluzioni religiose, che la metafisica abbia detta oramai l'ultima parola sul doppio enimma espresso da queste parole: esistenza di Dio, immortalità dell'anima. Qui, come altrove, le conclusioni più ardite e meglio fondate della ragione, quelle che sembrano aver troncata per sempre la questione teologica, ci riconducono al misticismo primordiale ed implicano i dati novelli d'una filosofia inevitabile. La critica delle opinioni religiose ci fa oggi sorridere di noi e delle religioni, e pure il riassunto di questa critica è semplicemente la riproduzione del problema. Il genere umano, nel momento in cui scrivo, è alla vigilia di riconoscere e di affermare qualcosa che equivarrà per lui all'antica nozione della divinità; e questo non più, come un tempo, con un moto spontaneo, ma per riflessione e in virtù d'una dialettica invincibile.

Cercherò di spiegarmi in poche parole.

Se v'è un punto sul quale i filosofi abbiano, a loro malgrado, finito per mettersi d'accordo, è senza dubbio la distinzione tra la intelligenza e la necessità, tra il soggetto del pensiero e il suo oggetto, tra il me e il non-me; o, come volgarmente si dice, tra lo spirito e la materia. So benissimo che tutte queste parole non esprimono nulla di reale e di vero, che ciascuna di esse indica una scissione dell'assoluto che, solo, è vero e reale, e che prese separatamente, implicano tutte al pari una contradizione. Ma non è meno certo altresì che l'assoluto ci è completamente inaccessibile, che noi non lo conosciamo altrimenti che pe' suoi termini opposti, i soli che cadano sotto il nostro empirismo e che se l'unità sola può ottenere la nostra fede, la dualità è la prima condizione della scienza.

Così, chi pensa, e chi è pensato? Cos'è un'anima? Cos'è un corpo? Sfido a sfuggire questo dualismo. È delle essenze come delle idee; le prime si mostrano separate nella natura, come le seconde nell'intelletto. — E nella stessa guisa che le idee di Dio e dell'immortalità dell'anima, malgrado la loro identità, si sono collocate successivamente e contradittoriamente nella filosofia; così appunto, malgrado la loro fusione nell'assoluto, il me e il non-me si offrono separatamente e contradittoriamente nella natura e noi abbiamo esseri che pensano e, nello stesso tempo, esseri che non pensano.

Ora, chiunque si sia data la pena di rifletterci sopra, sa oramai che una

distinzione simile, per quanto sussista in realtà, è ciò che la ragione può incontrare di più inintelligibile, contradittorio e assurdo. Non si può concepire un essere qualsiasi senza le proprietà dello spirito o senza le proprietà della materia. Di maniera che, se voi negate lo spirito, perchè, non trovando posto in niùna delle categorie di tempo, spazio, moto, solidità, ecc., vi sembra privo di tutti gli attributi che costituiscono il reale, io negherò alla mia volta la materia, la quale, non offrendomi di notevole altro che la sua passività e d'intelligibile altro che le sue forme, in niuna parte si manifesta come causa (volontaria e libera) e si nasconde al tutto come sostanza. Così si giunge all'idealismo puro, cioè al nulla. Ma il nulla ripugna a quei non so che i quali vivono e ragionano, riunendo in sè medesimi, in uno stato (non saprei dir quale) di sintesi incominciata o di scissione imminente, tutti gli attributi antagonisti dell'essere. Ci è forza dunque dar principio con un dualismo i cui termini conosciamo perfettamente esser falsi. Ma esso è per noi la condizione del vero e ci s'impone invincibilmente. In breve dobbiamo, come Descartes, come il genere umano principiare dal me, cioè dire, dallo spirito.

Ma da poi che le religioni e le filosofie, disciolte dall'analisi, sono venute a fondersi nella teoria dell'assoluto, non siamo riesciti meglio a sapere cosa sia lo spirito e differiamo dagli antichi non per altro che per la ricchezza del linguaggio di cui ammantiamo l'oscurità che ci circonda. Solamente, mentre per gli uomini de' tempi andati l'ordine attestava una intelligenza *fuori* del mondo, pe' moderni sembra piuttosto attestarla *nel* mondo. Ora, si metta dentro o fuori, dal momento che la si afferma in grazia dell'ordine, bisogna o ammetterla ovunque l'ordine si manifesta, o non ritrovarla in niuna parte. Non c'è più ragione di attribuire l'intelligenza alla testa che produsse l'*Iliade* che a una massa di materia cristallizzata in ottaedri. E reciprocamente è tanto assurdo riferire il sistema del mondo alle leggi fisiche, senza tener conto del me ordinatore, quanto l'attribuire la vittoria di Marengo a combinazioni strategiche, senza far conto del Primo Console. Tutta la differenza che si può fare è che in quest' ultimo caso il me pensante è circoscritto nel cervello di Bonaparte, mentre, riguardo all'universo, il me non ha sito speciale e si diffonde ovunque.

I materialisti hanno creduto di trionfare dell'opinione contraria, dicendo che l'uomo, avendo assomigliato l'universo al proprio corpo, compì il paragone accordando a cotesto universo un'anima simile a quella che egli supponeva essere il principio della propria vita e del proprio pensiero. In tal modo tutti gli argomenti in favore dell'esistenza di Dio si riducevano ad un'analogia tanto più falsa in quanto il termine di confronto era esso medesimo ipotetico.

Certo non vengo qui a difendere il vecchio sillogismo. Ogni combinazione supera un'intelligenza ordinatrice; ma nel mondo esiste un ordine ammirabile; dunque il mondo è opera d'una intelligenza. Questo sillogismo tanto

ripetuto da Giobbe e Mosè in poi, lungi dall' offrire uno scioglimento, è soltanto la formola dell'enimma che si vuol decifrare. Noi conosciamo perfettamente cosa è l'ordine, ma ignoriamo nel modo più completo cosa intendiamo dire con la parola *Anima, Spirito, Intelligenza;* come dunque logicamente dalla presenza dell'uno concludere in favore della esistenza dell'altro? Io dunque rigetterò la pretesa prova dell' esistenza di Dio tratta dall' ordine del mondo, sino a che s'abbiano più ampie informazioni, nè ci vedrò altro, se non tutt'al più, una equazione proposta alla filosofia. Dal concetto dell'ordine all'affermazione dello spirito c'è tutto un abisso di metafisica da colmare e mi guardo bene, lo ripeto, dal prendere il problema per una dimostrazione.

Ma non si tratta di ciò ora. Ho voluto mettere in chiaro che la ragione umana era fatalmente e invincibilmente condotta a distinguere l'essere in *me* e *non-me*. Spirito e materia, anima e corpo. Chi non vede come l'obiezione de' materialisti provi proprio quel che essa cerca di negare? L'uomo che distingue in se stesso un principio spirituale e un principio materiale, cos'altro è se non la natura medesima che proclama via via la sua doppia essenza e rende testimonianza alle proprie leggi? E notiamo l'inconseguenza del materialismo; esso nega ed è costretto a negare che l'uomo sia libero: ora meno libertà ha l'uomo, più importanza mostrano i suoi detti e devono considerarsi come espressioni della verità. Quando odo questa macchina che mi dice: io sono anima, io sono corpo, sebbene una rivelazione simile mi stupisca e mi confonda, pure essa agli occhi miei riveste un'autorità incomparabilmente più grande di quella del materialista, il quale correggendo la coscienza e la natura pretende che dicano: io sono materia e null'altro che materia; l'intelligenza è semplicemente la facoltà materiale di conoscere.

Cosa avverrebbe se, prendendo alla mia volta l'offensiva, dimostrassi come sia insostenibile l'esistenza de' corpi, o, in altri termini, la realità di una natura puramente corporea? — La materia, si dice, è impenetrabile. — Impenetrabile a che? domando io. Senza dubbio a se medesima, perchè niuno oserebbe dire che è tale per lo spirito; ciò sarebbe ammettere ciò che si vuole rigettare. A tal riguardo io propongo una doppia questione. Cosa ne sapete voi? che significa ciò?

1° L'impenetrabilità, mercè la quale si pretende di definire la materia, è una pura ipotesi di fisici disattenti, una conclusione grossolana dedotta da un giudizio superficiale. L'esperienza mostra nella materia una divisibilità all'infinito, una dilatabilità all'infinito, una porosità senza limiti imaginabili, una permeabilità al calore, alla elettricità, al magnetismo, del pari che una proprietà di ritenerli, entrambe indefinite. E poi affinità, influenze reciproche e trasformazioni innumerevoli; cose tutte poco compatibili col concetto d'un *aliquid* impenetrabile. L'elasticità che meglio di qualsiasi altra proprietà della materia poteva condurre, mediante l'idea di molla o di resistenza, a quella d'impenetrabilità, varia secondo mille circostanze e dipende

interamente dall'attrazione molecolare. Ora, cosa v'è che meno di quest'attrazione si concilii con l'impenetrabilità? Del resto c'è una scienza che a rigore si potrebbe definire *scienza della penetrabilità della materia:* è la chimica. Difatti, in che differisce dalla penetrazione quella che chiamano composizione chimica? (1) — Insomma, noi conosciamo le forme della materia, in quanto alla sostanza, niente. Com'è dunque possibile d'affermare la realtà d'un essere invisibile, impalpabile, incoercibile, che cangia sempre, sempre sfugge, ed è impenetrabile solamente al pensiero, al quale non lascia vedere di sè altro che i travestimenti? Materialista! io vi prometto di attestare la realtà delle nostre sensazioni; in quanto a ciò che dà loro occasione d'essere, tutto quel che voi ne potete dire implica questa reciprocità: qualche cosa (che voi chiamate materia) dà occasione alle sensazioni che si manifestano in una qualche altra cosa (che io chiamo spirito).

2° Ma donde viene questa supposizione, che nulla giustifica nell'osservazione esteriore e non è punto vera, della impenetrabilità della materia e quale n'è il senso?

Qui appare il trionfo del dualismo. La materia è dichiarata impenetrabile, non come i materialisti e il volgo si figurano, non dalla testimonianza de' sensi, ma dalla coscienza. È il *me*, natura incomprensibile, che sentendosi libero e incontrando fuori di se stesso un'altra natura ugualmente incomprensibile, ma distinta anche e permanente, malgrado le sue metamorfosi, pronunzia, per virtù delle sensazioni e delle idee, da questa essenza suggeritegli, che il *non-me* è esteso e impenetrabile. L'impenetrabilità è una parola metaforica, una imagine sotto la quale il pensiero, scissione dell'assoluto, ci rappresenta la realtà materiale, altra scissione dell'assoluto.

(1) I chimici distinguono la *miscela* dalla *composizione*, nello stesso modo che i logici distinguono l'associazione delle idee dalla sintesi. Vero è nondimeno che, secondo i chimici, la composizione sarebbe anch'essa una miscela, o piuttosto una aggregazione non più fortuita, ma sistematica degli atomi, i quali in tanto dànno composti diversi in quanto varia la loro combinazione. Ma questa è un'ipotesi affatto gratuita, una ipotesi che non spiega nulla e non ha neppure il merito di essere logica. Com'è che una differenza puramente *numerica* e *geometrica* nella composizione e nella forma dell'atomo genera proprietà *fisiologiche* così diverse? e se gli atomi sono indivisibili e impenetrabili, com'è che la loro associazione, limitata agli effetti meccanici, non li lascia inalterabili, in quanto alla loro essenza? Dov'è qui il rapporto tra la causa supposta e l'effetto ottenuto? Diffidiamo della nostra ottica intellettuale. Accade alle teorie chimiche quel che a' sistemi di psicologia. L'intendimento, per rendersi conto de' fenomeni, opera sugli atomi che non vede nè vedrà mai, come sul *me* che non scorge meglio, e a tutto applica le sue categorie, cioè distingue, individua, concreta, enumera, contrappone ciò che, immateriale, è profondamente identico e indiscernibile. La materia, del pari che lo spirito, fa, agli occhi nostri, tutte le parti, e siccome le sue metamorfosi nulla hanno di arbitrario, noi ce ne serviamo come testo per foggiare tutte le teorie psicologiche o atomiche, vere in quanto con un linguaggio convenzionale ci rappresentano fedelmente la serie de' fenomeni, ma radicalmente false quando pretendono realizzare le loro astrazioni e su questa base porne le conclusioni.

Ma cotesta impenetrabilità, senza cui la materia svanisce, è, in ultima analisi, un giudizio spontaneo del senso intimo, un *a priori* metafisico, una ipotesi non accertata . . . . dello spirito.

Di tal guisa, sia che la filosofia, dopo aver rovesciato il dommatismo teologico, spiritualizzi la materia, o materializzi il pensiero, idealizzi l'essere o realizzi l'idea; sia che, identificando la *sostanza* e la *causa*, sostituisca ovunque la FORZA, frasi tutte che non spiegano e non significano nulla: ella ci riconduce sempre all' eterno dualismo e imponendoci di credere a noi stessi, ci obbliga di credere a Dio, se non addirittura agli spiriti. Vero è che facendo rientrare lo spirito nella natura, a differenza dagli antichi, i quali ne la separavano, la filosofia è stata condotta a questa conclusione famosa che riassume press'a poco tutto il frutto delle sue ricerche. Nell'uomo lo spirito *ha coscienza di sè*, mentre in ogni altro essere sembra *che questa coscienza gli manchi.* — « Ciò che veglia nell'uomo, sogna nell'animale e dorme nella pietra...... » ha detto un filosofo.

La filosofia, all'ultima ora, non ne sa più di quanto ne sapeva nascendo: come se non fosse venuta al mondo se non per giustificare il motto di Socrate, essa ci dice, coprendosi del funebre lenzuolo: So che non so nulla. Che dico? la filosofia sa oggi che tutti i suoi giudizi poggiano su due ipotesi del pari false e impossibili, eppure entrambe necessarie e fatali, la materia e lo spirito. In guisa che, mentre in altri tempi l'intolleranza religiosa e le discordie filosofiche, diffondendo ovunque le tenebre, scusavano il dubbio e allettavano ad una noncuranza libidinosa, il trionfo della negazione su tutti i punti non consente neppure il dubbio; il pensiero, libero d'ogni impaccio, ma vinto da' proprii successi, è costretto ad affermare ciò che gli sembra apertamente contradditorio e assurdo. I selvaggi dicono che il mondo è un gran feticcio guardato da un gran manitu. Per trenta secoli i poeti, i legislatori, i savi della civiltà, trasmettendosi d'età in età la lampada filosofica, non hanno scritto nulla che superi la sublimità di questa professione di fede. Ed ecco che alla fine della lunga cospirazione contro Dio, la quale pose a se stessa il nome di filosofia, la ragione emancipata conclude come la ragione selvatica: L'universo è un non-me obiettivato da un me.

L'umanità suppone dunque fatalmente l'esistenza di Dio: e se durante il lungo periodo chiuso a' nostri tempi, essa ha creduto alla realità della propria ipotesi; se ne ha venerato l'inconcepibile obietto; se, dopo essersi colta in questo atto di fede, persiste scientemente, ma non più liberamente nella nozione d'un essere sovrano ch'essa sa essere una semplice personificazione del proprio pensiero; se è in procinto di ricominciare le sue invocazioni magiche, bisogna credere che in una così meravigliosa allucinazione si nasconda un qualche mistero, che merita essere profondamente studiato.

Dico allucinazione e mistero, senza però pretendere di negare il contenuto soprumano della idea di Dio, ed anche senza ammettere la necessità

d'un nuovo simbolismo, cioè dire d'una nuova religione. E se non v'ha dubbio che l'umanità affermando Dio, o quel che si voglia sotto il nome di me o di spirito, non fa che affermare se stessa, è altresì innegabile che in tal caso ella s'afferma altrimenti da quella che si conosce; ciò risulta da tutte le mitologie e da tutte le teodicee. Essendo poi questa affermazione irresistibile, si connette a rapporti segreti che importa, se è possibile, determinare scientificamente.

In altre parole, l'ateismo, detto anche l'umanismo, vero in tutta la sua parte critica e negativa, se si fermasse all' uomo considerato come figlio della natura e mettesse in disparte quella prima affermazione dell'umanità ch'ella è figlia, imagine, emanazione, riflesso o verbo di Dio, sarebbe, rinnegando così il proprio passato, una contradizione di più. Ci è forza dunque di metterci alla critica dell'umanismo, di verificare cioè se l'umanità, presa nel suo complesso e in tutti i periodi del suo sviluppo, soddisfi alla idea divina, fatta anche deduzione degli attributi iperbolici e fantastici di Dio; se soddisfi alla pienezza dell'essere, se soddisfi a sè medesima. Ci è forza, in una parola, di ricercare se l'umanità *tende* a Dio secondo l'antico domma, ovvero se ella stessa *diventa* Dio, come dicono i moderni. Forse troveremo infine che i due sistemi, malgrado la loro apparente opposizione, sono entrambi veri e, nel fondo, identici: in tal caso la infallibilità della ragione umana, nelle sue manifestazioni collettive, così come nelle altre speculazioni riflesse sarebbe espressamente confermata. — Insomma sino a che non avremo verificata sull'uomo l'ipotesi di Dio, la negazione atea non può essere definitiva.

Dovremo dare dunque una dimostrazione scientifica, o piuttosto empirica dell'idea di Dio: ora cotesta dimostrazione non è stata mai tentata. Mentre la teologia dommatizzava sull' autorità de' suoi miti e la filosofia speculava con l'aiuto delle sue teorie, Dio è rimasto allo stato di concetto *trascendentale,* cioè dire inaccessibile alla ragione, e l'ipotesi dura sempre.

Dura, io dico, cotesta ipotesi più vivace e spietata che mai. Noi siam venuti ad una di quelle epoche fatali, in cui la società, sdegnosa del passato e tormentata dall'avvenire, ora abbraccia con frenesia il presente, lasciando a qualche solitario pensatore la cura di preparare la novella fede; ora grida a Dio dall'abisso de' suoi godimenti e invoca un segno di salute, o cerca nello spettacolo delle sue risoluzioni, come ne' visceri d'una vittima, il segreto de' proprii destini.

Che bisogno ho d'insistere su ciò? L'ipotesi di Dio è legittima, imperocchè s'impone ad ogni uomo, malgrado lui; niuno dunque può rimproverarmene. Chi crede mi consentirà la supposizione che Dio esiste; chi non crede deve accordarmela del pari, avendola egli stesso fatta prima di me, dacchè ogni negazione implichi una previa affermazione, e chi dubita fa presto a capire che il suo dubbio suppone un non so che al quale prima o poi s'applicherà il nome di Dio.

Ma se, per ciò solo che penso, ho il diritto di *supporre* Dio, devo conquistare il diritto di *affermarlo*. In altri termini, se la mia ipotesi s'impone invincibilmente, essa è pel momento tutto quanto io posso pretendere. Imperocchè affermare significa determinare; ora ogni determinazione, per esser vera, deve essere esposta empiricamente; difatti, chi dice determinazione, dice rapporto, condizionalità, esperienza. E dovendo la determinazione del concetto di Dio uscire da una dimostrazione empirica, noi dobbiamo astenerci da tutto quanto, nella ricerca di quest'alta incognita, non essendo fornito dall'esperienza, oltrepasserebbe l'ipotesi, sotto pena di ricadere nelle contradizioni della teologia e di sollevare per conseguenza nuove proteste dell'ateismo.

III.

Mi rimane a dire perchè, in un libro d'Economia Politica, ho dovuto muovere dall'ipotesi fondamentale di ogni filosofia.

E, innanzi tutto, ho bisogno della ipotesi di Dio per fondare l'autorità della scienza sociale. — Quando l'astronomo, per spiegare il sistema del mondo, appoggiandosi esclusivamente all'apparenza, suppone, come fa il volgo, che il cielo è a vôlta, la terra piana, il sole grosso come una palla che descrive una curva in aria dall'oriente all'occidente, imagina infallibili i sensi, salvo a rettificare più tardi, come procede nell'osservazione, l'asserto donde fu obbligato a prendere le mosse. Gli è che in realtà la filosofia astronomica non poteva ammettere *a priori* che i sensi c'ingannano e che noi non vediamo quel che vediamo; cosa diverrebbe allora la certezza dell'astronomia? Ma, potendo in certi casi ciò che i sensi inferiscono modificarsi e completarsi da sè, l'autorità de' sensi rimane incrollabile e l'astronomia è possibile.

Del pari, la filosofia sociale non ammette *a priori* che l'umanità ne' suoi atti non possa ingannare nè ingannarsi? Senza ciò cosa diverrebbe l'autorità del genere umano, cioè dire l'autorità della ragione, che è poi tutt'uno côn la sovranità del popolo? Ma essa pensa che i giudizii umani, veri sempre in ciò che hanno d'attuale e d'immediato, possono completarsi e rischiararsi successivamente gli uni con gli altri a misura che s'acquistino nuove idee, in guisa da metter sempre d'accordo la ragione generale con la speculazione individuale e ad estendere indefinitamente la sfera della certezza, il che è sempre affermare l'autorità de' giudizii umani.

Ora il primo giudizio della ragione, il preambolo d'ogni costituzione politica che cerchi una sanzione e un principio, è questo: *v'è un Dio;* il che vuol dire: la società è governata con senno, previdenza, intelligenza. Questo giudizio che esclude l'azzardo è pur quello che stabilisce la possibilità di una scienza sociale; a ogni studio storico e positivo de' fatti sociali, intrapreso con uno scopo di miglioramento e di progresso, deve supporre col

popolo l'esistenza di Dio, salvo a rendere conto più tardi di questo giudizio. Così la storia della società non è altro, a veder nostro, se non una lunga determinazione dell'idea di Dio, una rivelazione progressiva del destino dell'uomo. E mentre l'antica sapienza faceva dipendere tutto da una nozione arbitraria e fantastica della divinità, nozione che opprimeva la ragione e la coscienza e ogni moto arrestava col terrore d'un padrone invisibile; — la nuova filosofia, invertendo il metodo, spezzando così l'autorità di Dio come quella dell'uomo, e non accettando altro giogo che quello del fatto e dell'evidenza, fa convergere tutto verso l'ipotesi teologica, segnata quale ultimo de' suoi problemi.

L'ateismo umanitario è dunque l'ultimo termine dell'affrancamento morale e intellettuale dell'uomo e per conseguenza l'ultima fase della filosofia, che serve di passaggio alla ricostruzione o verificazione scientifica di tutti i dommi abbattuti.

A me occorre l'ipotesi di Dio, non solo, come ho detto, per dare un significato alla storia, ma ancora per legittimare le riforme che in nome della scienza devono operarsi nello Stato.

Sia che noi consideriamo la Divinità come estranea alla società, di cui modera dall'alto i movimenti (opinione affatto gratuita e probabilmente illusoria); sia che la giudichiamo immanente nella società e identica alla ragione impersonale e inconscia, la quale, come un istinto fa camminare la civiltà (quantunque l'impersonalità e l'ignoranza di sè ripugnino all'idea d'intelligenza); sia infine che tutto quanto accade nella società risulti dal rapporto de' suoi elementi (sistema il cui merito consiste tutto nel mutare un attivo in passivo, nel fare necessità l'intelligenza, o, ciò che torna lo stesso, prendere la legge per la causa); segue sempre che apparendoci necessariamente le manifestazioni dell'attività sociale o come indizii della volontà dell' Essere Supremo, ovvero come una specie di linguaggio tipico della ragione generale e impersonale, o finalmente come segnali della necessità, coteste manifestazioni avranno per noi un'autorità assoluta. Essendo la loro serie legata, tanto nel tempo che nello spirito, i fatti compiuti determinano e legittimano i fatti da compiere, la scienza e il destino s'accordano, imperocchè tutto ciò che accade procede dalla ragione e reciprocamente, siccome la ragione giudica solo mercè l'esperienza di quanto accade, segue che la scienza ha diritto a partecipare al governo e quel che stabilisce la sua competenza come consiglio, giustifica il suo intervento come sovrano.

La scienza, espressa, riconosciuta e accolta dal suffragio universale come divina, è la regina del mondo. Quindi, grazie alla ipotesi di Dio, è perentoriamente e irrevocabilmente messa da parte qualsiasi opposizione stazionaria o retrograda, qualsiasi rifiuto opposto dalla teologia, dalla tradizione e dall'egoismo.

A me occorre l'ipotesi di Dio per mostrare il legame che unisce la civiltà alla natura.

Difatti, questa ipotesi meravigliosa, la cui mercè l'uomo si assimila all'assoluto, presumendo l'identità delle leggi della natura e delle leggi della ragione, ci permette di vedere nell'industria umana il complemento dell'atto creativo, rende solidale l'uomo e il globo da lui abitato, e ne' lavori ch'ei fa per trarre profitto dal campo assegnatoci dalla Provvidenza e che divien così in parte opera nostra, ci fa concepire il principio e la fine di tutte le cose. Se adunque l'umanità non è Dio, essa però continua Dio, o, se si preferisce un altro modo d'esprimersi, ciò che l'umanità esegue oggi con riflessione è la stessa operazione ch'essa cominciò istintivamente e che la natura sembra compiere per necessità. In ogni caso, e qualunque opinione si preferisca, una cosa rimane certa, l'unità d'azione e di legge. — Esseri intelligenti, attori di una commedia diretta con intelligenza, possiamo difficilmente trarre da noi illazioni che si riferiscano all'universo e all'eterno e, quando fossimo giunti ad organizzare definitivamente il lavoro tra noi, dire con orgoglio: la creazione è spiegata. Si trova in tal guisa determinato il campo d'esplorazione della filosofia; la tradizione è il punto di partenza d'ogni speculazione sull'avvenire; l'utopia è messa in disparte per sempre; lo studio del me, trasferito dalla coscienza individuale alle manifestazioni della volontà sociale, acquista il carattere di obbiettività che dianzi gli mancava e divenendo psicologia la storia, la teologia antropologia e le scienze naturali metafisica, la teorica della ragione si deduce non più dalla vacuità dell'intelletto, ma dalle forme innumerevoli d'una natura nella quale può largamente e direttamente esercitarsi l'osservazione.

A me occorre l'ipotesi di Dio per fare testimonianza del mio buon volere verso una moltitudine di sètte, alle cui opinioni non partecipo, mentre ne temo i rancori: — deisti; so di tale che per la causa di Dio sarebbe pronto a trar fuori la spada e a far lavorare la ghigliottina, come Robespierre, sino alla distruzione dell'ultimo ateo, non riflettendo che cotesto ateo sarebbe lui; — mistici, il cui partito, composto in gran parte di studenti e di donne, sotto la bandiera de' signori Lammennais, Quinet, Leroux e altri, ha preso per motto: *Quale il padrone tale il servo;* quale è Dio tale è il popolo; e per regolare il salario d'un operaio comincia dal restaurare la religione; — spiritualisti, i quali, se io ponessi in non cale i diritti dello spirito, m'accuserebbero di fondare il culto della materia, contro il quale io protesto con tutte le forze dell'anima mia; — sensisti e materialisti, pei quali il domma divino è il simbolo della coazione e il principio dell'assoggettamento delle passioni, mentre senza queste, essi dicono, non c'è per l'uomo nè piacere, nè virtù, nè genio; — ecclettici e scettici, librai-editori di tutte le vecchie filosofie, non filosofi essi, ma coalizzati in vasta confraternita con approvazione e privilegio, contro chiunque pensi, creda o affermi senza loro licenza; — conservatori infine, retrogradi, egoisti, e ipocriti che predicano l'amor di Dio per odio del prossimo, accusano eternamente la libertà de' malanni del mondo e calunniano la ragione, consci come sono della propria imbecillità.

È possibile che si mova accusa ad una ipotesi che, lungi dal bestemmiare i venerati fantasmi della fede, aspira soltanto a metterli in piena luce; che, invece di rigettare i dommi tradizionali e i pregiudizi della coscienza, chiede soltanto di verificarli; che pur rifuggendo da idee esclusive, prende per assioma l'infallibilità della ragione, e grazie a questo fecondo principio, non verrà mai ad alcuna conclusione contraria alle sètte antagoniste? È possibile che i conservatori religiosi e politici mi rimproverino di turbare l'ordine della società, quando io movo dalla ipotesi d'una intelligenza sovrana, forte d'ogni pensiero d'ordine; che i democratici semi-cristiani mi maledicano come nemico di Dio, e perciò traditore verso la repubblica, quando io ricerco il senso e il contenuto dell' idea di Dio; e che i mercanti universitari mi taccino d'empietà perchè io dimostro non avere alcun valore i loro prodotti filosofici, quando io sostengo che la filosofia si dee studiare nel suo obbietto, cioè dire nelle manifestazioni della società e della natura? . . . .

A me occorre l'ipotesi di Dio per giustificare il mio stile.

Nella ignoranza in cui mi trovo di tutto quanto riguarda Dio, il mondo, l'anima, il destino; costretto a procedere come il materialista, cioè dire, mediante l'osservazione e l'esperienza, e di esporre le mie conclusioni col linguaggio del credente, perchè non ce n'è altro; non sapendo se le mie formole, mio malgrado teologiche, devano essere prese in senso proprio o figurato; obbligato, in cotesta perpetua contemplazione di Dio, dell' uomo e delle cose, a subire la sinonimia di tutti i vocaboli che entrano nelle tre categorie del pensiero, della parola e dell'azione, senza voler affermare per un verso nulla più che per l'altro; il rigore della dialettica esigeva che io supponessi addirittura questa incognita che si chiama Dio. Noi siamo ripieni della Divinità, *Jovis omnia plena;* i nostri monumenti, le nostre tradizioni, le nostre leggi, le nostre idee, le nostre lingue, le nostre scienze tutto è infetto di questa indelebile superstizione, fuori la quale noi non possiamo nè parlare, nè agire, e senza la quale neppur pensiamo.

Finalmente, a me occorre l'idea di Dio per spiegare la pubblicazione di queste nuove Memorie.

La nostra società si sente gravida d'avvenimenti e guarda inquieta l'avvenire: come render ragione di questi vaghi presentimenti col solo soccorso d'una ragione universale, immanente se si vuole, e permanente, ma impersonale e per conseguenza muta; — od anche con l'idea di necessità, se ciò implica che la necessità conosca sè stessa e quindi abbia presentimenti? Rimane dunque ancora una volta l'ipotesi d'un agente o incubo che incalza la società e le accorda le visioni.

Ora, quando la società profetizza, ella s'interroga con la bocca degli uni e si risponde con la bocca degli altri. Fa mostra di saviezza chi sa ascoltare e comprendere, perchè Dio stesso ha parlato, — *quia locutus est Deus.*

L'Accademia delle Scienze morali e politiche ha proposto la seguente questione:

« Determinare i fatti generali che regolano i rapporti de' profitti co' salari e spiegarne le rispettive oscillazioni ».

Or sono alcuni anni la medesima Accademia domandava: « Quali sono le cause della miseria? » Gli è che infatti il secolo decimonono ha un solo pensiero: uguaglianza e riforma. Ma lo spirito soffia dove vuole; molti si posero a ruminare la questione, niuno rispose. Il collegio degli aruspici ha dunque rinnovata la domanda, ma in termini più comprensivi. Esso vuol sapere se l'ordine regna nell'opificio; se le mercedi sono eque; se la libertà e il privilegio si compensano con giustizia; se la nozione del valore, che domina tutti i fatti dello scambio, è, nella forma assegnatale dagli economisti, sufficientemente esatta, se il credito protegge il lavoro; se la circolazione è regolare, se i carichi sociali pesano ugualmente su tutti, ecc.

E difatti, avendo la miseria per causa immediata l'insufficienza del reddito, è uopo conoscere com'è che, salvo i casi di disgrazia o di mala volontà, il reddito dell'operaio sia insufficiente. È sempre la stessa questione della disuguaglianza degli averi che levò tanto rumore nel secolo scorso e che, per una strana fatalità, si riproduce continuamente ne' programmi accademici, come se là fosse il nodo gordiano de' tempi moderni.

L'uguaglianza dunque, il suo principio, i suoi mezzi, i suoi ostacoli, la sua teorica, i motivi del suo aggiornamento, la causa delle iniquità sociali e provvidenziali: ecco quel che bisogna insegnare al mondo, a dispetto dei sarcasmi dell'incredulità.

So bene che le vedute dell'Accademia non sono così profonde e che, come fosse un concilio, ha in orrore le novità, ma più essa si rivolge al passato, più si riflette l'avvenire e per conseguenza più dobbiamo credere alla sua ispirazione, imperocchè i veri profeti sono quelli che non comprendono ciò che annunziamo. Ascoltate:

« Quali sono, dice l'Accademia, le applicazioni più utili che si possano fare del principio dell'associazione volontaria e privata, a sollievo della miseria? »

E ancora:

« Esporre la teorica e i principii del contratto d'assicurazione, farne la storia e dedurre dalla dottrina e dai fatti gli svolgimenti che questo contratto può ricevere e le varie applicazioni utili che se ne potrebbero fare nello stato di progresso in cui trovansi attualmente il nostro commercio e la nostra industria ».

I pubblicisti ammettono concordi che l'assicurazione, forma rudimentale della società commerciale, è un'associazione nelle cose, *societas in re*, cioè dire una società le cui condizioni, fondate sopra rapporti puramente economici, sfuggono al capriccio dell'uomo. In modo che una filosofia dell'assicurazione o della mutua garanzia degli interessi, che fosse dedotta dalla

teoria generale delle società reali, *in re,* conterrebbe la formola dell'associazione universale, alla quale niuno dell'Accademia crede. E quando, riunendo nel medesimo punto di vista il soggetto e l'oggetto, l'Accademia chiede, accanto ad una teorica dell'associazione degli interessi, una teorica dell'associazione volontaria, essa ci rivela quel che debba essere la società più perfetta, e nella stessa maniera afferma quanto v'ha di più contrario alle sue convinzioni. Libertà, uguaglianza, solidarietà, associazione! — Per quale sbaglio inconcepibile un corpo così eminentemente conservatore ha proposto ai cittadini questo nuovo programma de' diritti dell'uomo? Così Caifa profetava la redenzione mentre rinnegava Gesù Cristo.

Sulla prima di coteste questioni quarantacinque memorie giunsero in due anni all'Accademia; segno che il soggetto corrispondeva mirabilmente allo stato degli animi. Ma tra tanti concorrenti, non essendo alcuno stato ritenuto degno di premio, l'Accademia ha ritirato il quesito adducendo a pretesto l'insufficienza de' concorrenti, ma in realtà perchè l'insuccesso del concorso era il solo scopo che l'Accademia s'era proposto; a lei premeva di poter dichiarare, senz'aspettar altro, che le speranze de' partigiani dell'associazione non avevano fondamento di sorta.

Così dunque i signori dell'Accademia sconfessano nella sala delle sedute, ciò che annunziarono sul tripode! Una tale contradizione non mi sorprende e Dio mi guardi dal farne un delitto agli accademici. Gli antichi credevano che le rivoluzioni s'annunziassero con segni spaventevoli e che, fra gli altri prodigi, parlassero gli animali. Era certo un simbolo per indicare quelle idee subitanee e quelle parole strane che circolano d'un tratto nelle masse ne' momenti di crisi e paiono prive d'ogni umano precedente, tanto sono fuori della cerchia del comune giudizio. Nell'epoca in cui viviamo non poteva non prodursi un simile fenomeno.

Dopo avere, con fatidico istento e spontaneità macchinale, *pecudesque locutae,* proclamato l'associazione, i signori dell'Accademia delle Scienze morali e politiche son rientrati nella loro ordinaria prudenza e la *routine* è venuta a smentire l'ispirazione. Sappiamo discernere gli avvisi che vengono dall'alto dai giudizi interessati degli uomini, e teniamo per certo che ne' discorsi de' savi, ciò è sopratutto indubitabile a cui la loro riflessione ha preso la minor parte.

Tuttavia l'Accademia, rompendola così bruscamente con le sue intenzioni, pare che abbia provato qualche rimorso. Invece d'una teorica dell'associazione, alla quale dopo averci pensato, essa non crede più, chiede un *Esame critico del sistema d'istruzione e d'educazione del Pestalozzi, considerato principalmente, ne' suoi rapporti col benessere e la moralità delle classi povere.* Chi sa? può darsi che il rapporto de' profitti e de' salari, l'associazione, l'organizzazione del lavoro insomma, si trovino in fondo ad un sistema d'insegnamento. La vita dell'uomo non è un perpetuo tirocinio? La filosofia e la religione non sono l'educazione della umanità? Organizzare la

istruzione significherebbe dunque organizzare l'industria e fare la teoria della società: l'Accademia, ne' momenti di lucido intervallo, tornò sempre a quel punto.

.*Quale influenza,* è ancora l'Accademia che parla, *esercitano il progresso e il gusto del benessere materiale sulla moralità d'un popolo?*

Preso nel senso più apparente, questo nuovo quesito dell'Accademia è banale e buono tutt'al più a servir d'esercizio ad un retore. Ma l'Accademia che deve sino alla fine ignorare il senso rivoluzionario de' suoi oracoli, ha levato su il sipario nella sua glossa. Cos'ha visto dunque di così profondo in cotesta tesi epicurea?

« Gli è, essa ci dice, che il gusto del lusso e de' godimenti, l'amore sin-
« golare che sente per essi il maggior numero, la tendenza degli animi e
« delle intelligenze ad occuparsene esclusivamente, l'accordo de' privati E
« DELLO STATO per farne il mobile e lo scopo di tutti i loro progetti, di
« tutti i loro sforzi, di tutti i loro sacrifizii, generano sentimenti generali
« o individuali che, benefici o nocivi, divengono principii d'azione più po-
« tente forse di quelli che in altri tempi hanno dominato gli uomini ».

Giammai più bella occasione s'era offerta a filosofi moralisti di accusare il sensualismo del secolo, la venalità della coscienza e la corruzione eretta a mezzo di governo; in luogo di ciò che fa l'Accademia delle Scienze morali? Con la calma più automatica, essa istituisce una serie ove il lusso, per tanto tempo proscritto dagli stoici e dagli asceti — questi maestri in in santità — deve comparire alla sua volta come una norma di condotta così legittima, pura e grande come tutte quelle suggerite già dalla religione e dalla filosofia. Determinate, essa ci dice, i principii d'azione (senza dubbio ora vecchi e logori) ai quali succede provvidenzialmente nella storia la VOLUTTÀ, e, in base ai risultati di quelli, calcolate gli effetti di questa. — Dimostrate, in una parola, che Aristippo non ha fatto che andare innanzi al secolo suo e che la sua morale, al pari di quella di Zenone e dell'A-Kempis, doveva avere il suo giorno di trionfo.

Adunque noi abbiamo a che fare con una società che non vuole più essere povera, che si burla di quanto in altri tempi le fu caro e sacro, la libertà, la religione, la gloria, ove non abbia la ricchezza; per ottenere la quale subisce qualunque insulto, si fa complice di qualunque vigliaccheria. E questa sete ardente di piacere, questa brama irresistibile del lusso, sintomo d'un nuovo periodo nella civiltà, è il precetto supremo in virtù del quale noi dobbiamo lavorare all'espulsione della miseria. Così dice l'Accademia. Che diviene dopo ciò il precetto della espiazione e dell'astinenza, la morale del sacrificio, della rassegnazione e dell'aurea mediocrità? Quale diffidenza verso i compensi promessi nell'altra vita e quale smentita allo Evangelo! Ma sopratutto quale giustificazione per un governo che ha presa la chiave d'oro per sistema! E come! uomini religiosi, cristiani, altrettanti Seneca hanno potuto d'un tratto profferire tante massime immorali!

L'Accademia, completando il suo pensiero, ci risponde:

Dimostrate come il progresso della giustizia criminale, nel processare e punire gli attentati contro le persone e la proprietà, segua e segni le epoche della civiltà dallo stato selvatico, sino a quello de' popoli meglio ordinati a civile reggimento.

S'ha da credere che i criminalisti dell'Accademia delle scienze morali abbiano preveduto la conclusione delle loro premesse? Il fatto che trattasi di studiare e che l'Accademia indica con le parole *progresso della giustizia criminale*, non è altro se non il progressivo addolcimento che si manifesta sia nelle forme della procedura criminale, sia nella penalità a misura che nella civiltà crescono la libertà, la coltura, la ricchezza. In guisa che, essendo il principio delle istituzioni repressive l'inverso di tutti quelli che costituiscono il benessere della società, vi è eliminazione costante di tutte le parti del sistema penale, come di tutto l'apparato giudiziario e che la conclusione ultima di cotesto movimento è questa: la sanzione dell'ordine non è nè il terrore nè il supplizio, e per conseguenza nè l'inferno, nè la religione.

Che capovolgimento delle idee ammesse! Che negazione di tutto ciò di cui l'Accademia delle Scienze morali è commessa la difesa! Ma se la sanzione dell'ordine non è più nel timore d'un castigo da subire in questa vita o nell'altra, dove trovar più le guarentigie protettrici delle persone e delle proprietà? O piuttosto senza istituzioni repressive, cosa diventa la proprietà? E senza la proprietà, cosa diventa la famiglia?

L'Accademia che nulla sa di tutte queste cose, risponde, senza turbarsi: *Esponete le varie fasi dell'organizzazione della famiglia sul suolo francese da' tempi antichi sino ai giorni nostri.*

Il che è come dire: determinate, studiando i progressi anteriori della organizzazione famigliare, le condizioni d'esistenza della famiglia in uno stato d'uguaglianza di fortune, d'associazione volontaria e libera, di solidarietà universale, di benessere materiale e di lusso, d'ordine pubblico senza prigioni, corti d'assise, polizia, nè carnefice.

Riescirà meraviglioso forse che dopo avere, a somiglianza de' più audaci novatori, messo in questione tutti i principii dell'ordine sociale, la religione, la famiglia, la proprietà e la giustizia, l'Accademia delle Scienze morali e politiche non abbia proposto quest'altro quesito: Qual'è la miglior forma di governo? Difatti, il governo è per la società la fonte da cui esce ogni iniziativa, ogni guarentigia, ogni riforma. Importava dunque sapere se il Governo, così come si trova stabilito nella Costituzione, si accomodi alla soluzione pratica delle questioni accademiche. Ma mostrerebbe di conoscere assai male gli oracoli chi credesse che essi procedano per induzione e analisi; e precisamente perchè il problema politico era una condizione o corollario delle dimostrazioni richieste, l'Accademia non poteva presentarlo al concorso. Una conclusione di cotesta fatta le avrebbe aperto gli occhi e senza aspet-

tare le memorie de' concorrenti, si sarebbe affrettata a sopprimere l'intero suo programma. L'Accademia ha ripreso la questione dall'alto. Ella si è detto: le opere di Dio essenzialmente belle, *justificata in semetipsa*, sono vere insomma perchè procedono da lui. I pensieri dell'uomo somigliano ai densi vapori ne' quali guizzino lunghe e sottili striscie luminose. *Cos'è dunque la verità rispetto a noi e quale è il carattere della certezza?*

Gli è come se l'Accademia ci dicesse: Voi verificherete l'ipotesi della vostra esistenza, l'ipotesi dell'Accademia che v'interroga, l'ipotesi del tempo, dello spazio, del moto, del pensiero e delle leggi del pensiero. Poi verificherete l'ipotesi del pauperismo, l'ipotesi della disuguaglianza delle condizioni, l'ipotesi dell'associazione universale, l'ipotesi della felicità, l'ipotesi della monarchia e della repubblica, l'ipotesi d'una provvidenza!....

È addirittura la critica di Dio e del genere umano.

Io mi richiamo al programma dell' onorevole compagnia; ma le condizioni del mio lavoro non furono determinate da me, bensì dall'Accademia delle Scienze morali e politiche. Ora, come posso io adempiere a queste condizioni, se non sono dotato io stesso dell'infallibilità, in una parola se non sono Dio o indovino? L'Accademia ammette così che la divinità e la umanità sono identiche o almeno correlative; ma qui si tratta di sapere in che cotesta correlazione consista; tale è il significato del problema della certezza, tale è lo scopo della filosofia sociale.

Adunque, in nome della società ispirata da Dio, un'Accademia interroga. In nome della medesima società, io sono uno dei veggenti che tentano di rispondere. Il còmpito è immenso e non prendo l'impegno di adempierlo; andrò sin dove Dio vorrà. Ma, qualunque sia il mio discorso, esso non viene da me; il pensiero che fa scorrere la mia penna non è personale mio e nulla di quanto scrivo mi si può imputare. Riferirò i fatti tali quali li avrò visti; li giudicherò secondo quel che ne avrò detto, chiamerò ogni cosa col suo nome più energico e niuno potrà scorgere in ciò un' offesa. Cercherò liberamente e secondo le regole della divinazione da me appresa, quel che vuole da noi il consiglio divino che in questo momento trova la sua espressione sulla bocca eloquente de' savi e ne' vagiti inarticolati del popolo. E quando negherò tutte le prerogative consacrate dalla nostra Costituzione, non sarò un fazioso. Mostrerò a dito ove ci spinga l'invisibile pungolo; pure nè i miei atti, nè i detti saranno irritanti, provocherò la nube, e quando ne farò cadere la folgore, sarò innocente. Nella inchiesta solenne alla quale m'invita l'Accademia, ho più che il diritto di dire la verità; ho il diritto di parlare come penso; possano il mio pensiero, il modo d'esprimerlo e la verità esser sempre una sola e medesima cosa!

E voi, lettore, dacchè senza lettore non vi sia scrittore; voi entrate a metà nell'opera mia. Senza voi non sarei altro che un bronzo sonoro; favorito dalla vostra attenzione, dirò maraviglie. Vedete quel turbine che passa e che si chiama SOCIETÀ, dal quale scoppiano con terribile bagliore,

lampi, tuoni e faville? Voglio farvi toccar col dito le molle nascoste che la mettono in movimento, ma occorre che voi vi riduciate sotto il mio comando, allo stato di pura intelligenza. Gli occhi dell'amore e del piacere sono impotenti a riconoscere la beltà in uno scheletro, l'armonia nelle viscere messe a nudo, la vita nel sangue nero e rappreso. Del pari i segreti dell'organismo sociale sono un enigma indecifrabile per l'uomo che ha l'intelletto offuscato dalle passioni e da' pregiudizi. Coteste sommità sublimi non si raggiungono se non nella silenziosa e fredda contemplazione. Permettete adunque che, prima di svolgere sotto i vostri occhi le pagine del libro della vita, io prepari l'anima vostra con la purificazione scettica che vollero in tutti i tempi ne' loro discepoli i grandi maestri de' popoli: Socrate, Gesù Cristo, San Paolo, San Remigio, Bacone, Descartes, Galileo, Kant, ecc.

Chiunque voi siate, coperto de' cenci della miseria o rivestito di abiti sontuosi e di lusso, io vi ritorno a quella nudità luminosa che non è offuscata nè da' fumi dell'opulenza, nè da' veleni dell' invidiosa povertà. Come persuadere al ricco che la differenza delle condizioni deriva da un errore di conteggio e come mai il povero, sotto il peso della sua miseria, può imaginare che il proprietario possieda di buona fede? Prendere notizia delle sofferenze del lavoratore è per l'ozioso la più insopportabile distrazione e similmente il rendere giustizia a chi è felice è pel miserabile il più amaro calice.

Vi siete innalzato in dignità; io vi destituisco ed eccovi libero. C'è troppo ottimismo sotto cotesta divisa d'ordinanza, troppa subordinazione, troppa lentezza. La scienza esige l'insurrezione del pensiero; ora il pensiero di un uomo in carica è il suo stipendio.

La vostra amante, bella, passionata, artista non è, lo vo' credere, posseduta da altri che da voi. Cioè dire la vostra anima, il vostro spirito, la vostra coscienza passarono nel più incantevole oggetto di lusso che la natura e l'arte abbiano prodotto per eterno martoro degli uomini affascinati. Io vi separo da cotesta divina metà di voi stessi; volere la giustizia e amare una donna è troppo oggi. Per aver pensieri grandi e netti bisogna che l'uomo sdoppi la sua natura e rimanga sotto la sua ipostasi mascolina. Sicchè nello stato in cui io vi metto, la vostra amante non vi riconoscerà più: ricordatevi della moglie di Giobbe.

Che religione avete?..... Dimenticate la vostra fede e diventate ateo per saviezza. — Come! dite voi, ateo malgrado la nostra ipotesi? — No, anzi a causa della vostra ipotesi. Bisogna da gran tempo aver sollevato il proprio pensiero sopra le cose divine per avere il diritto di supporre una personalità fuori della famiglia umana, una vita al di là di questa vita. Del resto non temete per la vostra salvezza. Dio non si turba contro chi lo sconosce razionalmente più di quel che si curi di chi lo adora sulla sua parola; ora nello stato in cui è la vostra coscienza, la miglior cosa per voi è di non pensar nulla di lui. Non v'accorgete che gli è della religione,

come de' governi, il più perfetto de' quali sarebbe la negazione di ogni governo? — Niuna fantasia religiosa o politica impacci e leghi l'anima vostra; è oramai l'unico mezzo per non essere nè un minchione, nè un rinnegato.

Oh! dicevo al tempo della mia entusiastica giovinezza: non udrò suonare i secondi vespri della repubblica e i nostri poeti in bianche tuniche cantare sul tono dorico l'inno del ritorno: *Cangia, o Dio, la servitù nostra, come il vento del deserto in un'aura refrigerante?*....... Ma ho disperato dei repubblicani e non vo' più sapere di religione, nè di preti.

Vorrei ancora per rendere affatto sicuro il vostro giudizio, caro lettore, rendere l'anima vostra insensibile alla pietà, superiore alla virtù, indifferente alla felicità. Ma sarebbe esiger troppo da un neofito. Ricordatevi solo e non lo dimenticate giammai, che la pietà, la felicità e la virtù, come la patria, la religione e l'amore sono maschere ....

CAPO I.

LA SCIENZA ECONOMICA.

---

§ 1. — *Opposizione del* FATTO *e del* DIRITTO *nell'economia della società.*

Affermo la REALITÀ d'una scienza economica.

Questa proposizione sulla quale pochi economisti oggi ammettono dubbi, è forse la più ardita che un filosofo abbia mai sostenuto; e il seguito di queste ricerche proverà, spero, che il più grande sforzo dello spirito umano sarà un giorno quello di farne la dimostrazione.

Affermo d'altra parte la *certezza assoluta* e ad un tempo il carattere *progressivo* della scienza economica, la più comprensiva, a mio avviso, di tutte le scienze, la più pura, la meglio tradotta ne' fatti; novella proposizione che fa di cotesta scienza una logica o una metafisica *in concreto* e muta radicalmente le basi dell'antica filosofia. In altri termini, la scienza economica è per me la forma obiettiva e la realizzazione della metafisica; è la metafisica in azione, la metafisica proiettata sul piano inclinato del tempo; e chiunque s'occupa delle leggi del lavoro e dello scambio è veramente e specialmente metafisico.

Dopo quanto ho detto nel prologo non c'è qui nulla che deva sorprendere. Il lavoro dell'uomo continua l'opera di Dio, il quale, creando tutti gli esseri, non fa altro che realizzare al di fuori le leggi eterne della ragione. La scienza economica è quindi necessariamente una teorica delle idee, una teologia naturale e una psicologia. Questo accenno generale sarebbe stato sufficiente per ispiegare come, dovendo trattare di materie economiche, io dovessi supporre previamente l'esistenza di Dio e a qual titolo io, semplice economista, aspiri a risolvere il problema della certezza.

Mi affretto però a dire che non considero come scienza l'insieme incoerente di teorie al quale s'è dato da quasi cent'anni il nome ufficiale d'economia politica, e che, malgrado l'etimologia del nome, non è ancora altro che il codice o la *routine* immemorabile della proprietà. Queste teorie non ci dànno che i rudimenti o la prima sezione della scienza economica, ed è per ciò che, nella stessa guisa della proprietà, esse sono tra loro in contraddizione, e cinquanta volte su cento inapplicabili. La prova di cotesta asserzione che è, in un certo senso, la negazione dell'economia politica, quale

ci fu trasmessa da A. Smith, Ricardo, Malthus, G. B. Say e la vediamo durare da mezzo secolo, risulterà particolarmente da questo scritto.

L'insufficienza dell'economia politica ha in ogni tempo fatto impressione sugli spiriti contemplativi, i quali troppo innamorati de' proprii sogni per addentrarsi nelle difficoltà della pratica, e limitandosi a giudicarla da' suoi risultati apparenti, hanno formato, sin dall'origine, un partito d'opposizione allo *statu quo* e si son lasciati andare a una satira perseverante e sistematica della civiltà e delle sue costumanze. Di rimando, alla proprietà, base di tutte le istituzioni sociali, non mancarono mai difensori zelanti, che, orgogliosi del titolo d'*uomini pratici,* resero guerra per guerra ai detrattori della economia politica e lavorarono con mano coraggiosa e spesso abile a consolidare l'edifizio innalzato di conserto da' pregiudizii generali e dalla libertà individuale. La controversia pendente ancora tra' conservatori e i riformisti, ha per riscontro, nella storia della filosofia, la disputa tra' realisti e i nominalisti, ed è quasi inutile soggiungere che da una parte e dall'altra l'errore e la ragione sono pari e che la rivalità, la meschinità e la intolleranza delle opinioni furono la sola causa del malinteso.

Ond'è che due potenze si disputano il governo del mondo e si anatemazzano col fervore di due culti ostili: l'economia politica, o la tradizione; e il socialismo o l'utopia.

Che è dunque, in parole più esplicite, l'economia politica? Cos'è il socialismo?

L'economia politica è la raccolta delle osservazioni fatte sinora su' fenomeni della produzione e della distribuzione delle ricchezze, cioè dire sulle forme più generali, più spontanee e per conseguenza più autentiche del lavoro e dello scambio.

Gli economisti hanno classificato il meglio che han potuto queste osservazioni, hanno descritto i fenomeni, accertato i loro accidenti e rapporti; hanno rimarcato, in molte circostanze, un carattere di necessità che li ha indotti a chiamarli *leggi;* e questo complesso di conoscenze, raccolto, per così dire, dalle manifestazioni più ingenue della società, costituisce l'economia politica.

L'economia politica è dunque la storia naturale delle costumanze, tradizioni, pratiche e consuetudini (*routines*) più appariscenti e più universalmente accreditate della umanità, in ciò che concerne la produzione e la distribuzione della ricchezza. A questo titolo, l'economia politica si considera come legittima in *fatto* e in *diritto;* in fatto, perchè i fenomeni che ella studia sono costanti, spontanei e universali; in diritto, perchè cotesti fenomeni hanno per sè l'autorità del genere umano, che è l'autorità massima. L'economia politica quindi si dà il nome di *scienza*, cioè dire conoscenza ragionata e sistematica di fatti regolari e necessarii.

Il socialismo, che, simile al dio Visnù, sempre morente e redivivo sempre, ha fatto da una ventina d'anni in qua la sua diecimillesima incarnazione in

persona di cinque o sei rivelatori, il socialismo afferma l'anomalia della costituzione attuale della società e pertanto di tutte le istituzioni anteriori. Esso pretende e prova che l'ordine civile è fittizio, contradittorio, inefficace, generatore d'oppressione, di miseria e di delitti. Esso accusa, per non dire calunnia, tutto il passato della vita sociale e spinge con tutte le sue forze al rifacimento de' costumi e delle istituzioni.

Il socialismo conclude, dichiarando l'economia politica una ipotesi falsa, una sofistica inventata per giustificare lo sfruttamento de' più da parte dei meno e facendo l'applicazione dell'adagio: *a fructibus cognoscetis,* compie la dimostrazione della impotenza e della nullità della economia politica, mercè il quadro delle calamità umane di cui le addossa la responsabilità.

Ma, se l'economia politica è falsa, la giurisprudenza, che da per ogni dove è la scienza del diritto e della consuetudine, è falsa ancor essa, imperocchè, fondata sulla distinzione del tuo e del mio, suppone la legittimità dei fatti descritti e classificati dall'economia politica. Le teoriche di diritto pubblico e internazionale, con tutte le varietà di governo rappresentativo sono anch'esse false, perchè poggiano sul principio dell' appropriazione individuale e dell'assoluta sovranità della volontà.

Il socialismo accetta tutte queste conseguenze. Per lui l'economia politica, considerata da molti come la fisiologia della ricchezza, non è altro che la pratica organizzata del furto e della miseria; come la giurisprudenza, decorata da' legisti del nome di ragione scritta, non è altro, a' suoi occhi, che la compilazione delle rubriche del brigantaggio legale e ufficiale, — e per dirlo con una sola parola, della proprietà. — Considerate ne' loro rapporti queste due pretese scienze, l'economia politica e il diritto formano, a detta del socialismo, la teoria completa della iniquità e della discordia. Passando poscia dalla negazione all' affermazione, il socialismo oppone al principio di proprietà quello d'associazione e si vanta di restaurare da cima a fondo l'economia sociale, ossia di costituire un nuovo diritto, una novella politica, istituzioni e costituzioni diametralmente opposte alle forme antiche.

Come si vede, la linea di separazione tra il socialismo e l'economia politica è netta e l'ostilità flagrante.

L'economia politica inclina alla consacrazione dell' egoismo, il socialismo pencola verso l'apoteosi della comunanza.

Gli economisti, salvo qualche infrazione a' loro principii, di cui credono dover accusare i governi, sono ottimisti, quanto ai fatti compiuti; i socialisti pe' fatti da compiersi.

I primi affermano che ciò che dev'essere *è;* i secondi che ciò che dev'essere *non è.* Per conseguenza, mentre i primi si atteggiano a difensori della religione, dell'autorità e di altri principii contemporanei e conservatori della proprietà, benchè la loro critica, appoggiandosi unicamente alla ragione, rechi frequenti scosse a' loro pregiudizi; i secondi rigettano l'autorità e la fede, e fanno appello a null'altro che alla scienza, sebbene una certa irre-

ligiosità, affatto illiberale e un poco scientifico disdegno de' fatti siano sempre il carattere più appariscente delle loro dottrine.

Del resto, gli uni e gli altri non cessano d'accusarsi reciprocamente di imperizia e di sterilità.

I socialisti chiedono conto a' loro avversarii della ineguaglianza delle condizioni, delle debosce commerciali ove il monopolio e la concorrenza, in mostruosa unione, generano eternamente il lusso e la miseria; essi rimproverano alle teoriche economiche, foggiate sempre sul passato, di lasciar lo avvenire senza speranza; in breve, essi additano il regime della proprietà come un'allucinazione orribile, contro la quale l'umanità protesta e si dibatte da quattromil'anni.

Gli economisti dal canto loro sfidano i socialisti a produrre un sistema in cui possa farsi a meno della proprietà, della concorrenza, degli ordinamenti governativi; provano, co' documenti alla mano, che tutti i progetti di riforma non furono mai altro che rapsodie di frammenti tolti a prestanza dal regime che il socialismo denigra, plagi insomma dell'economia politica, fuori della quale il socialismo è incapace di concepire e formulare un'idea.

Ogni giorno ingrossa il materiale di questo grave processo e la questione si complica.

Mentre la società cammina e inciampa, soffre e arricchisce, seguendo la consuetudine economica, i socialisti sin da' tempi di Pitagora, d'Orfeo e dell'impenetrabile Hermes, lavorano a stabilire il loro domma contraddittoriamente all'economia politica. Alcuni saggi d'associazione furono qua e là tentati secondo le loro viste; ma sinora questi rari tentativi, perduti nell'oceano del sistema di proprietà, sono rimasti senza risultato e come se il destino avesse risolto di esaurire l'ipotesi economica prima di attaccare la utopia socialista, il partito riformatore è costretto a mandar giù i sarcasmi degli avversari, aspettando che venga il suo turno.

Ecco a che punto è la causa: il socialismo denunzia senza requie i mali della civiltà, accerta giorno per giorno l'impotenza dell'economia a soddisfare le attrazioni armoniche dell'uomo e snocciola requisitoria su requisitoria; l'economia politica accresce la mole degli « atti », coi sistemi socialisti che tutti, gli uni dopo gli altri, passano e muoiono spregiati dal senso comune. La pertinacia del male alimenta le querimonie degli uni, mentre i costanti insuccessi de' riformatori dànno da mordere all'ironia maligna degli altri. Quando verrà la sentenza? Il tribunale è deserto; intanto l'economia politica fa uso de' proprii vantaggi e, senza prestar cauzione, seguita a spadroneggiare nel mondo: *possideo quia possideo.*

Se dalla sfera delle idee scendiamo alla realtà del mondo, l'antagonismo ci si parrà dinanzi più grave ancora e più minaccioso.

Quando, in questi ultimi anni, il socialismo, provocato da lunghe tempeste, fece la sua fantastica apparizione tra noi, uomini rimasti sino allora indifferenti e tiepidi in ogni controversia, si rifugiarono spaventati in seno allo

idee monarchiche e religiose; la democrazia, accusata di trascinare alle estreme sue conseguenze, fu maledetta e respinta. Questa accusa lanciata da' conservatori ai democratici era una calunnia. La democrazia è per natura così antipatica al pensiero socialista com'è inetta a sostituire il principato contro il quale è destinata a cospirar sempre senza mai riescire nell'intento. Gli è ciò che si vide ben presto, e ne siamo tuttodì testimoni, nelle proteste di fede cristiana e proprietaria fatte da' democratici, i quali, da quel momento, cominciarono a vedersi abbandonati dal popolo.

D'altra parte la filosofia non si mostrò meno della politica e della religione estranea ed ostile al socialismo.

Imperocchè, nel modo stesso che nell'ordine politico la democrazia ha per principio la sovranità del numero e la monarchia la sovranità del principe; e nelle cose della coscienza la religione non è altro che la sottomissione a un essere mistico chiamato Dio, e al prete che lo rappresenta; e nell'ordine economico la proprietà, cioè dire l'esclusivo dominio dell'individuo sugli strumenti del lavoro, è il punto di partenza delle teoriche; così la filosofia prendendo per base i pretesi *a priori* della ragione, è condotta fatalmente ad attribuire al solo me la generazione e l'autocrazia delle idee e a negare il valore metafisico della esperienza, cioè dire a mettere da per tutto, al posto della legge obiettiva, l'arbitrio, il despotismo.

Ora, una dottrina la quale, nata d'un tratto nel cuore della società, senza precedenti e senza antenati, respingeva da tutte le regioni della coscienza e della società il principio dell'arbitrio, per sostituirvi come unica verità il rapporto de' fatti; che rompeva con la tradizione e non consentiva a servirsi del passato se non come un punto donde si slanciava nell'avvenire; una tale dottrina doveva fatalmente sollevare contro sè le AUTORITÀ costituite; e oggi si può vedere come, malgrado le loro discordie intestine, le dette AUTORITÀ, che poi si contemperano in una, si accordino per combattere il mostro che sta per inghiottirle.

Agli operai che si lamentano della insufficienza del salario e della incertezza del lavoro, l'economia politica oppone la libertà del commercio. Ai cittadini che cercano le condizioni della libertà e dell'ordine, gl'ideologi rispondono coi sistemi rappresentativi. Alle anime tenere che, perduta la fede antica, chiedono la ragione e lo scopo della loro esistenza, la religione parla de' profondi segreti della Provvidenza, e la filosofia tiene in serbo il dubbio. Sotterfugi sempre! idee sode nelle quali il cuore e lo spirito si riposino, mai! Il socialismo grida che è tempo di far vela verso la terra ferma e di entrare nel porto; ma, non c'è porto, dicono gli anti-sociali, l'umanità cammina custodita da Dio, condotta dai preti, da' filosofi, dagli oratori e dagli economisti e la nostra circumnavigazione è eterna.

La società dunque si trova, sin dall'origine, divisa in due grandi partiti: uno tradizionale, essenzialmente gerarchico, il quale, secondo l'oggetto che considera, si chiama via via principato o democrazia, filosofia o religione, in

una parola, proprietà; — l'altro, che risuscitando ad ogni crisi della civiltà si proclama innanzi tutto *anarchico* ed *ateo*, cioè dire refrattario ad ogni autorità divina ed umana: è il socialismo.

Ora la critica moderna ha dimostrato che in un conflitto di questa specie, la verità si ritrova non già escludendo uno de' contrari, ma bensì e solamente conciliandoli entrambi; è, dico, oramai risaputo nella scienza che ogni antagonismo, sia nella natura, sia nelle idee, si risolve in un fatto più generale o in una formola complessa, che mette d'accordo i termini opposti, assorbendoli, per così dire, l'uno e l'altro. Non potremmo quindi noi, uomini di senso comune, aspettando la soluzione che sarà indubbiamente recata dall'avvenire, prepararci a questa grande transizione con l'analisi delle potenze combattenti, nonchè delle loro qualità positive e negative? Un lavoro significante, fatto con esattezza e coscienza, quand'anche non ci conducesse d'un tratto alla soluzione, avrebbe almeno l'inestimabile vantaggio di rivelarci le condizioni del problema e tenerci così in guardia contro ogni utopia.

Cosa c'è dunque di necessario e di vero nell' economia politica? ov'ella va? che può fare? cosa vuole da noi? Ecco quanto mi propongo di determinare nella presente opera. — Cosa vuole il socialismo? La medesima investigazione ce lo farà sapere.

Dacchè, in fin de' conti, se lo scopo al quale intendono il socialismo e la economia politica è lo stesso, cioè la libertà, l'ordine e il benessere nella famiglia umana, è evidente che le condizioni da adempiere, o, in altre parole, le difficoltà da vincere per conseguire la meta, sono le medesime per l'uno e per l'altra, e' non rimane a far altro che pesare i mezzi tentati o proposti tanto da una parte quanto dall'altra. Ma siccome solo all'economia politica fu sinora concesso di tradurre in atti le proprie idee, mentre il socialismo s'è contentato di satirizzare continuamente, è chiaro che facendo giusta stima de' lavori economici, avremo con ciò stesso ridotto al loro giusto valore le declamazioni socialiste; di guisa che la nostra critica, speciale in apparenza, potrà riescire a conclusioni assolute e definitive. E ciò è bene spiegare con alcuni esempi innanzi di entrare nell' esame particolareggiato dell'economia politica.

§ 2. — *Insufficienza delle teorie e delle critiche.*

Notiamo alla bella prima una importante osservazione: i litiganti sono d'accordo nel riferirsi ad una autorità comune che ciascuno di essi fa conto d'avere con sè, la SCIENZA.

Platone, utopista, organizzava la sua repubblica ideale in nome della scienza, che, per modestia ed eufemismo, egli chiamava filosofia. Aristotele, uomo pratico, in nome della medesima filosofia, confutava l'utopia platonica. E così va la guerra sociale sin da' tempi di Platone e di Aristotele.

I socialisti moderni fanno tutti richiamo alla scienza una e indivisibile, senza però potersi mettere d'accordo nè sul contenuto, nè su limiti, nè sul metodo di cotesta scienza; gli economisti, dal canto loro, affermano che la scienza sociale non è altro che l'economia politica.

Bisogna dunque innanzi tutto riconoscere ciò che possa essere una scienza della società.

La scienza in genere è la cognizione ragionata e sistematica di cio che È.

Applicando questa nozione fondamentale alla società, diciamo: la scienza sociale è la cognizione ragionata e sistematica non di quel che la società *è stato*, nè di quel ch'essa *sarà*, ma di quel ch'essa È in tutta la sua vita, cioè dire nel complesso delle sue manifestazioni successive; perchè lì soltanto vi può essere ragione e sistema. La scienza sociale deve abbracciare l'ordine umanitario, non solo in questo o quel periodo della sua durata, nè in alcuni de' suoi elementi; ma in tutti i suoi principii e nella integrità della sua esistenza; come se la evoluzione sociale, distesa nel tempo e nello spazio, fosse d'un tratto raccolta e fermata su un quadro, che, mostrando la serie delle epoche, ne seguisse il concatenamento e l'unità. Tale deve essere la scienza di qualsiasi realità vivente e progressiva; tale è incontestabilmente la scienza sociale.

Potrebbe darsi quindi che la economia politica, malgrado la sua tendenza individualista e le sue affermazioni esclusive, fosse parte costituente della scienza sociale, nella quale i fenomeni che essa descrive sarebbero come i livelli primi d'una vasta triangolazione e gli elementi d'un tutto organico e complesso. Da cotesto punto di vista il progresso dell'umanità, andando dal semplice al composto, sarebbe interamente conforme al cammino della scienza, e i fatti discordi e sovente perturbatori, che formano oggi il fondo e l'oggetto della economia politica, dovrebbero essere considerati da noi come altrettante ipotesi particolari, successivamente realizzate dalla umanità, mirando ad una ipotesi suprema, il cui effettuamento risolverebbe tutte le difficoltà e, senza abrogare l'economia politica, darebbe soddisfazione al socialismo. — Dacchè, come ho detto nel Prologo, non possiamo in qualunque caso ammettere che l'umanità s'inganni in qualsivoglia guisa si esprima.

Rischiariamo ora ciò co' fatti.

Il problema più agitato oggi è quello dell'*organizzazione del lavoro*. — Come San Giovanni Battista predicava nel deserto: *fate penitenza*, i socialisti vanno gridando da per tutto questa novità vecchia come il mondo: *organizzate il lavoro*, senza mai poter dire quel che debba essere, secondo la loro mente, questa organizzazione. Checchè ne sia, gli economisti hanno veduto in questo clamore socialista una ingiuria alle loro teoriche; gli era difatti come se avessero ricevuto il rimprovero d'ignorare la prima cosa che dovrebbero avere imparato a conoscere, il lavoro. Hanno dunque replicato alle provocazioni degli avversari, prima sostenendo che il lavoro è

organizzato, che altra organizzazione possibile del lavoro non v'è fuori della libertà di produrre e di scambiare, così per conto proprio, come in società con altri, nel quale ultimo caso la via da tenere è tracciata da' codici civile e commerciale. Poi, siccome questa argomentazione non serviva se non ad eccitare le risa degli avversari, hanno preso l'offensiva e facendo vedere che i socialisti non capivano nulla di questa organizzazione che agitavano come uno spauracchio, hanno finito col dire che questa era una nuova chimera del socialismo, una parola vuota di senso, un'assurdità. Gli scritti più recenti degli economisti sono pieni di questi spietati giudizi.

Intanto è certo che le parole *organizzazione del lavoro* offrono un senso chiaro e razionale al pari di queste altre: organizzazione dell'opificio, organizzazione dell'amministrazione civile, organizzazione della carità, organizzazione dell'esercito, organizzazione della guerra. Sotto questo riguardo. la polemica degli economisti appare improntata d'una deplorevole irragionevolezza. — Certo l'organizzazione del lavoro non può essere una utopia e una chimera, perchè dal momento che il lavoro, condizione suprema della civiltà esiste, segue che è già sottomesso ad una organizzazione che è permesso agli economisti di trovar buona, ma è giudicata detestabile da' socialisti.

Rimarrebbe dunque, rispetto alla proposizione d'organizzare il lavoro, formolata dal socialismo, cotesta obiezione pregiudiziale, che il lavoro è organizzato. Ora ciò non può in alcun modo sostenersi, essendo notorio che nel lavoro, nè l'offerta, nè la domanda, nè la divisione, nè la quantità, nè le proporzioni, nè il prezzo, nè la guarentigia, nulla, assolutamente nulla, è tenuto in regola; ma ogni cosa è in balia ai capricci del libero arbitrio. cioè dire dell'azzardo.

In quanto a noi, guidati dall'idea che ci siamo fatta della scienza sociale, affermeremo, contro i socialisti e contro gli economisti, non già che *bisogna organizzare il lavoro*, nè che esso *è organizzato*, ma che *si organizza.*

Il lavoro, diciamo, s'organizza; cioè è in via d'organizzarsi sin dal principio del mondo e s'organizzerà sino alla fine. L'economia politica c'insegna i primi rudimenti di questa organizzazione; ma il socialismo ha ragione di pretendere che, nella sua forma attuale, l'organizzazione è insufficiente e transitoria, e tutto il còmpito della scienza è di cercare senza posa, tenuto conto de' risultati conseguiti e de' fenomeni che si vanno compiendo, quali siano le innovazioni immediatamente realizzabili.

Il socialismo e l'economia politica, facendosi una guerra burlesca, vanno dietro a una stessa idea, l'organizzazione del lavoro.

Ma l'uno e l'altra sono colpevoli d'infedeltà alla scienza e di calunnia reciproca, quando da una parte, l'economia politica, prendendo per scienza i suoi brandelli di teorica, respinge ogni progresso ulteriore e quando il socialismo, abdicando la tradizione, tende a ricostituire la società sopra basi introvabili.

Ond'è che il socialismo a nulla vale senza una critica profonda e uno sviluppo incessante dell' economia politica; e, per applicare qui il celebre aforisma della scuola: *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, nulla v'ha nelle ipotesi socialiste che non si trovi nelle pratiche economiche. Di rimando, l'economia politica diviene una impertinente rapsodia dal momento che attribuisce un valore assoluto ai fatti raccolti da Adamo Smith e G. B. Say.

Un'altra questione non meno controversa della precedente è quella della *usura* o del mutuo ad interesse.

L'usura, come chi dicesse il prezzo dell' uso, è l'emolumento di qualsivoglia natura che il proprietario trae dal prestito della cosa propria. *Quid quid sorti accrescit usura est*, dicono i teologi. L'usura, fondamento del credito, occupa il primo posto tra le molle che la spontaneità sociale mette in movimento nella sua opera di organizzazione e la cui analisi scopre le leggi profonde della civiltà. I filosofi antichi e i padri della Chiesa, che bisogna considerare come i rappresentanti del socialismo a' primi secoli dell'êra cristiana, per una singolare inconseguenza, ma derivante dalla povertà delle cognizioni economiche di quei tempi, ammettevano l'affitto, e condannavano il mutuo a interesse perchè, secondo loro, il danaro è improduttivo. Distinguevano quindi il prestito delle cose che si consumano con l'uso, e tra queste mettevano il danaro, e il prestito delle cose che, senza consumarsi, riescono col loro prodotto profittevoli a chi ne fa uso.

Gli economisti durarono poca fatica a dimostrare, generalizzando il concetto della pigione, che, nella economia della società, l'azione del capitale o la sua produttività era la stessa, sia che si consumasse in salari, sia che conservasse l'ufficio di strumenti; che per conseguenza bisognava o proscrivere l'affitto della terra o ammettere l'interesse del danaro, poichè l'uno e l'altro erano al medesimo titolo, la ricompensa del privilegio, l'indennità del prestito. Ci vollero più di quindici secoli per far passare quest' idea e rassicurare le coscienze spaventate dagli amatori del cattolicismo contro la usura. Ma l'evidenza e il voto generale stavano per gli usurai, essi guadagnarono la battaglia contro il socialismo e vantaggi immensi, incontestabili, trasse la società dalla legittimazione dell'usura. In questa circostanza il socialismo che aveva tentato di generalizzare la legge fatta da Mosè pe' soli israeliti: *Non foeneraberis proximo tuo, sed alieno,* fu sconfitto per una idea che esso aveva accettato dalla pratica economica, vale a dire il fitto, innalzato sino alla teorica della produttività del capitale.

Ma gli economisti alla loro volta furono meno fortunati quando più tardi si sentirono chiamati a giustificare il terratico in sè e a stabilire la teoria del reddito de' capitali. Si può dire che su cotesto punto abbiano perduto tutto il vantaggio che avevano prima contro il socialismo.

Senza dubbio, e sono il primo a riconoscerlo, il prezzo di locazione della terra, così come quello del danaro e d'ogni altro valore mobile e immobile,

è un fatto spontaneo, universale, che ha la sua base nelle parti più profonde della nostra natura e che diviene ben presto, mercè il suo normale sviluppo, uno de' più potenti congegni dell'organizzazione. Dimostrerò anche come l'interesse del capitale sia la semplice materializzazione dell'aforisma: *ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza*. Ma, di fronte a questa teorica, o. per dir meglio, di fronte a questa finzione della produttività del capitale, si drizza un'altra tesi non meno certa, e che in questi ultimi tempi ha fatto colpo sui più abili economisti. Secondo cotesta tesi, ogni valore nasce dal lavoro e si compone essenzialmente di salari, ovvero, in altre parole: niuna ricchezza procede originariamente dal privilegio, nè ha valore se non per l'opera dell'uomo e per conseguenza il solo lavoro, nella umana società, è fonte d'ogni reddito. Come dunque conciliare la questione del terratico o della produttività del capitale, teoria confermata dalla pratica universale e che l'economia politica, schiava, com'è, della consuetudine, è costretta a subire senza poterla giustificare, con quell'altra teorica che ci dice comporsi normalmente il valore di mercedi e riesce fatalmente, come dimostreremo, alla eguaglianza del prodotto netto e del prodotto lordo nella società?

I socialisti non si sono lasciati sfuggire l'occasione. Impadronendosi del principio che fa sorgente d'ogni reddito il lavoro, si son messi a chiedere conto ai capitalisti, del terratico e de' profitti. E siccome gli economisti avevano riportato la prima vittoria, generalizzando sotto un comune denominatore il terratico e l'usura, così i socialisti hanno preso la rivincita facendo sparire sotto il principio, ancora più generale, del lavoro, i diritti padronali del capitale. La proprietà è stata demolita da cima a fondo, gli economisti non hanno saputo far altro che tacere; ma il socialismo, impotente a fermarsi su questa novella china è trascorso sino agli ultimi confini dell'utopia comunista, e, priva di una soluzione pratica, la società è ridotta a non poter giustificare la sua tradizione, nè abbandonarsi ad esperimenti il cui menomo difetto sarebbe quello di farla indietreggiare di qualche migliaio di anni. In una situazione somigliante cosa prescrive la scienza?

Certo non di fermarsi in un mezzo termine arbitrario, impalpabile, impossibile, ma di generalizzare ancora e di scoprire un terzo principio, un fatto, una legge superiore che spieghi la finzione del capitale e il mito della proprietà, conciliandoli con la dottrina che attribuisce al lavoro l'origine d'ogni ricchezza. — Ecco ciò che il socialismo avrebbe dovuto fare se avesse voluto procedere a rigor di logica. Difatti, la teorica della reale produttività del lavoro e quella della produttività fittizia del capitale sono l'una e l'altra essenzialmente economiche; il socialismo non s'è data altra pena che quella di mostrarne la contradizione, senza trarre fuori nulla nè dalla propria esperienza, nè dalla propria dottrina, dacchè sembri così sprovvista dell'una come dell'altra. Ora, in buona procedura, il litigante che accetta l'autorità d'un titolo per una parte, deve accettarla pel tutto; non è per-

messo scindere i documenti e le testimonianze. Il socialismo aveva il diritto di negare l'autorità della economia politica relativamente all'usura, mentre si faceva puntello di cotesta autorità ne' riguardi della decomposizione del valore? No davvero. Tutto ciò che il socialismo poteva esigere in questo caso era, o che l'economia politica fosse costretta a conciliare le proprie teoriche, o che a lui stesso fosse data questa spinosa incombenza. Più si va in fondo a questi solenni dibattimenti, più si vede che tutto il processo è venuto da ciò che l'una delle parti non vuol vedere, mentre l'altra non vuol camminare.

È un canone del nostro diritto pubblico che niuno può essere privato della sua proprietà se non per causa di utilità pubblica e mediante una giusta e previa indennità.

Questo principio è sommamente economico, perchè, da una parte suppone il dominio eminente del cittadino che viene espropriato e la cui adesione, secondo lo spirito democratico del patto sociale, è necessariamente pregiudicata; dall'altra parte l'indennità o prezzo dell'immobile espropriato si regola non sul valore intrinseco dell'oggetto, ma secondo la regola generale del commercio, che è l'offerta e la domanda, ossia, in una parola, secondo l'opinione pubblica. L'espropriazione eseguita in nome della società può essere assimilata a un affare di convenienza, consentito da ciascuno verso tutti; deve pagarsi non solo il prezzo, ma la convenienza e così in effetto si valuta l'indennità. Se i giureconsulti romani avessero colta questa analogia, si sarebbero mostrati meno esitanti sull'espropriazione per causa di pubblica utilità.

L'indennità, ecco la sanzione del diritto sociale d'espropriazione. Ora, in pratica, non solo il principio d'indennità non si applica tutte le volte che si dovrebbe, ma è addirittura impossibile che ciò avvenga. Così la legge che ha creato le ferrovie ha ammessa la indennità pel terreno occupato dalle rotaie; ma nulla ha fatto per quella folla d'industrie che era alimentata dal traffico stradale e le cui perdite saranno di gran lunga superiori al valore de' terreni rimborsato a' proprietari. Parimenti, quando si trattò d'indennizzare i fabbricanti di zucchero di barbabietola, a niuno venne in mente che lo Stato dovesse anche indennizzare quella moltitudine d'operai e d'impiegati che vivevano sulla industria della fabbricazione dello zucchero di barbabietola e forse stavano per cadere nella miseria. Non pertanto è certo, data la nozione del capitale e la teorica della produzione, che come il proprietario di terre, al quale la ferrovia toglie il suo strumento di lavoro, ha diritto di essere indennizzato, nella stessa guisa l'industriale il cui capitale è isterilito dalla medesima strada ferrata ha diritto anch' egli all' indennità. Perchè dunque non gliela danno? Aimè! gli è che in questo caso non è possibile indennizzare. Con un sistema di rigida giustizia e imparzialità la società si troverebbe spessissimo nella impossibilità d'agire e tornerebbe alla immobilità del diritto romano. Bisogna che delle vittime ci siano... Il principio d'indennità

è per conseguenza lasciato in disparte; vi è inevitabile bancarotta dello Stato verso una o più classi di cittadini.

Ed ecco farsi innanzi i socialisti a rimproverare all'economia politica di sacrificare l'interesse del popolo e crear privilegi; — poi, additando nella legge d'espropriazione il rudimento di una legge agraria, concludono bruscamente in favore della espropriazione universale, cioè dire della produzione e del consumo in comune.

Ma qui il socialismo ricade dalla critica nell'utopia e nelle sue contradizioni appare di nuovo la sua impotenza. Se il principio della espropriazione per causa d'utilità pubblica, recato alle ultime conseguenze conduce ad una completa riorganizzazione della società, prima di metter mano all'opera, è necessario determinare questa novella organizzazione; ora, lo ripeto, tutta la scienza del socialismo consiste in brandelli di fisiologia e d'economia politica. Poi bisogna, stando al principio della indennità, se non rimborsare, almeno garentire ai cittadini i valori da essi erogati; bisogna insomma assicurarli contro qualsiasi eventualità di mutamento. Ora, come farà il socialismo a prendere la cauzione del patrimonio pubblico del quale pretende la gestione, fuori di cotesto patrimonio?

Non s'esce, a voler stare nella buona e sincera logica, da questo cerchio. Ond'è che i socialisti, più franchi ne' loro procedimenti di certi altri settari dalle idee ondeggianti e pacifiche, troncano ogni difficoltà e si ripromettono, giunti al potere, di espropriar tutti e non indennizzare o garantire chicchessia. In fin de' conti ciò potrebbe essere nè ingiusto, nè sleale; sventuratamente bruciare non è rispondere, come diceva a Robespierre lo interessante Desmoulins; e in coteste dispute si vedon sempre luccicare il fuoco e la ghigliottina. Qui, come ovunque, due diritti ugualmente vani si trovano di fronte, il diritto del cittadino e il diritto dello Stato: è dir molto che c'è una formola superiore alle utopie del socialismo e alle teoriche stroncate dell'economia politica e che si tratta di scoprirla. Che fanno in tale occorrenza le parti contendenti? Nulla. Si direbbe piuttosto che non sollevano le questioni se non per avere opportunità d'ingiuriarsi scambievolmente. Cosa dico? Non intendono le questioni e mentre il pubblico si occupa de' sublimi problemi della società e del destino umano, gl'impresari della scienza sociale, ortodossi e sismatici, non s'accordano sui principii. Ne sia prova la questione che ha fornito occasione a queste ricerche e che certo non è intesa meglio da' suoi autori che da' suoi detrattori: *il rapporto de' profitti e de' salari.*

O come? Economisti, un'Accademia avrebbero messo a concorso un tema del quale non capiscono essi stessi i termini! Come può esser venuta loro una tale idea?.....

Ebbene, sì, ciò è incredibile, fenomenale; ma così è. Nella stessa guisa de' teologi, i quali non rispondono ai problemi della metafisica che con miti ed allegorie che riproducono sempre i problemi senza mai risolverli, così

gli economisti alle questioni che si propongono rispondono raccontando in che maniera sono stati condotti a proporsele. Se intendessero che si può andare oltre, cesserebbero d'essere economisti.

Che è, per esempio, il profitto? Ciò che rimane all'imprenditore dopo aver coperte tutte le spese. Ora le spese si compongono di giornate di lavoro e di valori consumati, o, in ultima analisi, di salari. Qual'è dunque il salario d'un operaio? il meno che gli si possa dare, cioè dire non si sa. Quale dev'essere il prezzo della merce trasportata al mercato dall'imprenditore? il più che potrà avere, cioè dire ancora non si sa. È anche proibito in economia politica imaginare un *calmiere* per la merce e per la giornata di lavoro, mentre s'ammette la *valutazione* dell'una e dell'altra; e ciò perchè, dicono gli economisti, la valutazione è un'operazione essenzialmente arbitraria che non può giammai riescire ad una conclusione certa e sicura. Come trovar dunque il rapporto tra due incognite, che, stando all'economia politica, non possono in niun caso scompagnarsi?

Adunque l'economia politica propone problemi insolubili, e pure, vedremo or ora che cotesta proposta è inevitabile, com'è del pari da parte del nostro secolo inevitabile la soluzione. Ecco perchè ho detto che l'Accademia delle Scienze morali e politiche, ponendo a concorso il rapporto dei profitti e dei salari, aveva parlato senza consapevolezza, ma profeticamente.

Si dirà: non è forse vero che se il lavoro è molto ricercato e iscarseggiano gli operai, il salario potrà andar su, mentre, d'altra parte ribasserà il profitto? e che se a cagione della concorrenza la produzione sovrabbonda vi sarà ingombro e vendita a scapito e per ciò mancanza di profitto per lo imprenditore e minaccia di mancanza di lavoro per l'operaio? e che allora costui offrirà al ribasso l'opera sua? che se è inventata una macchina, dapprima essa spegnerà i fuochi delle sue rivali, poi, stabilito una volta il monopolio, e posto l'operaio alla dipendenza dell'imprenditore, il profitto e il salario andranno ciascuno in senso inverso dell'altro? Tutte coteste cause ed altre ancora non possono studiarsi, valutarsi, compensarsi, ecc., ecc.

Monografie, storie! Ne abbiamo a ufo da Adamo Smith e G. B. Say in qua; e oramai non s'odono che variazioni sui loro testi. Ma non così deve essere intesa la questione, quantunque l'Accademia non le abbia dato altro senso. Il *rapporto del profitto e del salario* dev'essere preso in senso assoluto e non dal punto di vista inconcludente degli accidenti del commercio o della divisione degli interessi: due cose che devono ricevere ulteriormente la loro interpretazione. Mi spiego.

Considerando il produttore e il consumatore come una persona sola la cui retribuzione è naturalmente uguale al suo prodotto: poi distinguendo in questo prodotto due parti, l'una delle quali rifà al produttore le spese anticipate, mentre l'altra costituisce il suo guadagno, in virtù dell'assioma che ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza, noi dobbiamo determinare il

rapporto di una di queste due parti con l'altra. Ciò fatto, sarà facile dedurne i rapporti di fortuna di queste due classi di persone: gl'imprenditori e i salariati, come ancora di rendersi conto di tutte le oscillazioni commerciali. Il che sarà una serie di corollari da aggiungere alla dimostrazione.

Ora, perchè un tale rapporto esista e possa valutarsi, bisogna necessariamente che una legge, interna od esterna, presieda alla costituzione del salario e del prezzo di vendita; e siccome nello stato attuale delle cose il salario ed il prezzo variano e oscillano senza tregua, si domanda quali siano i fatti generali, le cause, che fanno *variare* e *oscillare* il valore e in quali limiti si compie cotesta oscillazione.

Ma questo stesso quesito è contrario ai principii. Chi dice *oscillazione*, suppone necessariamente una direzione media verso la quale il centro di gravità del valore la riconduce sempre, e quando l'Accademia chiede che *si determinino le oscillazioni del profitto e del salario*, per ciò stesso essa chiede che *si determini il valore*. Ora ciò appunto rigettano i signori accademici; essi non vogliono intendere che se il valore è variabile, è per ciò stesso determinabile, che la variabilità è indizio e condizione di determinabilità. Essi pretendono che il valore, variando sempre, non possa mai essere determinato. Gli è come se si sostenesse che, dato il numero delle oscillazioni d'un pendolo per ogni minuto secondo, la distesa delle oscillazioni, la latitudine e l'elevazione del luogo ove si fa l'esperienza, non possa essere determinata la lunghezza del pendolo, perchè il pendolo è in moto. Tale è il primo articolo di fede dell'economia politica.

Quanto al socialismo, non pare che abbia compreso meglio la questione e che se ne curi. De' molteplici suoi organi gli uni mettono addirittura da banda il problema, sostituendo al riparto il ragionamento, cioè dire bandendo dall'organismo sociale il numero e la misura; gli altri si tolgono di imbarazzo applicando al salario il suffragio universale. Va da sè che tali scempiaggini trovano gonzi a migliaia e centinaia di migliaia che le piglian sul serio.

La condanna dell'economia politica è stata espressa dà Malthus nel famoso brano:

« Un uomo che nasce in un mondo già occupato, se la sua famiglia non ha mezzo di nutrirlo o se la società non ha bisogno del suo lavoro, non ha il menomo diritto a reclamare una qualsiasi porzione di vitto; egli, in realtà, è di troppo sulla terra. Al gran banchetto della natura non c'è posto per lui. La natura gli intima di andarsene e non tarderà essa stessa ad eseguire l'intimazione ».

Ecco dunque qual'è la conclusione necessaria, fatale, dell'economia politica, conclusione che io dimostrerò con una evidenza ignota sinora in questo ordine di ricerche: morte a chi non possiede.

A fine di cogliere più efficacemente il concetto di Malthus, traduciamolo in proposizioni filosofiche, spogliandolo della vernice oratoria.

« La libertà individuale e la proprietà che ne è la espressione, sono ammesse nell'economia politica: l'uguaglianza e la solidarietà non lo sono.

« Sotto cotesto regime, ognuno da sè, ognuno per sè, il lavoro, al pari di ogni altra merce, è soggetto all'alto e al basso e da ciò derivano i rischi del proletariato.

« Chiunque non abbia rendita, nè salario non ha diritto di esigere nulla dagli altri, la sua sventura ricade su lui solo. Al giuoco della fortuna ha avuto disdetta ».

Dal punto di vista dell'economia politica, queste proposizioni sono irrefragabili, e Malthus, che le ha formolate con una precisione così allarmante, non merita alcun rimprovero. Dal punto di vista delle condizioni della scienza sociale queste stesse proposizioni sono radicalmente false e anche contradittorie.

L'errore di Malthus, o, per dir meglio, dell'economia politica, non consiste già nel dire che un uomo, il quale non ha di che mangiare, debba perire, nè a pretendere che sotto il regime dell'appropriazione individuale, colui che non ha da lavorare nè ha rendite proprie non possa far altro che uscir dalla vita col suicidio, se non preferisce vedersene cacciato dalla fame; tale è, da una parte, la legge della nostra esistenza; tale è, dall'altra, la conseguenza della proprietà. E il Rossi s'è data soverchia pena per giustificare su questo punto il buon senso di Malthus. Sospetto però che il Rossi, facendo così distesamente e con tanto amore l'apologia di Malthus, abbia voluto raccomandare l'economia politica nel modo stesso in cui il suo compatriota Macchiavelli, nel libro del *Principe,* raccomandava il dispotismo alla ammirazione del mondo. Facendoci vedere nella miseria la condizione *sine qua non* dell'arbitrio industriale e commerciale, sembra che il Rossi voglia dirci: Ecco il vostro diritto, la vostra giustizia, la vostra economia politica, ecco la proprietà.

Ma l'ingenuità gallica non capisce queste finezze e meglio sarebbe stato dire alla Francia nella sua lingua immacolata: L'errore di Malthus, il vizio radicale dell'economia politica, consiste, in tesi generale, nell'affermare come definitiva una condizione transitoria, — la distinzione della società in patriziato e proletariato; e segnatamente nel dire che in una società organizzata e per conseguenza solidale, possa consentirsi che gli uni possedano, lavorino e consumino, mentre gli altri nè possedimento avrebbero, nè lavoro, nè pane. Finalmente Malthus, ossia l'economia politica, si sbaglia nelle sue conclusioni quando nella facoltà di riproduzione indefinita di cui gode la specie umana nè più nè meno di tutte le specie animali e vegetali, vede una permanente minaccia di carestia, mentre bisognava dedurne soltanto la necessità e perciò l'esistenza d'una legge d'equilibrio tra la popolazione e la produzione. In due parole, la teorica di Malthus, e qui è il gran merito di cotesto scrittore, merito del quale niuno de' suoi colleghi s'è curato di tenergli conto, è una riduzione all'assurdo di tutta l'economia politica.

In quanto al socialismo, è stato giudicato molto tempo fa da Bentham e da Tommaso More con una sola parola: UTOPIA, cioè dire *non-luogo*, chimera.

Tuttavia, bisogna dirlo ad onore dello spirito umano e perchè giustizia sia resa a tutti, nè la scienza economica e legislativa poteva essere, nei suoi cominciamenti, diversa da quella che noi abbiam veduta, nè può la società fermarsi a questa prima determinazione.

Ogni scienza dee dapprima circoscrivere il proprio campo, produrre e raccogliere i suoi materiali; prima del sistema i fatti; innanzi al secolo dell'arte il secolo della erudizione. Sottomessa, come ogni altra disciplina, alla legge del tempo e alle condizioni della esperienza, la scienza economica, innanzi di ricercare come le cose *debbano andare* nella società, aveva da dirci *come vadano*, e tutti questi procedimenti consuetudinarii, che gli autori chiamano pomposamente nei loro libri *leggi*, *principii, teorie,* malgrado la loro incoerenza e la loro contrarietà, dovevano essere raccolti con scrupolosa diligenza e descritti con severa imparzialità. — Per adempiere questo còmpito ci voleva forse più genio e sopratutto più zelo che non sarà richiesto dal progresso ulteriore della scienza.

Se dunque la economia sociale è ancora oggi piuttosto una aspirazione verso l'avvenire che una conoscenza della realità, bisogna riconoscere altresì che gli elementi di questo studio ci sono tutti nella economia politica; e credo di esprimere il sentimento generale, dicendo che questa opinione è oramai quella della immensa maggioranza delle intelligenze. Vi sono, è vero, pochi difensori del presente; ma il disgusto dell'utopia è generale e tutti intendono essere la verità in una formola che concilii questi due termini: CONSERVAZIONE e MOVIMENTO.

In tal modo, e grazie ne siano rese a' Smith, a' Say, a' Ricardo e a' Malthus, del pari che a' loro temerari contraditori, i misteri della fortuna, *atria Ditis,* sono messi allo scoperto; la preponderanza del capitale, l'oppressione del lavoratore, le macchinazioni del monopolio, sfolgorate su tutti i punti, indietreggiano innanzi agli sguardi dell'opinione. Sui fatti osservati e descritti dagli economisti si ragiona e si congettura; spirano sotto la generale riprovazione, appena tratti alla luce, diritti abusivi e costumanze inique rispettati per tutto il tempo che durò l'oscurità nella quale trovavano alimento. Si comincia a sospettare che il governo della società debba essere appreso non più in una ideologia fantastica del genere del *Contratto Sociale;* ma, come aveva intraveduto Montesquieu, nel *rapporto delle cose;* e già una sinistra, con tendenze eminentemente sociali, formata di dotti, di magistrati, di giureconsulti, di professori, e anche di capitalisti e grandi industriali, tutti rappresentanti nati e difensori del privilegio, si colloca, nella nazione, sopra e fuori le opinioni *parlamentari* e cerca di sorprendere nell'analisi de' fatti economici i segreti della vita della società.

Figuriamoci dunque l'economia politica come un'immensa pianura, in-

gombra di materiali preparati per la costruzione di un edificio. Gli operai aspettano il segnale, pieni di ardore e impazienti di mettersi al lavoro; ma l'architetto è scomparso senza lasciare alcuna pianta. Gli economisti hanno serbato memoria d'una quantità di cose; sfortunatamente non hanno neppure l'ombra d'un piano complessivo. Sanno l'origine e la storia di ogni pezzo d'opera; ciò che n'è costata la lavorazione, quale legname dia le migliori travi e quale argilla i migliori mattoni; quanto si è speso in utensili e in carreggio; quanto guadagnavano i carpentieri e quanto gli scalpellini; ma di nulla sanno la destinazione ed il posto. Gli economisti non possono dissimulare di avere sotto gli occhi i frammenti d'un capolavoro gettati là alla rinfusa, *disjecti membra poetae;* ma non sono riusciti finora a ritrovare il disegno generale e tutte le volte che hanno tentato qualche accozzamento, hanno dato luogo a strane incoerenze. Disperati alla fine di andar dietro a combinazioni senza risultato, hanno finito coll'erigere in domma l'inconvenienza architettonica della scienza, ossia, come dicono, gli *inconvenienti* de' suoi principii, insomma hanno negato la scienza (1).

Così la divisione del lavoro, senza cui la produzione sarebbe press'a poco nulla, è soggetta a mille inconvenienti, il peggiore dei quali è la demoralizzazione dell'operaio; le macchine producono, col buon mercato, l'ingombro e la mancanza di lavoro; la concorrenza riesce alla oppressione; l'imposta, vincolo materiale della società, non è più di sovente altro che un flagello temuto come l'incendio e la grandine; il credito ha per correlativo obbligato la bancarotta; la proprietà è un bulicame d'abusi; il commercio degenera in giuochi d'azzardo ov'è permesso talora di truffare; in breve, il disordine trovandosi da per tutto in proporzione uguale con l'ordine, senza che si sappia come questo giungerà ad eliminare quello, *taxis ataxian diôkein,* gli economisti hanno preso il partito di concludere che tutto va per lo meglio e considerano ogni proposta di modificazione come ostile all'economia politica.

All'edifizio sociale adunque non s'è più pensato, la folla ha fatto irruzione nel recinto: colonne, capitelli e zoccoli, legname, pietre, metalli, tutto è stato distribuito in lotti e sorteggiato, con cotesti materiali raccolti per erigere un magnifico tempio, la proprietà ignorante e barbara ha costruito capanne. Trattasi perciò non solo di ritrovare il piano dell'edifizio, ma di mandar via quelli che l'occupano, i quali sostengono che la loro città è superba, e al solo udir parlare di restauro, si ordinano in battaglia sulle loro

---

(1) « Il principio che presiede alla vita delle nazioni non è la scienza pura, ma è costituita dai dati complessi che risultano dallo stato della coltura, de' bisogni e degli interessi ». Così si esprimeva, nel dicembre 1844, una delle menti più lucide che siano in Francia, Leone Faucher. Che si spieghi, se è possibile, come un uomo della sua tempra sia stato indotto dalle proprie convinzioni economiche a dichiarare che i *dati complessi* della società sono in opposizione con la *scienza pura.*

porte. Uguale confusione non fu veduta a Babele; ma per fortuna noi parliamo francese e siamo più arditi de' compagni di Nembrotto. Lasciamo la allegoria: il metodo storico e descrittivo, adoperato con tanto successo sino a che s'è trattato soltanto di fare delle ricognizioni, è oramai inutile: dopo migliaia di monografie o di tavole non siamo più innanzi di quel che si fosse a' tempi di Senofonte e di Esiodo. I Fenici, i Greci, gl'Italiani lavoravano un tempo come noi facciamo oggi; collocavano il loro danaro, salariavano i loro operai, estendevano i loro possedimenti, facevano spedizioni e riscossioni, tenevano i conti, speculavano, facevano l'aggiotaggio, si rovinavano secondo tutte le regole dell'arte economica, sapevano non meno bene di noi arrogarsi monopolii, scorticare il consumatore e l'operaio. Di tutto ciò abbondano i ragguagli e quando noi ripassassimo eternamente le nostre statistiche e le nostre cifre, ci troveremmo pur sempre dinanzi agli occhi il caos — il caos immobile e uniforme.

Si crede, è vero, che da' tempi mitologici sino all'attuale anno 57° della nostra grande rivoluzione, il benessere generale sia cresciuto; il cristianesimo è stato creduto per lungo tempo la causa principale di cotesto miglioramento, del quale gli economisti vogliono dare adesso ogni merito ai loro principii. Dacchè, in fin de' conti, essi dicono, quale influenza ha esercitato il cristianesimo sulla società? Profondamente utopistico alla sua origine, esso non ha potuto mantenersi ed estendersi, se non adottando poco a poco tutte le categorie economiche: il lavoro, il capitale, la rendita territoriale, l'usura, il traffico, la proprietà, consacrando insomma la legge romana, che è la più alta espressione dell'economia politica.

Il cristianesimo estraneo, per la sua parte teologica, alle teoriche sulla produzione e il consumo, è stato per la civiltà europea quel che non è guari erano per gli operai girovaghi le società artigiane e la frammassoneria, una specie di contratto di assicurazione e di mutuo soccorso. Sotto questo aspetto nulla esso deve alla economia politica e il bene che ha fatto non può essere da questa addotto a testimonianza della propria certezza. Gli effetti della carità e dell'abnegazione sono fuori del campo dell'economia politica, la quale deve procurare il benessere della società con l'organamento del lavoro e con la giustizia. Per soprappiù io sono disposto a riconoscere i felici risultati del meccanismo della proprietà; ma noto che questi risultati sono coperti interamente dalle miserie che un tale meccanismo naturalmente produce; di modo che, come dichiarava, non è molto, innanzi al Parlamento inglese un illustre ministro, e come noi stessi or ora dimostreremo, nella società presente il progresso della miseria è parallelo e adeguato al progresso della ricchezza, e ciò annulla completamente i meriti della economia politica. Di tal guisa l'economia politica non è giustificata nè dalle sue massime, nè dalle sue opere; e in quanto al socialismo, tutto il merito suo sta nell'avere posta in chiaro questa circostanza. Siamo adunque costretti a riprendere l'esame dell'economia politica, perchè essa

sola contiene, almeno in parte, i materali della scienza sociale, e a verificare se le sue teoriche non nascondano un qualche errore il cui raddirizzamento concilierebbe il fatto col diritto, rivelando la legge organica della società e fornendo il concetto politico dell'ordine.

CAPO II.

IL VALORE.

§ 1. — *Opposizione tra il valore d'*UTILITÀ *e il valore di* SCAMBIO.

Il valore è la pietra angolare dell'edifizio economico. L'artefice divino che ci ha commessa la continuazione dell'opera sua non s'è spiegato con chicchessia; ma da alcuni indizî si possono trarne opportune congetture. Il valore difatti présenta due facce: l'una che gli economisti chiamano valore d'*uso* o valore in sè; l'altra valore di *scambio* o d'opinione. Gli effetti che sotto questo duplice aspetto produce il valore e che sono assai irregolari sino a che esso non sia stabilito, o per esprimerci più filosoficamente, sino a che non sia costituito, mutano del tutto per cotesta costituzione.

Ora ricercare in che consista la correlazione del valore *utile* al valore di *scambio*, cosa debba intendersi per valore *costituito* e mercè quali peripezie si operi la costituzione di cui parliamo, è l'oggetto e lo scopo della economia politica. Io prego il lettore di volgere tutta la sua attenzione a ciò che segue, essendo questo capitolo il solo di tutta l'opera nel quale occorra un po' di buona volontà da parte sua. Per mia parte mi sforzerò di essere sempre più semplice e chiaro.

Tutto ciò che può in qualche maniera servirmi ha per me valore e tanto più io son ricco quanto più la cosa utile è abbondante; su questo non v'ha difficoltà di sorta. Il latte e la carne, le frutta e i cereali, la lana, lo zucchero, il cotone, il vino, i metalli, il marmo, la terra insomma, l'acqua, l'aria, il fuoco e il sole sono relativamente a me valori d'uso, valori per natura e per destinazione. Se tutte le cose che servono alla mia sussistenza fossero così abbondanti come sono alcune di esse, per esempio la luce; o, in altre parole, se la quantità di ciascuna specie di valori fosse inesauribile, il mio benessere sarebbe per sempre assicurato, io non avrei bisogno

di lavorare e non ci penserei neppure. In tale stato ci sarebbe sempre *utilità* nelle cose, ma non si potrebbe più con verità dire che VALGONO, perchè il valore, come or ora vedremo, indica un rapporto essenzialmente sociale. E ancora è solo per mezzo dello scambio che noi, facendo una specie di riversione dalla società alla natura, abbiamo acquistato la nozione d'utilità. Tutto lo sviluppo della civiltà dipende dunque dalla necessità in cui si trova la razza umana di provocare senza tregua la creazione di nuovi valori; e similmente i mali della società hanno la loro prima radice nella lotta perpetua che noi duriamo contro la nostra inerzia. Togliete all'uomo il bisogno che incita il suo pensiero e lo dispone alla vita contemplativa e il soprastante della creazione sarà null'altro che il primo dei quadrupedi.

Ma come il valor d'uso diventa valore di scambio? Dacchè bisogna notare che le due specie di valore, sebbene contemporanee nel pensiero (non scorgendosi il primo se non per occasione del secondo), ammettono nondimeno un rapporto di successione: il valore permutabile è dato da una specie di riflesso del valore utile, come i teologi insegnano che nella Trinità, il Padre, contemplandosi nella eternità, genera il Figlio. Questa generazione del valore non è stata fatta notare con sufficiente accuratezza dagli economisti; è bene fermarvisi alquanto.

Non trovandosi nella natura un gran numero delle cose che mi abbisognano se non in quantità assai limitata o non trovandovisi affatto, sono costretto a cooperare alla produzione di quanto mi manca; nè potendo mettere le mani a tante cose, proporrò ad altri uomini, miei collaboratori in occupazioni diverse, di cedermi parte de' loro prodotti in cambio di quel che io produco. Avrò dunque, rispetto a me, più di quanto mi abbisogni del mio prodotto speciale; e del pari i miei simili avranno, rispetto a loro, più di quanto hanno bisogno di usare de' rispettivi prodotti. Questa tacita convenzione si compie mediante il *commercio*. Offrendocesene la opportunità, faremo osservare che la successione logica delle due specie di valore, appare meglio nella storia che nella teorica, avendo gli uomini passato migliaia di anni a disputarsi i beni naturali (è ciò che si chiama la *comunanza primitiva*) prima che la loro industria avesse determinato alcuno scambio.

Ora l'attitudine che hanno tutti i prodotti, sia naturali sia industriali, di servire alla sussistenza dell'uomo, si chiama particolarmente valore d'*utilità;* l'attitudine che essi hanno di essere dati un per l'altro, è *valore di scambio*. In fondo è la stessa cosa, perchè il secondo caso non fa che aggiungere al primo l'idea d'una sostituzione, e tutto ciò può parere inutilmente sottile; nella pratica le conseguenze sono meravigliose e a vicenda felici o funeste.

Così la distinzione stabilita nel valore è data da' fatti e nulla ha d'arbitrario: tocca all'uomo, subendo questa legge, di volgerla a pro del proprio benessere e della propria libertà. Il lavoro, secondo la bella espressione del Walras, è una guerra dichiarata alla parsimonia della natura; per esso

sono ad un tempo generate la ricchezza e la società. Non solo il lavoro produce assai più copia di beni che non ce ne doni la natura; — fu già notato che i soli calzolai della Francia producono dieci volte più che le miniere del Perù, del Brasile e del Messico; — ma estendendo il lavoro, con le trasformazioni che fa subire ai valori naturali, e moltiplicando allo infinito i suoi diritti, accade a poco a poco che ogni ricchezza a forza di passare per la trafila industriale, torni intera a colui che la creò e nulla o quasi nulla ne rimane al possessore della materia prima.

Tale è dunque il procedimento dello sviluppo economico: al primo momento, appropriazione della terra e dei valori naturali; poi associazione e distribuzione, mediante il lavoro, sino alla completa uguaglianza. Gli abissi sono disseminati sulla nostra via, la spada pende su' nostri capi; ma per scongiurare ogni pericolo abbiamo la ragione: ora la ragione è l'onnipotenza. Dal rapporto che lega il valore utile al valore permutabile risulta che se per accidente o malevolenza, fosse interdetto lo scambio a uno de' produttori, o se l'utilità del suo prodotto venisse a cessare d'un tratto, egli, co' magazzini pieni, non possederebbe nulla. Quanto più sacrifici avesse sostenuti e dimostrato valentia nel produrre, tanto più sarebbe profonda la sua miseria. — Se la utilità del prodotto, invece di sparire affatto, fosse scemata soltanto, cosa che può accadere in mille modi, il lavoratore, invece di fallire sotto il colpo d'una catastrofe subitanea, si troverebbe impoverito solamente. Obbligato a barattare una considerevole quantità de' suoi valori contro una scarsa quantità di valori estranei, la sua sussistenza si troverebbe ridotta in una misura uguale al deficit della sua vendita, e ciò lo menerebbe, per gradi, dall'agiatezza alla inedia. Se infine l'utilità del prodotto venisse a crescere, o se la produzione fosse resa meno costosa, il conto dello scambio tornerebbe vantaggioso al produttore, il cui benessere potrebbe così innalzarsi dalla mediocrità laboriosa all'oziosa opulenza. Questo fenomeno di rinvilio e di arricchimento si manifesta sotto mille forme e in mille combinazioni; in ciò consiste il giuoco appassionato e intricatissimo dell'industria e del commercio, ed è questa lotteria piena di tranelli che gli economisti credono debba durare eterna e di cui l'Accademia delle Scienze morali e politiche, chiede, senza appello, la soppressione, quando sotto i nomi di profitto e di salario, ella domanda che si concilii il valore d'uso col valore di cambio, cioè dire che si trovi il mezzo di rendere tutti i valori utili ugualmente permutabili, e viceversa tutti i valori permutabili ugualmente utili.

Gli economisti hanno benissimo fatto emergere il doppio carattere del valore; ma non ne hanno espresso con la medesima nettezza l'indole contradittoria. Qui comincia la nostra critica.

L'utilità è la condizione necessaria dello scambio; ma togliete lo scambio e l'utilità s'annulla; questi due termini sono indissolubilmente legati. Dov'è dunque che appare la contradizione?

Traendo tutti, in quanto siamo noi, la comune sussistenza dal lavoro e

dallo scambio, ed essendo tanto più ricchi, quanto più produciamo e permutiamo, ne consegue che ciascuno debba produrre il più che può di valore utile, onde aumentare in uguale ragione i suoi scambi e perciò i suoi godimenti. Ebbene, il primo effetto, l'effetto inevitabile della moltiplicazione de' valori è il RINVILIO; più una merce abbonda, più essa perde nello scambio e commercialmente si deprezza. Non è vero che c'è contradizione tra la necessità del lavoro e i suoi risultati?

Scongiuro il lettore, prima di correre incontro alla spiegazione, di fermare la sua attenzione sul fatto.

Un contadino il quale ha raccolto venti sacchi di frumento, ch'egli si propone di mangiare con la sua famiglia, si ritiene più ricco che se ne avesse raccolto solo dieci; — nello stesso modo, una donna di casa che ha tessuto cinquanta aune di tela si ritiene anch'essa più ricca che non sarebbe se ne avesse tessuto soltanto dieci. Relativamente all'azienda domestica hanno ragione tutti due; ma dal punto di vista de' loro rapporti col di fuori possono ingannarsi completamente. Se il raccolto del grano è riuscito doppio in tutto il paese, venti sacchi si venderanno meno di quello che si sarebbero venduti dieci sacchi se il raccolto fosse riescito la metà di quanto è. E parimenti, in un caso simile, cinquanta aune di tela varranno meno di venticinque. Di maniera che il valore decresce come aumenta la produzione dell'utilità, e un produttore può cadere nell'indigenza arricchendosi sempre. E a ciò pare che non vi sia rimedio, perchè il solo mezzo salutare sarebbe questo, che la quantità de' prodotti diventasse di tutti, come quella dell'aria e della luce, infinita. Ma ciò è assurdo. Dio della mia ragione! avrebbe esclamato Giangiacomo; non sono gli economisti che sragionano, la stessa economia politica si mostra infedele alle proprie definizioni: *mentita est iniquitas sibi.*

Negli esempi dianzi recati il valore utile supera il valore permutabile: in altri casi è minore. Allora si produce il medesimo fenomeno, ma in senso inverso: la bilancia è troppo favorevole al produttore; chi ci perde è il consumatore. Così accade specialmente nelle carestie, nelle quali il rialzo delle vettovaglie ha sempre qualcosa di artificiale. Vi sono anche professioni in cui tutta l'arte consiste a dare ad una utilità mediocre, e della quale si potrebbe benissimo far di meno, un esagerato valore d'opinione: tali sono. in genere, le arti di lusso. L'uomo, eccitato dalla passione estetica, è avido d'inezie, il cui possesso soddisfa altamente la sua vanità, il suo gusto innato pel lusso e l'amore del bello, affetto più nobile e rispettabile; su ciò speculano i fornitori di questa specie d'oggetti. Colpire la fantasia e l'eleganza non è cosa meno assurda del porre tasse sulla circolazione; ma nel primo caso l'imposta è riscossa da certi industriali in voga, protetti dal favore generale e tutto il merito de' quali si riduce soventi a falsare il gusto e far nascere l'incostanza. Pure nessuno si lamenta e tutti gli anatemi dell'opinione pubblica sono pe' monopolisti che, a forza di genio, riescono ad elevare di qualche centesimo il prezzo della tela e del pane.

Non basta l'aver notato nel valore utile e nel valore permutabile questo sorprendente contrasto là ove gli economisti sono avvezzi a non veder altro che una cosa semplicissima; bisogna mostrare come questa pretesa semplicità celi un mistero profondo che abbiamo il dovere di penetrare.

Io sfido qualunque economista a dirmi, senza tradurre o ripetere la questione, per qual causa il valore decresce a misura che aumenta la produzione, e di rimando cosa fa crescere cotesto medesimo valore a misura che la produzione diminuisce. In termini tecnici il valore utile e il valore permutabile, necessarii l'uno all'altro, sono in reciproca ragione inversa; io chiedo dunque perchè la rarità, non l'utilità, sia sinonimo di carezza. Imperocchè, notiamolo bene, il rialzo e il ribasso delle merci sono indipendenti dalla quantità di lavoro impiegata nella produzione e il maggiore o minor costo di produzione non serve per spiegare le variazioni della mercuriale.

Il valore è capriccioso come la libertà, non tiene conto nè della utilità, nè del lavoro, anzi pare che, nel corso ordinario delle cose e a parte alcune perturbazioni eccezionali, gli oggetti più utili siano sempre quelli destinati a vendersi a prezzo più vile, o, in altre parole, che è giusto vedere meglio retribuiti gli uomini i quali lavorano con più soddisfazione e coloro che sudano, faticando, sangue e acqua, rimunerati nel peggior modo. Di maniera che seguendo il principio sino alle ultime conseguenze, si arriverebbe legittimamente a questa conclusione: che le cose, il cui uso è necessario e la quantità infinita, si devono aver per nulla, e quelle la cui utilità è nulla e la rarità estrema, devono avere un prezzo inestimabile. Ma, per colmo d'imbarazzo, la pratica non ammette questi estremi. Da una parte nessun prodotto umano può crescere all'infinito e dall'altra le cose più rare hanno bisogno d'essere, in un grado qualsiasi, utili, senza che non sarebbero suscettibili di valore alcuno. Il valore utile e il valore permutabile rimangono dunque fatalmente collegati l'uno all'altro, sebbene per la loro natura tendano continuamente ad escludersi.

Non affaticherò il lettore con la confutazione delle logomachie che si potrebbero presentare per gettar luce sul tema; riguardo alla contradizione inerente alla nozione del valore non c'è nè causa assegnabile, nè spiegazione possibile. Il fatto di cui parlo è di quelli chiamati primitivi, cioè dire che possono servire a spiegarne altri; ma sono per sè medesimi insolubili come i corpi semplici. Tal'è il dualismo dello spirito e della materia. Spirito e materia sono due vocaboli che, presi separatamente, indicano ciascuno uno speciale concetto della mente senza corrispondere a nulla di reale. Nella stessa maniera, dato nell'uomo il bisogno d'una grande varietà di prodotti con l'obbligo di provvederseli col proprio lavoro, l'opposizione tra il valore utile e il valore permutabile ne risulta necessariamente e da questa opposizione, una contradizione sulla soglia stessa dell'economia politica. Nessuna mente o volontà divina od umana potrebbe impedirla. Ond'è che in-

vece di cercare una spiegazione chimerica, contentiamoci di constatare la necessità della contradizione.

Qualunque sia l'abbondanza de' valori creati e la proporzione in cui essi si permutano, bisogna, perchè lo scambio de' prodotti avvenga, se voi *domandate*, che il mio prodotto vi convenga; se *offrite*, che io gradisca il vostro. Niuno ha diritto d'imporre agli altri la propria merce, il solo giudice dell'utilità, o, ciò che torna lo stesso, del bisogno, è il compratore. Dunque, nel primo caso, voi siete arbitro della convenienza, nel secondo lo sono io. Togliete la reciproca libertà e lo scambio non è più l'esercizio della solidarietà industriale: è una rapina. Il comunismo, diciamolo così di volo, non supererà giammai questa difficoltà.

Ma, con la libertà, la produzione rimane necessariamente indeterminata, sia in quantità, sia in qualità, onde tanto dal punto di vista del progresso economico, quanto da quello della convenienza de' consumatori, la valutazione è eternamente arbitraria e il prezzo delle merci oscillerà sempre. Supponiamo per un istante che entrambi i produttori vendano a prezzo fisso; ce ne sarà di quelli che producendo a più buon mercato o meglio, guadagneranno molto, mentre altri non guadagneranno nulla. In ogni modo lo equilibrio è rotto. — Si vuole, per impedire il ristagno del commercio, limitare la produzione allo stretto necessario? È violare la libertà: perchè, se togliendomi la facoltà di scegliere, mi condannate a pagare un *maximum*, distruggete la concorrenza, unica garanzia del buon mercato e provocate il contrabbando. E così per impedire l'arbitrio commerciale, vi gettate nell'arbitrio amministrativo; per creare l'uguaglianza, distruggete la libertà, il che è la negazione della stessa uguaglianza. — O aggrupperete i produttori in un solo opificio? suppongo che possediate questo segreto. Non basta ancora; bisognerà che aggruppiate i consumatori in una famiglia comune; ma in tal caso vi allontanate dalla questione. Non si tratta di abolire la idea di valore, cosa impossibile, com'è l'abolizione del lavoro, bensì di determinarla. Non si tratta d'uccidere la libertà individuale, ma di socializzarla. Ora è provato essere il libero arbitrio quello che è causa dell'opposizione tra il valore utile e il valore di cambio; come risolvere questa opposizione sino a che dura il libero arbitrio? E come sacrificare questo senza sacrificare l'uomo?.....

Adunque per ciò solo che nella mia qualità di libero compratore io sono giudice de' miei bisogni, giudice della convenienza dell'oggetto, giudice del prezzo che voglio mettervi, e d'altra parte voi, nella vostra qualità di libero produttore siete padrone de' mezzi d'esecuzione e per conseguenza avete la facoltà di ridurre le spese, l'arbitrio s'introduce per forza nel valore e lo fa oscillare tra la utilità e l'opinione.

Ma cotesta oscillazione, benissimo scôrta dagli economisti, è soltanto lo effetto d'una contradizione che, allargandosi, genera i fenomeni più inattesi. Tre anni di fertilità in certe provincie della Russia sono una calamità

pubblica, come ne' nostri vigneti tre anni d'abbondanza sono una calamità pel vignaiuolo. Gli economisti, lo so bene, attribuiscono questo guaio alla mancanza di sbocchi, perciò è una grande questione per loro quella degli sbocchi. Sventuratamente va detto della teorica degli sbocchi lo stesso che della teorica dell'emigrazione, voluta contrapporre a Malthus; è una petizione di principio. Gli Stati meglio provvisti di sbocchi sono soggetti allo eccesso di produzione al pari dei paesi più isolati: dove più che alla borsa di Parigi o di Londra si conoscono i colpi di rialzo o di ribasso? Dall'oscillazione del valore e dagli effetti irregolari che ne derivano, i socialisti e gli economisti, ciascuno dalla sua parte, hanno dedotto conseguenze opposte, ma egualmente false. I primi hanno preso occasione da ciò per calunniare l'economia politica ed escluderla dalla scienza sociale; gli altri per rigettare ogni possibilità di conciliazione fra i termini e affermare come legge assoluta del commercio l'incommensurabilità dei valori e perciò delle fortune.

Dico che dalle due parti l'errore è uguale:

1° L'idea contraditttoria di valore, messa così bene in luce dalla inevitabile distinzione tra il valore d'uso e valore di cambio, non viene da una falsa percezione dello spirito, nè da una terminologia viziosa, nè da qualsiasi aberrazione pratica, ma è insita alla natura delle cose e s'impone alla ragione come forma generale del pensiero, cioè dire come categoria. Ora essendo il concetto di valore il punto di partenza dell' economia politica, segue che tutti gli elementi della scienza — anticipo questa parola — sono contradittorii in sè e in opposizione tra loro, tanto che su ciascun problema l'economista si trova sempre tra una affermazione e una negazione ugualmente irrefutabili. L'ANTINOMIA infine, per servirmi della parola consacrata dalla filosofia moderna, è il carattere essenziale dell'economia politica, cioè dire, ad un tempo, la sua sentenza di morte e la sua giustificazione.

Antinomia, letteralmente *contro-legge*, vuol dire opposizione nel principio o antagonismo nel rapporto, come la contradizione o *antilogia* indica opposizione o contrarietà nel discorso. L'antinomia, chiedo perdono se entro in questi particolari di scolastica, ma poco famigliari ancora alla maggior parte degli economisti, l'antinomia è il concetto d'una legge a doppia faccia, una positiva, l'altra negativa. Tale è per esempio la legge della *attrazione*, che fa girare i pianeti intorno al sole e che i geometri scompongono in forza centripeta e forza centrifuga. Tale è eziandio il problema della divisibilità della materia all'infinito, che Kant ha dimostrato poter essere negato e affermato con argomenti del pari plausibili e irrefutabili.

L'antinomia non fa che esprimere un fatto, e s'impone imperiosamente allo spirito: la contradizione propriamente detta è un assurdo. Questa distinzione tra l'antinomia (*contra-lex*) e la contradizione (*contra-dictio*), mostra in qual senso si è potuto dire che in un certo ordine di idee e di fatti l'argomento di contradizione non serba più lo stesso valore che ha in matematica.

Nelle matematiche è di regola che, dimostrata falsa una proposizione, la proposizione inversa è vera, e così viceversa. Questo è anche il grande mezzo di dimostrazione matematica. In economia sociale la cosa va altrimenti. Vedremo, per esempio, che dimostrando falsa la proprietà in base alle sue conseguenze, la formola contraria, cioè il comunismo, non risulta vera, ma è messo in chiaro che la si può negare nel tempo stesso e al medesimo titolo che la proprietà. Segue forse da ciò, come con enfasi assai ridicola è stato detto, che ogni verità, ogni idea procede da una contradizione, cioè da qualche cosa che si nega e s'afferma nello stesso momento e dal medesimo punto di vista e che si debba gettar via la vecchia logica che fa della contradizione il segno caratteristico dell'errore? Questo ciarlatanesimo è degno di sofisti che senza fede nè buona fede, lavorano ad eternare lo scetticismo, onde tener su la loro impertinente nullità.

Siccome l'antinomia, quando sia disconosciuta, conduce senza fallo alla contradizione, s'è presa l'una per l'altra, specialmente nel francese ove si usa designare ogni cosa pe' suoi effetti. Ma nè la contradizione, nè l'antinomia che l'analisi scopre in fondo ad ogni idea semplice sono il principio del vero. La contradizione è sempre sinonimo di nullità; quanto all'antinomia, alla quale talora si applica lo stesso nome, essa è difatti il precursore della verità, alla quale, per così dire, fornisce la materia; ma non è la verità, e, considerata in sè, è la causa efficiente del disordine, la forma propria della menzogna e del male.

L'antinomia si compone di due termini, necessari l'uno all'altro, ma opposti sempre e tendenti a distruggersi reciprocamente. Oso appena aggiungere, ma bisogna pure averlo in mente, che il primo di questi termini ha ricevuto il nome di *tesi*, posizione, e il secondo quello d'*antitesi*, contrapposizione. Questo meccanismo è ora tanto conosciuto che ben presto, io spero, lo si vedrà figurare nel programma delle scuole elementari. Vedremo or ora come dalla combinazione di questi due zeri spicci fuori l'unità o la idea che fa sparire l'antinomia.

Laonde nel valore nulla d'utile v'ha che non possa permutarsi, nulla di permutabile se la utilità manca; il valor d'uso e il valore di cambio sono inseparabili. Ma mentre pei progressi dell'industria, la domanda varia e si moltiplica all'infinito, e la fabbricazione tende per conseguenza a ravvalorare l'utilità naturale delle cose e finalmente a convertire ogni valore utile in valore di cambio; — da un'altra parte, la produzione, aumentando senza tregua la potenza dei suoi mezzi e riducendo sempre le proprie spese, tende a ricondurre la venalità delle cose alla primitiva utilità, di modo che il valore d'uso e il valore di cambio sono in perpetua lotta.

Gli effetti della lotta sono notissimi: le guerre per la prevalenza nel commercio e negli sbocchi, l'ingombro, il ristagno, le proibizioni, i massacri della concorrenza, il monopolio, il rinvilio de' salari, le leggi del *maximum*,

l'enorme disuguaglianza delle fortune, la miseria traggono origine dall'antinomia del valore. Mi si dispensi dal fornirne qui la dimostrazione, la quale del resto, scaturirà naturalmente dai capitoli seguenti.

I socialisti pure, invocando a ragione la fine di cotesto antagonismo, hanno avuto il torto di sconoscerne la fonte e di non vedervi altro fuorchè una svista del senso comune, riparabile per decreto dell'autorità pubblica. Da ciò quella esplosione di sensibilità piagnolosa che ha reso il socialismo così scipito per le menti positive e che, propagando le più assurde illusioni, trae sempre tanta gente in inganno. Ciò che io rimprovero al socialismo non è già di essere venuto senza motivo, ma di rimanere così lungamente e con tanta ostinazione melenso.

2° Ma gli economisti hanno avuto il torto non meno grave di respingere *a priori*, e ciò a causa dell'elemento contraddittorio, o meglio, antinomico del valore, ogni idea ed ogni speranza di riforma, senza voler mai capire che appunto perchè la società era pervenuta al suo massimo periodo di antagonismo, doveva essere imminente la conciliazione, l'armonia. Un attento esame dell'economia politica lo avrebbe fatto toccar con mano ai suoi adepti, se avessero fatto maggior conto de' lumi della metafisica moderna. È difatti dimostrato, co' dati più positivi della ragione umana, che là ove si manifesta un'antinomia, v'è promessa di risoluzione de' termini e per conseguenza segnale d'una trasformazione. Ora la nozione del valore, quale fu esposta, tra gli altri da G. B. Say, è precisamente in questo caso. Ma gli economisti, rimasti per la più parte e per una inconcepibile fatalità, estranei al movimento filosofico, non supponevano che il carattere essenzialmente contraddittorio, e come essi dicevano, variabile del valore, fosse nel tempo stesso il segno autentico della sua costituzionalità, vo' dire della sua natura eminentemente armonica e determinabile. Qualsiasi onta ne risulti per le varie scuole economiche, certo è che l'opposizione da esse fatta al socialismo procede unicamente da questo falso concetto de' loro stessi principii; basterà, tra le tante, una prova.

L'Accademia delle Scienze (non quella delle Scienze morali, l'altra), uscendo un giorno dalle proprie competenze, ammise alla lettura una memoria nella quale si proponeva di calcolare le tavole del valore per tutte le merci, in base alle medie di prodotto per ogni uomo e per ogni giornata di lavoro in ciascun genere d'industria. Il *Giornale degli Economisti* (agosto 1845) prese subito nota di questa comunicazione, usurpatrice a' suoi occhi, per protestare contro il progetto di tariffa che ne era l'oggetto e ristabilire ciò che esso chiamava i veri principii.

« Non v'è, diceva nelle sue conclusioni, una misura, un tipo del valore; è la scienza economica che lo dice, come la matematica ci dice che non vi è il moto perpetuo, nè la quadratura del circolo e che questa quadratura e questo moto non si troveranno quindi mai. Ora, se non v'è un tipo del valore, se la misura del valore non è neppure un'illusione metafisica, qual'è

definitivamente la norma regolatrice degli scambi?..... È, l'abbiamo detto, quella dell'*offerta* e della *domanda* in modo generale; ecco l'ultima parola della scienza ».

Ora, come faceva il *Giornale degli Economisti* a provare che non c'è misura del valore? — Mi valgo del vocabolo consacrato; io dimostrerò or ora che questa espressione *misura del valore* ha qualcosa di ambiguo e non significa con esatte parole ciò che si vuole, ciò che si deve dire.

Cotesto giornale ripeteva, accompagnandola con esempi, l'esposizione da noi fatta più su della variabilità del valore, ma senza riescire, come noi, alla contradizione. Ora, se lo stimabile redattore, uno dei più distinti della scuola di Say, avesse avuto più severe abitudini dialettiche; se si fosse da lungo tempo esercitato, non solo ad osservare i fatti, ma a cercarne la spiegazione nelle idee che li producono, non dubito che si sarebbe espresso con maggiore riservatezza e che invece di vedere nella variabilità del valore l'*ultima parola della scienza*, avrebbe anzi consentito che ne era la prima. Riflettendo che la variabilità nel valore dipende non dalle cose, ma dallo spirito, avrebbe compreso che, come la libertà dell' uomo ha la sua legge, così il valore deve avere la propria. E per conseguenza che l'ipotesi d'una misura del valore, giacchè questa espressione si adopera, non ha nulla d'irrazionale; anzi, al contrario, è illogica e insostenibile la negazione di questa misura.

Difatti, in che l'idea di misurare e per conseguenza di fissare il valore, ripugna alla scienza? Tutti credono a questa fissazione, tutti la vogliono, la cercano, la suppongono; ogni proposta di vendita o di compera non è altro in fin de' conti che un paragone tra due valori, cioè dire una determinazione più o meno giusta se si vuole, ma effettiva. L'opinione del genere umano sul divario che c'è tra il valore reale e il prezzo commerciale è, si può dire, unanime. Da ciò dipende che tante mercanzie si vendono a prezzo fisso; ve n'è anche talune che persino nelle loro variazioni sono sempre fisse, il pane, per esempio. Non si negherà che se due industriali possono spedirsi reciprocamente in conto corrente e a prezzo inteso, determinate quantità de' loro prodotti rispettivi, dieci, cento, mille industriali non possano fare altrettanto. Ora ciò appunto importerebbe la soluzione del problema della misura del valore. Il prezzo di qualunque cosa sarebbe discusso, ne convengo, perchè la discussione è ancora per noi il solo modo di fissare il prezzo; pure, come ogni scintilla sprizza fuori dall'attrito, la discussione, benchè sia una prova d'incertezza, ha per iscopo, astrazion fatta dalla maggiore o minore buona fede che vi si mescola, di scoprire il mutuo rapporto dei valori, cioè dire la loro misura, la loro legge.

Ricardo, nella sua teorica della rendita, ha dato un magnifico esempio della commensurabilità dei valori. Egli ha fatto vedere che le terre arative stanno fra loro, come, a spese uguali, stanno le loro rendite, e la pratica universale è in ciò d'accordo con la teorica. Ora chi ci dice che questa maniera

positiva e sicura di valutare le terre e in genere tutti i capitali fissi, non possa estendersi anche ai prodotti?.....

Si dice: l'economia politica non si regge con formole *a priori*, essa si pronunzia solo su' fatti. Ora sono per l'appunto i fatti e l'esperienza che ci insegnano non esservi, nè poter esistere una misura del valore, e provano che se una tale idea ha dovuto presentarsi naturalmente, la sua realizzazione è affatto chimerica. La offerta e la domanda, ecco la sola regola degli scambi.

Non starò qui a ripetere che l'esperienza prova precisamente il contrario; che tutto, nel movimento economico della società, indica una tendenza alla costituzione e alla fissazione del valore; che quello è il punto culminante dell' economia politica, la quale, mercè cotesta costituzione, si trova trasformata, e il supremo segno dell'ordine nella società. — Questo quadro generale, ripetuto senza prove, diverrebbe insipido. Io mi tengo per ora ne' termini della discussione e dico che l'*offerta* e la *domanda*, nelle quali si vuol vedere la sola norma dei valori, non sono altro che due forme cerimoniali che servono a mettere a fronte il valore d'utilità e il valore di cambio e a provocare la loro conciliazione. Sono questi i due poli elettrici che messi in rapporto producono il fenomeno di affinità economica che si chiama SCAMBIO. Come i poli della pila, l'offerta e la domanda sono diametralmente opposti e tendono senza tregua ad annullarsi reciprocamente. È per il loro antagonismo che il prezzo delle cose o si esagera o si annienta e occorre conoscere se non sia possibile, in qualunque occasione, di equilibrare o far transigere queste due potenze, di maniera, che il prezzo delle cose sia sempre l'espressione della giustizia. Dire dopo ciò che la offerta e la domanda sono la regola degli scambi, gli è dire che l'offerta e la domanda sono la regola dell'offerta e della domanda; non è spiegare la pratica, ma dichiararla assurda, e io nego che la pratica sia assurda. Citai testè Ricardo, il quale, in un caso speciale, fornì una regola positiva di paragone de' valori. Gli economisti fanno ancor meglio: ogni anno raccolgono da' quadri statistici la media di tutte le mercuriali. Ora, che significa una media? Ognuno intende che in una particolare operazione, presa allo azzardo sopra un milione, nulla può indicare se sia l'offerta, valore utile, che ha prevalso, o se sia invece il valore permutabile, cioè la domanda. Ma siccome ogni esagerazione nel prezzo delle merci è presto o tardi seguita da un ribasso proporzionale; siccome, in altre parole, nella società i profitti dell'aggio sono uguali alle perdite, si può ragionevolmente considerare la media de' prezzi d'un periodo completo quale indice del valore reale e legittimo de' prodotti. Vero è che questa media arriva troppo tardi, ma chi ci dice che non la si potrebbe scoprire anticipatamente? c'è un economista che osi dire di no?

Buono o malgrado, bisogna dunque cercare la misura del valore; è la logica che lo impone e le sue conclusioni sono ugualmente contrarie agli

economisti e ai socialisti. L'opinione che nega l'esistenza di questa misura è irrazionale, è storta. Dite sin che vi piaccia da una parte che l'economia politica è una scienza che poggia su' fatti e che i fatti sono contrari alla ipotesi d'una determinazione del valore; — dall' altra che questa scabrosa questione non ha più ragione di esistere in una comunanza universale in cui ogni antagonismo sarebbe assorbito, io ripeterò sempre a destra e a sinistra:

1° Che non essendovi fenomeno senza una causa, non ce n'è neppure senza legge e che se la legge dello scambio non s'è trovata, la colpa non è dei fatti, ma dei dotti;

2° Che sino a quando l'uomo lavorerà per sussistere e lavorerà liberamente, la giustizia sarà la condizione della fratellanza e la base della associazione; ora, senza una determinazione del valore, la giustizia è monca, è impossibile.

§ 2. — *Costituzione del valore; definizione della ricchezza.*

Noi conosciamo il valore sotto due contrari aspetti, non lo conosciamo nel suo TUTTO. Se potessimo acquistare questa nuova idea, avremmo il valore assoluto e una tariffa dei valori, come quella chiesta dall'Accademia delle Scienze sarebbe possibile.

Figuriamoci dunque la ricchezza come una massa tenuta da una forza chimica in istato permanente di composizione e nella quale entrino continuamente elementi nuovi, combinandosi in proporzioni diverse, ma secondo una legge certa; il valore è il rapporto proporzionale (la misura) secondo la quale ciascuno degli elementi entra nel tutto.

Da ciò seguono due cose: una che gli economisti si sono ingannati cercando la misura generale del valore nel grano, nel danaro, nella rendita, ecc., e del pari quando, dopo aver dimostrato che cotesta misura del valore non si trova nè qua ne là, hanno concluso che misura nè ragione del valore ci sia; l'altra che la proporzione dei valori può variare di continuo, senza cessare perciò di essere soggetta ad una legge la cui determinazione è precisamente la soluzione richiesta.

Questo concetto del valore soddisfa, lo si vedrà, a tutte le esigenze, poichè abbraccia ad un tempo il valore di cambio in ciò che esso ha di positivo e di fisso, e il valore utile in ciò che ha di variabile; in secondo luogo fa cessare la contrarietà che sembrava un ostacolo insuperabile a qualunque determinazione. Dippiù mostreremo come il valore, così inteso, differisca interamente da ciò che sarebbe una semplice giustificazione delle due idee di valore e valore permutabile e ch'esso è dotato di nuove proprietà.

La proporzionalità de' prodotti non è una rivelazione che noi pretendiamo di fare al mondo, nè una novità che rechiamo nella scienza, più di quanto la divisione del lavoro fosse una cosa ignota allorchè Adamo Smith ne spiegò le meraviglie. La proporzionalità de' prodotti è, come ci sarebbe facile provare con citazioni innumerevoli, un'idea volgare che si trova in tutte le opere d'economia politica, senza però che sinora abbia chicchessia pensato a darle il posto che le spetta; e questo è quel che tentiamo di far noi. Del resto ci teniamo a fare questa dichiarazione, onde rassicurare il lettore sulle nostre pretese all' originalità e conciliarci gli animi poco favorevoli, per timidezza, alle novità.

Gli economisti pare che non abbiano mai inteso per misura del valore altro che un tipo, una specie d'unità primordiale, esistente per sè e che si applicherebbe a tutte le merci, come il metro si applica a tutte le grandezze. Quindi è sembrato a molti che tale ufficio fosse adempiuto dal danaro. Ma la teorica monetaria ha dimostrato che ben lungi dall' essere la misura del valore, la moneta n'è solo l'aritmetica e un'aritmetica convenzionale. Il danaro è al valore ciò ch'è il termometro al calore. Il termometro con la sua scala arbitrariamente graduata indica quando vi sia perdita o accumulazione di calorico; ma non dice quali siano le leggi d'equilibrio del calore, in quale proporzione esso si trovi nei varii corpi, quale quantità ne occorra per produrre un'ascensione di 10, 15 o 20 gradi nel termometro. Nè è cosa sicurissima che i gradi della scala, tutti tra loro uguali, corrispondano ad uguali addizioni di calorico.

L'idea che s'aveva della misura del valore è dunque inesatta. Quel che noi cerchiamo non è la misura del valore, come tante volte s'è detto, ma la legge secondo cui i prodotti si proporzionano nella ricchezza sociale, imperocchè dalla conoscenza di questa legge dipendono il rialzo e il ribasso delle merci in ciò che cotesti fenomeni hanno di normale e legittimo. In una parola, nella stessa guisa che per misura de' corpi celesti s'intende il rapporto risultante dal paragone di questi corpi tra loro, così per misura dei valori bisogna intendere il rapporto che risulta dalla loro reciproca comparazione. Ora io dico che questo rapporto ha la sua legge e questa comparazione ha un principio suo.

Io suppongo dunque una forza che combina in determinate proporzioni gli elementi della ricchezza e ne fa un tutto omogeneo, e se anche gli elementi costitutivi non si trovino nella proporzione voluta, la combinazione si farà ugualmente, però invece di assorbire tutta la materia, ne rigetterà una parte come inutile. Il movimento interno pel quale avviene la combinazione e che determina l'affinità delle diverse sostanze è, nella società, lo scambio; non più lo scambio considerato nella sua forma elementare e d'uomo ad uomo, ma in quanto è fusione di tutti i valori prodotti dalle industrie private in una sola e medesima ricchezza sociale. Finalmente la proporzione secondo la quale ogni elemento entra nel composto, è ciò che noi chiamiamo

valore; l'eccedenza che rimane dopo avvenuta la combinazione è *non valore;* sino a che per l'accessione d'una certa quantità d'altri elementi esso non entri in una combinazione, non è possibile che si scambi.

Spiegheremo più in là l'ufficio del danaro.

Stabilito ciò, si comprende come, a un dato momento, la proporzione dei valori che formano la ricchezza d'un paese, possa a forza di statistiche e d'inventari essere determinata o almeno valutata empiricamente, come i chimici hanno scoperto, con l'esperimento aiutato dall'analisi, la proporzione d'idrogeno e d'ossigeno indispensabile alla formazione dell'acqua. Questo metodo, applicato alla determinazione de' valori nulla ha che ripugni; è un semplice affare di computo. Ma un lavoro simile, per quanto interessante, pure ci insegnerebbe ben poco. Infatti, per un verso noi sappiamo che la proporzione varia senza posa, dall'altra è chiaro che non dandoci una stima complessiva della pubblica ricchezza la proporzione de' valori se non unicamente per il luogo e l'ora in cui si compilerebbe la tabella, noi non potremmo indurne la legge di proporzionalità della ricchezza. Un solo lavoro di cotesta fatta non basterebbe, ci vorrebbero, ammettendo pure che si possa aver fiducia in un tale procedimento, migliaia e milioni di lavori simili.

Ora accade nella scienza economica tutt'altro da ciò che avviene nella chimica. I chimici, ai quali l'esperimento ha fatto scoprire così belle proporzioni, nulla sanno del come e del perchè di tali proporzioni, nè della forza che le determina. L'economia sociale al contrario, alla quale niuna indagine *a posteriori* potrebbe far conoscere la legge di proporzionalità dei valori, può coglierla nella forza stessa che la produce e che oramai è tempo di far conoscere.

Questa forza che A. Smith ha celebrato con tanta eloquenza e che i suoi successori hanno sconosciuta, ponendola a pari col privilegio, è il LAVORO. Il lavoro differisce da produttore a produttore in quantità e qualità. Accade a lui in tal riguardo, quel che a tutti i grandi principii della natura e alle leggi più generali, semplici nella loro azione e formola, ma modificati all'infinito dalla moltiplicità delle cause particolari e atti a manifestarsi sotto una varietà innumerabile di forme. È il lavoro, il lavoro solo che produce tutti gli elementi della ricchezza e che li combina sino nelle loro ultime molecole secondo una legge di proporzionalità variabile, ma certa. È il lavoro infine che, come principio di vita, agita, *mens agitat*, la materia, *molem*, della ricchezza e le dà proporzione. La società, ossia l'uomo collettivo, produce una infinità d'oggetti il cui godimento costituisce il suo *benessere*. Questo benessere si sviluppa non solo in ragione della *quantità* de' prodotti, ma eziandio in ragione della loro *varietà* (qualità) e *proporzione*. Da questo postulato fondamentale segue che la società deve sempre, ad ogni istante della sua vita cercare ne' suoi prodotti una proporzione tale che vi si ritrovi la più forte somma di benessere, avuto riguardo alla po-

tenza ed ai mezzi di produzione. Abbondanza, varietà e proporzione nei prodotti sono i tre termini che costituiscono la RICCHEZZA. La ricchezza oggetto dell'economia sociale è sottomessa alle medesime condizioni d'esistenza alle quali soggiacciono il bello, oggetto dell'arte; la virtù, oggetto della morale; il vero, oggetto della metafisica.

Ma come si stabilisce questa mirabile proporzione, tanto necessaria che senz'essa una parte delle fatiche umane va perduta, cioè dire riesce inutile, disarmonica, non vera, e perciò sinonimo d'indigenza, di nulla?

Prometeo, secondo la favola, è il simbolo dell'attività umana. Prometeo ruba il fuoco al cielo e inventa le prime arti; Prometeo prevede il futuro e vuol farsi uguale a Giove; Prometeo è Dio. Chiamiamo dunque la società Prometeo.

Prometeo dà al lavoro in media dieci ore al giorno, sette al riposo e altrettante al piacere. Per trarre da' suoi esercizii il più utile frutto, Prometeo tiene nota della pena e del tempo che ogni oggetto del suo consumo gli costa. La sola esperienza può ammaestrarlo in ciò, e questa esperienza durerà per tutta la sua vita. Lavorando e producendo Prometeo prova dunque una infinità di disinganni. Ma in ultima analisi, più egli lavora, più il suo benessere si raffina e il suo lusso s'idealizza; più estende le sue conquiste sulla natura e più fortifica in sè stesso il principio di vita e di intelligenza, il cui esercizio solo lo rende beato. E ciò al punto che, fatta una volta la prima educazione del lavoratore, e messo ordine nelle sue occupazioni, lavorare non è più, per lui, penare, è vivere, è godere. Ma l'attrattiva del lavoro non ne distrugge la regola, poichè, al contrario, n'è il frutto, e coloro i quali pretestando che il lavoro dev' essere attraente conchiudono negando la giustizia e ammettendo il comunismo, somigliano ai fanciulli, che dopo aver raccolto i fiori in giardino, fanno un'aiuola sul pianerottolo.

Nella società la giustizia non è altro che la proporzionalità de' valori: essa ha per guarentigia e sanzione la responsabilità del produttore.

Prometeo sa che il tale prodotto costa un'ora di lavoro, il tal altro un giorno, una settimana, un anno; sa del pari che tutti cotesti prodotti con l'accrescimento del loro costo, formano il progresso della sua ricchezza. Egli comincierà dunque ad assicurare la propria esistenza provvedendosi delle cose che costano meno e che sono le più necessarie; poi, a misura che si sentirà in posizione più solida, penserà agli oggetti di lusso, procedendo sempre, se è savio, secondo la gradazione naturale del prezzo che ogni cosa gli costa. Qualchevolta Prometeo s'ingannerà nel suo calcolo, o anche, trasportato dalla passione, sacrificherà un bene immediato per un godimento prematuro e, dopo aver sudato sangue e acqua, soffrirà la fame. La legge porta in sè stessa la propria sanzione; non la si può violare senza che colui che la infrange sia tosto punito.

Say ha dunque avuto ragione di dire: « La felicità di questa classe (quella

de' consumatori) composta di tutte le altre costituisce il benessere generale, lo stato di prosperità d'un paese ». Solamente avrebbe dovuto soggiungere che il benessere della classe de' produttori, che si compone anch' essa di tutte le altre, costituisce ugualmente il benessere generale, lo stato di prosperità d'un paese. — E così quando dice: « La fortuna di ciascun consumatore è in perpetua rivalità con tutto ciò ch'egli compra », avrebbe dovuto aggiungere che la fortuna di ciascun produttore è intaccata continuamente da quanto egli vende. Senza questa reciprocità nettamente espressa, la più parte de' fenomeni economici diventa inintelligibile, e io farò vedere a suo luogo come, a causa di questa grave omissione, il maggior numero degli economisti che scrivono libri ha sragionato a proposito della bilancia del commercio.

Ho detto testè che la società produce dapprima *le cose che costano meno e che sono le più necessarie.* Ora è vero che nel prodotto la necessità abbia per correlativo il buon mercato e viceversa, sicchè queste due parole *necessità* e *buon mercato*, come queste altre, *rincaro* e *superfluo* siano sinonimi?

Se ogni prodotto del lavoro, preso isolatamente, potesse bastare all'esistenza dell'uomo, la sinonimia non sarebbe dubbia; avendo tutti i prodotti le medesime proprietà, i più vantaggiosi a produrre e quindi i più necessari sarebbero i meno costosi. Ma non è con questa precisione teorica che si forma il parallelismo tra l'utilità e il prezzo de' prodotti; sia previdenza della natura, sia qualunque altra la causa, l'equilibrio tra il bisogno e la facoltà produttrice è più che una teoria, è un fatto attestato dalla pratica quotidiana e dal progresso della società.

Rimontiamo alla dimane della nascita dell'uomo, all' inizio della civiltà; non è vero che le industrie originarie e più semplici, quelle che richiesero meno preparazione e costo furono le seguenti: raccolta, pascolo, caccia e pesca, dopo le quali, a lungo intervallo, venne l'agricoltura? In seguito quelle quattro industrie primordiali sono state perfezionate e, di più, appropriate: doppia circostanza che non altera l'essenza de' fatti; ma, al contrario, le dà maggiore rilievo. Infatti, la proprietà si è sempre appigliata di preferenza agli oggetti di più immediata utilità, ai *valori fatti*, per così dire, di modo che si potrebbe tracciare la scala de' valori co' progressi dell'appropriazione.

Nella sua opera sulla *Libertà del lavoro* (1) il Dunoyer s'è positivamente attenuto a questo principio, distinguendo quattro grandi categorie industriali, disposte da lui secondo l'ordine del loro sviluppo, cioè dire dal minimo al massimo dispendio di lavoro. Sono: l'*industria estrattiva,* che comprende tutte le funzioni semibarbare citate più su; l'*industria commerciale*, l'*in-*

(1) *Biblioteca dell'Economista,* Serie seconda, Tom. VII.

dustria manifatturiera, l'*industria agricola*. Ed è con profonda ragione che il dotto autore ha posto in ultimo luogo l'agricoltura. Dacchè, malgrado la sua remota antichità, è positivo che questa industria non ha proceduto d'ugual passo con le altre. Ora la successione delle cose nella umanità non deve essere determinata in base all' origine, ma secondo l'intero sviluppo. Può darsi che l'industria agraria sia nata prima delle altre, o che tutte siano contemporanee, pure deve assegnarsi l'ultima data a quella che più tardi si è perfezionata. Così la natura medesima delle cose, al pari che i suoi proprii bisogni, indicavano al lavoratore l'ordine in cui egli doveva condurre la produzione de' valori che compongono il suo benessere. La nostra legge di proporzionalità è dunque ad un tempo fisica e logica, obiettiva e subiettiva; possiede il più alto grado di certezza. Vediamone l'applicazione.

Di tutti i prodotti del lavoro niuno forse costò più lunghi e pazienti sforzi che il calendario. Pure non ce n'è alcuno il cui godimento possa oggi acquistarsi a più buon patto e che per conseguenza, secondo le nostre definizioni sia diventato più necessario. Come spiegheremo questo mutamento? Come il calendario così poco utile alle prime orde, alle quali era sufficiente l'alternarsi della notte e del giorno, come del verno e della state, è divenuto a lungo andare così indispensabile, così poco dispendioso, così perfetto? Perchè, per un mirabile accordo, tutti questi epiteti nella economia sociale sono sinonimi? Come insomma rendere ragione della variabilità di valore del calendario, secondo la nostra legge di proporzione?

Perchè il lavoro necessario alla produzione del calendario fosse eseguito, fosse anzi possibile, bisognava che l'uomo trovasse mezzo di avere un po' di tempo disponibile nelle sue prime occupazioni e in quelle che ne furono immediata conseguenza. In altre parole, bisognava che queste industrie divenissero più produttive o meno costose che non fossero a principio, e ciò è come dire che bisognava dapprima risolvere il problema della produzione del calendario a carico delle stesse industrie estrattive.

Suppongo dunque che d'un tratto, mediante una felice combinazione di sforzi, mercè la divisione del lavoro, l'uso di qualche macchina, la direzione più intelligente degli agenti naturali, in una parola, con la propria industria, Prometeo trovi mezzo di produrre, in un giorno, tanto d'un dato oggetto, quanto prima ne produceva in dieci. Cosa ne seguirà? Il prodotto cangerà di posto sul quadro degli elementi della ricchezza; essendo cresciuta la sua potenza d'affinità (oso chiamarla così) per altri prodotti, si troverà corrispondentemente diminuito il suo valore relativo e invece d'essere valutato per cento, lo sarà per dieci. Ma cotesto valore sarà pur sempre rigorosamente determinato e il lavoro sarà quello che fisserà la cifra della sua importanza. Il valore dunque varia e la legge de' valori è immutabile; e, meglio ancora, se il valore è suscettibile di variazione, lo è perchè è sottoposto ad una legge il cui principio è essenzialmente mobile, cioè il lavoro misurato dal tempo.

Il medesimo ragionamento s'applica alla produzione del calendario, e di ogni altro valore possibile. Non ho uopo di aggiungere come la civiltà, ossia, il fatto sociale dell'accrescimento della ricchezza, moltiplicando i nostri affari, rendendo i minuti del nostro tempo sempre più preziosi, obbligandoci a tenere registro perpetuo e particolareggiato di tutta la nostra vita, abbia reso il calendario una delle cose più necessarie a tutti. È noto d'altronde che questa scoperta ammirabile ha suscitato, come suo naturale compimento, una delle più ragguardevoli nostre industrie, l'orologeria.

Qui trova posto naturalmente un'obiezione, la sola che si possa elevare contro la teorica della proporzionalità dei valori.

Say e gli economisti suoi seguaci hanno osservato che essendo il lavoro soggetto ancor esso a valutazione, e non distinguendosi, per ciò, da qualsiasi altra merce, si cadeva in un circolo vizioso prendendolo come principio e causa efficiente del valore. Dunque, si concluse, bisogna rivolgersi alla rarità e all'opinione.

Questi economisti, mi permettano che lo dica, hanno mostrato in ciò una prodigiosa disattenzione. Si dice che il lavoro *vale*, non in quanto sia una merce, ma in vista de' valori che si suppone siano potenzialmente racchiusi in esso. Il *valore del lavoro* è una espressione metaforica, un'anticipazione della causa sull'effetto. È una finzione uguale a quella della produttività del capitale. Il lavoro produce, il capitale ha valore; e quando per una specie di ellissi si parla del valore del lavoro, si fa una trasposizione che non contravviene alle regole del discorso, ma che i teorici non devono prendere per una realtà. Il lavoro, come la libertà, l'amore, l'ambizione, il genio, è una cosa vaga e indeterminata per sua natura, ma che si definisce qualitativamente mediante il suo oggetto, cioè diventa una realtà mercè il prodotto. Quando dunque si dice, il lavoro di costui vale cinque franchi al giorno, gli è come dire: il prodotto del lavoro quotidiano di costui vale cinque franchi.

Così l'effetto del lavoro è quello d'eliminare continuamente la rarità e l'opinione come elementi costitutivi del valore e per una necessaria conseguenza, di trasformare le utilità naturali o vaghe (appropriate o non) in utilità misurabili o sociali; donde risulta che il lavoro è ad un tempo una guerra dichiarata alla parsimonia della natura e una cospirazione permanente contro la proprietà. In base a cotesta analisi, il valore, considerato nella società che formano naturalmente fra loro, mediante la divisione del lavoro e lo scambio, i produttori, è *il rapporto di proporzionalità dei prodotti che compongono la ricchezza*, e ciò che chiamasi specialmente valore d'un prodotto è una formola che indica, in caratteri monetari, la proporzione di questo prodotto nella ricchezza generale. — L'utilità fonda il valore; il lavoro ne fissa il rapporto, il prezzo è l'espressione nella quale, salvo le aberrazioni che dovremo studiare, si traduce cotesto rapporto.

Ecco il centro intorno al quale oscillano il valore utile e il valore per-

mutabile, il punto in cui vengono a inabissarsi e sparire, ecco la legge assoluta, immutabile che domina le perturbazioni economiche, i capricci dell'industria e del commercio e che governa il progresso. Ogni sforzo della umanità che pensa e lavora, ogni speculazione individuale e sociale, presa come parte integrante della ricchezza collettiva obbedisce a questa legge. Il destino dell'economia politica era di farla riconoscere, ponendone successivamente tutti i termini contradditorii; lo scopo dell'economia sociale, che chiedo per un istante il permesso di distinguere dall'economia politica, quantunque nel fondo l'una non dovrebbe differire dall'altra, sarà quello di promulgarla e realizzarla da pertutto.

La teorica della misura o della proporzionalità de' valori è, si badi, la teorica stessa dell'uguaglianza. In quel modo infatti che nella società, ove s'è visto essere completa l'identità tra il produttore e il consumatore, il reddito pagato ad un ozioso è come un valore gettato nelle fiamme dell'Etna, così il lavoratore al quale si dà un salario eccessivo è come un mietitore al quale si donasse un pane per ogni spiga da lui colta e tutto ciò che gli economisti hanno dichiarato essere *consumo improduttivo* non è altro, in fondo, se non una infrazione alla legge di proporzionalità.

Vedremo in seguito come da questi dati così semplici il genio sociale deduce poco a poco il sistema ancora oscuro dell'organizzazione del lavoro, del riparto de' salari, del tariffamento de' prodotti e della solidarietà universale. Imperocchè l'ordine nella società si stabilisce su' calcoli d'una giustizia inesorabile e non già su' sentimenti paradisiaci di fratellanza, di affettuoso ossequio e d'amore che tanti onorevoli socialisti si sforzano ora di suscitare nel popolo. Invano, recando l'esempio di Gesù Cristo, essi predicano la necessità e dànno l'esempio del sacrifizio; l'egoismo è più forte e la legge di severità, la fatalità economica, è solo atta a domarlo. L'entusiasmo umanitario può produrre delle scosse favorevoli al progresso della civiltà; ma queste crisi del sentimento, del pari che le oscillazioni del valore, non avranno altro risultato se non quello di stabilire in guisa più forte ed assoluta la giustizia. La natura, o la divinità, ha diffidato de' nostri cuori, non ha creduto all'amore dell'uomo pel prossimo e tutto ciò che la scienza ci scopre intorno alle mire della Provvidenza sulla via della società — lo dico a vergogna della coscienza umana, ma bisogna che la nostra ipocrisia lo sappia — attesta dalla parte di Dio una misantropia profonda. Dio ci aiuta non per sua bontà; ma perchè l'ordine è la sua essenza; Dio procura il bene del mondo, non perchè ne lo giudichi degno, ma perchè la religione della sua suprema intelligenza ve l'obbliga, e mentre il volgo gli dà il dolce nome di Padre, è impossibile indurre nello storico e nell'economista filosofo la opinione ch'egli ci ami e ci stimi.

Imitiamo questa sublime indifferenza, questa stoica atarassia di Dio; e poichè il precetto della carità non è mai riuscito a produrre il bene sociale, cerchiamo nella ragion pura le condizioni della concordia e della virtù.

Il valore, concepito come proporzionalità de' prodotti, o in altre parole, come VALORE COSTITUITO, suppone necessariamente e in ugual grado *utilità e venalità*, indivisibilmente e armonicamente unite. Esso suppone l'utilità, poichè senza questa condizione il prodotto sarebbe sfornito dell'affinità che lo rende permutabile e ne fa un elemento della ricchezza; suppone la venalità, poichè se il prodotto non fosse sempre e ad un determinato prezzo disponibile per lo scambio, sarebbe un non valore, sarebbe nulla. Ma nel valore costituito tutte queste proprietà acquistano un significato più largo, più regolare, più vero. L'utilità non è più l'attitudine, per così dire, inerte che hanno le cose di servire ai nostri godimenti e alle nostre esplorazioni. La venalità non è l'esagerazione d'una fantasia cieca o d'una opinione senza principii. Finalmente la variabilità ha cessato di significare un dibattimento pieno di malafede tra l'offerta e la domanda. Tutto ciò e scomparso per far luogo ad un'idea positiva, normale e determinabile sotto tutte le modificazioni possibili. Mercè la costituzione de' valori ogni prodotto, se è lecito porre una tale analogia, è come il nutrimento che, scoperto dall'istinto di alimentazione, poi preparato dall'organo digestivo, entra nella circolazione generale ove si converte, secondo determinate proporzioni, in carne, ossa, liquidi, ecc., e dà al corpo la vita, la forza e la bellezza.

Ora, cosa avviene nell'idea di valore, quando dalle nozioni antagoniste di valore utile e di valore di cambio ci innalziamo a quella di valore costituito o di valore assoluto? C'è, per così dire, un incassamento, una compenetrazione reciproca, nella quale i due concetti elementari uncinandosi l'un l'altro come gli atomi d'Epicuro, si assorbono l'uno nell'altro e spariscono, lasciando al loro posto una composizione dotata, ma ad un grado superiore, di tutte le loro proprietà positive e sbarazzata di tutte le loro proprietà negative. Un valore degno di questo nome, come la moneta, gli effetti commerciali di prim' ordine, i titoli di rendita sullo Stato, le azioni di un impresa solida, non può più nè esagerarsi senza ragione, nè perdere nello scambio. Esso soggiace soltanto alla legge naturale dell'aumento delle specialità industriali e dell'accrescimento de' prodotti. C'è di più: un valore simile non è il risultato d'una transazione, cioè dire d'un ecletismo, d'un giusto mezzo, o d'una mescolanza. È il prodotto d'una completa fusione; è un prodotto affatto nuovo e distinto dagli elementi che lo compongono, come l'acqua, prodotta dalla combinazione dell'idrogeno e dell'essigeno è un corpo a parte, totalmente distinto da' suoi elementi.

La risoluzione di due idee antitetiche in una terza d'ordine superiore è ciò che nel linguaggio delle scuole si chiama *sintesi*. Questa soltanto dà l'idea positiva e completa, che s'ottiene, come s'è visto, con l'affermazione o negazione successiva — il che è lo stesso — di due concetti diametralmente opposti. Donde si trae questo corollario di capitale importanza così in pratica come in teoria; tutte le volte che nella sfera della morale, della storia o della economia politica, l'analisi ha constatato l'antinomia d'una

idea, si può affermare *a priori* che questa antinomia cela un'idea più elevata, che tosto o tardi farà la sua apparizione.

Mi rincresce d'insistere tanto su nozioni famigliari a tutti i giovani che abbiano appena presa la laurea; ma io doveva entrare in questi particolari, per farli intendere a certi economisti, i quali, a proposito della mia critica della proprietà, hanno ammucchiato dilemmi su dilemmi per provarmi che se io non fossi proprietario, sarei necessariamente comunista. E tutto ciò per non sapere cosa siano la *tesi*, l'*antitesi* e la *sintesi*.

L'idea sintetica di valore, come condizione fondamentale d'ordine e di progresso per la società, era stata vagamente intraveduta da A. Smith, quando, per servirmi delle espressioni del Blanqui « egli mostrò nel lavoro la misura universale e invariabile de' valori e fece vedere che ogni cosa ha il suo prezzo naturale, verso cui gravita continuamente in mezzo alle fluttuazioni del prezzo corrente, cagionate da *circostanze accidentali*, estranee al valor venale della cosa stessa ».

Ma questa idea del valore era affatto intuitiva presso Smith; ora la società non muta le proprie abitudini sulla fede d'intuizioni; per decidersi ha bisogno di fatti. Occorreva che l'antinomia s'affermasse in guisa più sensibile e netta; G. B. Say ne fu l'interprete principale. Però, malgrado gli sforzi d'immaginazione e la spaventosa sottigliezza di questo economista, la definizione di Smith lo domina senza ch'egli se ne accorga e scatta fuori da tutti i suoi ragionamenti.

« Valutare una cosa, dice Say, è *dichiarare* che essa deve essere *stimata* tanto quanto un'altra che si indica..... Il valore di qualsiasi cosa è vago e arbitrario sino a che esso non sia RICONOSCIUTO..... » V'è dunque un modo di riconoscere il valore delle cose, cioè di fissarlo; e siccome cotesto riconoscimento, cotesta fissazione, si fa paragonando le cose tra loro, segue che c'è un carattere comune, un principio, mercè il quale si *dichiara* che una cosa vale tanto quanto un'altra, o più, o meno.

Say aveva detto prima: « La misura del valore è il valore d'un altro prodotto ». Poi essendosi accorto che questa frase era una tautologia, la modificò in questa maniera: « La misura del valore è la *quantità* d'un altro prodotto », espressione anch'essa poco intelligibile. Altrove questo scrittore, ordinariamente così chiaro e sodo, si perde in vane distinzioni: « Si può *fare stima* del valore delle cose, ma non lo si può *misurare*, cioè dire, *paragonarlo* con un titolo invariabile e riconosciuto, perchè di cotesti titoli non ce n'è. Tutto ciò che si può fare si riduce a *valutare* le cose paragonandole fra loro ». In altre circostanze distingue i valori *reali* dai valori *relativi*. « I primi sono quelli in cui il valore delle cose muta secondo variano le spese di produzione; i secondi sono quelli in cui il valore delle cose cangia in rapporto al valore delle merci ».

Singolare preoccupazione d'un uomo di genio, che non s'accorge come *paragonare*, *valutare*, *fare stima* è lo stesso che MISURARE; che ogni mi-

sura, essendo sempre una comparazione, indica per ciò solo un rapporto vero, se il paragone è fatto bene; che per conseguenza, valore o misura reale e valore o misura di relazione sono cose perfettamente identiche; e che la difficoltà si riduce, non già a trovare un tipo di misura, perchè tutte le quantità possono reciprocamente adempiere cotesto ufficio, bensì a determinare il punto di confronto. In geometria il punto di confronto è la estensione, e l'unità di misura è ora la divisione del circolo in 360 parti, ora la circonferenza del globo terrestre, ora la dimensione media del braccio, della mano, del piede o del pollice dell'uomo. Nella scienza economica, l'abbiamo detto sulla autorità di A. Smith, il punto di vista, sotto il quale tutti i valori si paragonano, è il lavoro; in quanto all' unità di misura, quella adottata in Francia è il FRANCO. Pare impossibile come tanti uomini sensati si arrabbattino da quarant' anni per un'idea così semplice. Ma no: *La comparazione de' valori s'effettua senza che tra essi vi sia alcun punto di confronto e senza unità di misura;* — ecco ciò che, pur di non accettare la teorica rivoluzionaria dell'uguaglianza, gli economisti del secolo decimonono hanno risoluto di sostenere in confronto di tutti e contro tutti. Che ne diranno i posteri?

Io ora cercherò di mostrare, con esempi palmari, che l'idea di misura o proporzione de' valori, necessaria in teoria, si è realizzata e si realizza sempre in pratica.

§ 3. — *Applicazione della legge di proporzionalità de' valori.*

Ogni prodotto è un segno rappresentativo del lavoro.

Ogni prodotto può per conseguenza essere cambiato con un altro e la pratica universale lo attesta.

Ma sopprimete il lavoro, non vi rimane altro se non delle utilità più o meno grandi, le quali non essendo notate di alcun carattere economico, di alcun segno umano, sono reciprocamente incommensurabili, cioè dire logicamente non permutabili.

Il danaro, come qualsiasi altra merce, è segno rappresentativo del lavoro: a cotesto titolo ha potuto servire come mezzo comune di valutazione e intermediario nelle transazioni. Però la funzione speciale, attribuita dall'uso ai metalli preziosi, di servire come agenti nel commercio è puramente convenzionale, e qualunque altra merce potrebbe, forse meno comodamente, ma in guisa del pari autentica, adempiere cotesto ufficio: gli economisti lo ammettono e si reca in proposito più d'un esempio. Quale è dunque il motivo della preferenza generalmente accordata ai metalli per servire di moneta e come si spiega cotesta specialità di funzione del danaro, che non ha riscontro nell'economia politica? Dacchè ogni cosa unica e senza pari nella

sua specie è per ciò solo di più difficile intelligenza, spesso anche non la s'intende affatto. Ora è possibile di ristabilire la serie donde sembra distaccata la moneta, e per conseguenza ricondurre questa al suo vero principio?

Nel trattare tale questione gli economisti, secondo la loro abitudine, sono usciti fuori del dominio della loro scienza: si sono occupati di fisica, di meccanica, di storia, ecc.; hanno parlato di tutto e non hanno risposto. I metalli preziosi, hanno detto, a cagione della loro rarità, densità, incorruttibilità offrivano per servire come moneta vantaggi che s'era ben lungi dal rinvenire, al medesimo grado, nelle altre merci. Insomma, gli economisti, invece di rispondere alla questione economica che ad essi era presentata, si sono messi a trattare la questione d'arte. Hanno fatto valere benissimo la convenienza meccanica dell'oro e dell'argento a tener l'ufficio di moneta, ma ciò che niun d'essi ha veduto nè compreso è la ragione economica che ha determinato in favore de' metalli preziosi il privilegio di cui godono.

Ora, quel che nessuno ha notato è che di tutte le merci l'oro e l'argento sono le prime il cui valore sia stato costituito. Nel periodo patriarcale l'oro e l'argento si mercanteggiano ancora e si permutano in verghe, ma già con una tendenza visibile a predominare e con marcata preferenza. Poco a poco i sovrani se ne impadroniscono e v'appongono il loro suggello e da questa consacrazione sovrana nasce la moneta, cioè dire la merce per eccellenza, quella che nonostante tutte le scosse del commercio conserva un valor proporzionale determinato e si fa accettare in qualsiasi pagamento.

Ciò che infatti distingue la moneta non è la durezza del metallo, la quale è minore di quella dell'acciaio; nè la sua utilità che è di molto inferiore a quella del grano, del ferro, del carbon fossile e d'una quantità d'altre sostanze riputate vili a petto dell'oro; non sono nè la rarità, nè la densità, potendo l'una e l'altra essere supplite sia con la lavorazione d'altre materie, sia, come avviene oggi, con carta di banca che rappresentasse mucchi enormi di ferro o di rame. Il carattere distintivo dell'oro e dell'argento viene, lo ripeto, da ciò che, grazie alle loro proprietà metalliche, alle difficoltà della loro produzione e sopratutto all'intervento dell'autorità pubblica, essi hanno prontamente acquistato, come merci, la fissità e la autenticità.

Dico dunque che il valore dell'oro e dell'argento e segnatamente della parte che n'entra nella fabbricazione delle monete, benchè non sia forse calcolato ancora in modo rigoroso, non ha però più nulla d'arbitrario. E aggiungo che non è più suscettibile di deprezzamento, come accade agli altri valori; sebbene possa variare continuamente. Tutto lo spreco di ragionamenti e d'erudizione che s'è fatto per provare, adducendo l'esempio del danaro, che il valore è cosa essenzialmente indeterminabile, è riescito soltanto a creare una massa di paralogismi provenienti da una falsa idea della questione, *ab ignorantia elenchi*.

Filippo I re di Francia mischiò alla lira tornese di Carlomagno un terzo

di lega, immaginandosi che, avendo egli solo il monopolio della fabbricazione delle monete, gli fosse lecito di fare quel che fa ogni commerciante che abbia il monopolio d'un prodotto. Cos'era infatti l'alterazione delle monete tanto rimproverata a Filippo e ai suoi successori? un ragionamento giustissimo dal punto di vista della consuetudine commerciale, ma falsissimo nella scienza economica, ed è che essendo l'offerta e la domanda regola de' valori, si possa, o determinando una scarsezza fittizia, o accaparrando la fabbricazione, far salire il pregio e quindi il valore delle cose e che ciò sia vero così dell'oro e dell'argento com'è del grano, del vino, dell'olio, del tabacco. Pure, non appena fu sospettata la fraude di Filippo, la sua moneta fu ridotta al giusto valore ed egli stesso perdette quanto aveva creduto di guadagnare su' proprii sudditi. Lo stesso accadde in tutti i tentativi analoghi. Donde veniva l'errore?

Gli è, dicono gli economisti, che mediante la falsificazione delle monete la quantità dell'oro e dell'argento non è in realtà nè scemata nè accresciuta e però la proporzione di questi metalli con le altre merci non si è mutata, onde non è in facoltà del sovrano di fare che valga quattro ciò che nello Stato valeva due. Si consideri altresì che se invece di alterare le monete, il re avesse potuto raddoppiarne la massa, il valore permutabile dell'oro e dell'argento sarebbe ribassato di metà, sempre per questa ragione di proporzionalità e d'equilibrio. L'alterazione delle monete era dunque da parte del re un prestito forzato, o meglio una bancarotta, una scroccheria.

Benissimo: gli economisti spiegano egregiamente, quando vogliono, la la teoria della misura de' valori; basta per ciò condurli a discorrere della moneta. Come dunque non vedono che la moneta è la legge scritta del commercio, il tipo dello scambio, il primo termine della lunga catena di creazioni che tutte, sotto nome di merci, devono ricevere la sanzione sociale e diventare, se non di fatto, almeno di diritto accettabili, come la moneta, su qualunque mercato?

« La moneta, dice assai bene l'Augier, non può funzionare come scala per constatare le contrattazioni stipulate, nè come buono strumento dello scambio se non in quanto più il suo valore s'approssima all'ideale della permanenza; giacchè essa non altro scambia o compra se non il valore suo proprio » (*Storia del Credito*). Traduciamo in una formola generale questa osservazione giudiziosissima.

Il lavoro diviene guarentigia di benessere e d'uguaglianza quando il prodotto di ciascun individuo è in proporzione con la massa, non potendo esso scambiare o comprare altro valore che non sia uguale al suo proprio valore.

Non è strano che si prenda così la difesa del commercio aggiotatore e infedele e che nello stesso tempo si gridi contro il tentativo d'un monarca falso monetario, il quale infine applicava al denaro il principio fondamentale dell'economia politica, quello della instabilità arbitraria de' valori?

Metta in vendita la regìa 750 grammi di tabacco per un chilogrammo, e gli economisti grideranno al furto; — ma se la medesima regìa, usando del suo privilegio aumenti di due franchi il prezzo del chilogrammo diranno che il tabacco è caro, ma non troveranno nulla che contraddica ai principii. Che imbroglio è l'economia politica!

V'è dunque nella monetazione dell'oro e dell'argento qualcosa di più di quanto ne hanno detto gli economisti; c'è la consacrazione della legge di proporzionalità, il primo atto di costituzione de' valori. L'umanità opera in tutto per infinite gradazioni: dopo d'aver compreso che tutti i prodotti del lavoro devono essere sottoposti a una misura di proporzione che li rende tutti ugualmente permutabili, essa comincia col dare cotesto carattere di permutabilità assoluta a un prodotto speciale che diverrà per lei tipo e patrono di tutti gli altri. Gli è così che per elevare i suoi membri alla libertà e all'uguaglianza, l'umanità comincia dal creare i re. Il popolo ha il sentimento confuso di questo cammino provvidenziale, quando ne' suoi sogni di fortuna e nelle sue leggende parla sempre d'oro e di regno e i filosofi hanno reso omaggio alla ragione universale quando nelle loro omelie cosidette morali e nelle loro utopie d'ordinamento sociale tuonano con pari fracasso contro l'oro e la tirannia. *Auri sacra fames!* Oro maledetto! esclama buffonescamente un comunista. Tanto varrebbe dire: maledetto frumento, maledetta vigna, maledetti montoni, poichè al pari dell'oro e dell'argento, ogni valore commerciale deve conseguire una esatta e rigorosa determinazione. L'impresa è cominciata da lungo tempo: oggi avanza a vista d'occhio.

Passiamo ad altre considerazioni.

Un assioma generalmente ammesso dagli economisti è che *ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza.*

Questa proposizione è per me d'una verità assoluta e universale; è il corollario della legge di proporzionalità, che può considerarsi come il riepilogo di tutta la scienza economica. Ma, mi scusino gli economisti, il principio che *ogni lavoro deve lasciare un eccedente* non ha senso nella loro teoria e non è suscettibile di dimostrazione. Come mai se l'offerta e la domanda sono l'unica regola de' valori si può riconoscere ciò che *eccede* e ciò che *basta?* Se nè il prezzo di costo, nè il prezzo di vendita, nè il salario possono essere matematicamente determinati, com'è possibile di concepire un soprappiù, un profitto? La consuetudine commerciale ci ha dato, insieme al nome, l'idea del profitto; e siccome noi siamo politicamente uguali, si conclude che ogni cittadino ha un eguale diritto a realizzare guadagni nella sua industria personale. Ma le operazioni del commercio sono essenzialmente irregolari e s'è provato perentoriamente che i lumi del commercio sono un prelevamento arbitrario e forzato del produttore sul consumatore, in una parola, uno spostamento per non dire altro. Ciò si vedrebbe ben presto se fosse possibile di paragonare la cifra totale de' disavanzi di ogni anno con l'ammontare de' beneficii. Nel senso dell'economia politica il

principio, che *ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza*, non è altro se non la consacrazione del diritto costituzionale che noi tutti abbiamo acquistato mercè la rivoluzione, di rubare al prossimo.

La legge di proporzionalità de' valori può sola rendere ragione di questo problema. Io prenderò la questione più dall'alto; è abbastanza grave perchè la si tratti con l'ampiezza che merita.

La maggior parte de' filosofi, così come de' filologi, vedono nella società nulla più che un essere razionale, e per dir meglio un nome astratto che serve a designare una collettività d'uomini. È un pregiudizio che abbiamo acquistato sin dall' infanzia con le prime lezioni di grammatica quello di credere che i nomi collettivi, i nomi di genere e di specie non esprimono realtà di sorta. Ci sarebbe molto da dire in proposito, ma non voglio uscire dal mio soggetto. Per il vero economista la società è un essere vivente dotato d'una propria attività e intelligenza, retto da leggi speciali che la osservazione sola scopre e la cui esistenza si manifesta non sotto una forma fisica ma col concerto e l'intima solidarietà di tutti i suoi membri. Così, quando dianzi, sotto l'emblema d'un Dio della favola facevamo l'allegoria della società, il nostro linguaggio nulla aveva nel fondo di metafisico, noi davamo un nome all'essere sociale, unità organica e sintetica. Agli occhi di chiunque ha riflettuto sulle leggi del lavoro e dello scambio (lascio in disparte ogni altra considerazione) la realità, quasi dissi la personalità dell'uomo collettivo è tanto certa quanto lo è la realtà e la personalità dell'uomo individuo. Tutta la differenza sta in ciò che questo si presenta ai sensi sotto l'aspetto d'un organismo le cui parti sono materialmente coerenti, circostanza che nella società non esiste. Ma l'intelligenza, la spontaneità, lo sviluppo, la vita, tutto quanto costituisce al più alto grado la realità dell'essere è così essenziale alla società come all'uomo; e di là deriva che il governo della società è *scienza*, cioè dire studio di rapporti naturali e non *arte* cioè dire talento e arbitrio. E di là viene che ogni società declina quando passa nelle mani degli ideologi.

Il principio: *ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza*, indimostrabile nell'economia politica, cioè nella tradizione sistematica della proprietà, è uno di quelli che meglio attestano la realità della persona collettiva; imperocchè, come vedremo, questo principio è vero per gli individui appunto perchè emana dalla società che conferisce loro in tal guisa il beneficio delle sue leggi.

Veniamo ai fatti. Si è osservato che le imprese ferroviarie sono fonti di ricchezza più per lo Stato che per gl'imprenditori. L'osservazione è giusta; e si sarebbe dovuto aggiungere che s'applica non solo alle ferrovie, ma a tutta l'industria. Però cotesto fenomeno che deriva essenzialmente dalla legge della proporzionalità de' valori e dell'identità assoluta della produzione e del consumo, è inesplicabile con la nozione comune del valore utile e del valore di cambio.

Il prezzo medio del trasporto delle merci su' carri è di 18 centesimi per tonnellata e chilometro, presa e collocata in magazzino la merce. Si è calcolato che a tal prezzo, un' impresa ordinaria di ferrovia non piglierebbe il dieci per cento di lucro netto, risultato presso a poco uguale a quello di un'impresa di carreggio. Ma ammettiamo che la celerità del trasporto ferroviario stia a quello su' carri come 4 sta ad 1; siccome nella società il tempo è valore, così, a parità di prezzo, la ferrovia avrà sul trasporto con carri un vantaggio del 400 per cento. Pure questo enorme vantaggio, realissimo per la società, non lo è nel modo stesso per l'impresa ferroviaria, la quale, mentre dà al pubblico un vantaggio di 400 per cento, non piglia per sè che il 10 per cento. Supponiamo difatti, per rendere la cosa ancor più evidente, che la ferrovia porti la propria tariffa a 25 centesimi rimanendo a 18 quella de' vetturali; essa perderà, immantinente, tutte le consegne; spedizionieri, destinatari, ognuno tornerà al procaccio, alla timonella magari. La locomotiva sarebbe lasciata in abbandono; il vantaggio sociale del 400 per cento sarà sacrificato alla perdita del 33 per cento.

La ragione di ciò è facile a cogliere: il vantaggio che risulta dalla celerità della ferrovia è sociale e ogni individuo non vi partecipa se non in proporzione minima (badiamo che qui si parla del trasporto di mercanzie), mentre la perdita colpisce direttamente e personalmente il consumatore. Un beneficio sociale pari a 400 rappresenta, per l'individuo, quando la società fosse composta soltanto d'un milione di uomini, quattro diecimillesimi; mentre una perdita del 33 per cento pel consumatore, farebbe un *deficit* sociale di trentatrè milioni. L'interesse privato e l'interesse collettivo, così divergenti a primo aspetto, sono dunque del tutto identici e adeguati; e questo esempio può oramai servire a far comprendere come nella scienza economica tutti gl'interessi si conciliino.

Adunque perchè la società consegua il vantaggio dianzi supposto, bisogna necessariamente che la tariffa ferroviaria non oltrepassi il prezzo del trasporto co' carri o lo superi di pochissimo.

Ma perchè cotesta condizione s'adempia, o, in altri termini, perchè la ferrovia sia commercialmente possibile, è indispensabile che la materia trasportabile sia abbastanza abbondante per coprire almeno l'interesse del capitale impegnato e le spese di manutenzione della linea. Sicchè la prima condizione d'esistenza per una ferrovia è una circolazione considerevole, il che suppone una produzione più considerevole ancora, una grande massa di scambi. Ma produzione, circolazione, scambi, non sono cose che s'improvvisino; poi le diverse forme del lavoro non si sviluppano isolatamente e l'una dall'altra indipendente; il loro progresso è, per necessità, connesso, solidare, proporzionato. L'antagonismo può esistere tra gl'industriali; l'azione sociale è, loro malgrado, una, convergente, armonica, personale insomma. Vi è quindi un giorno assegnato per la creazione dei grandi strumenti del lavoro ed è quello in cui il consumo generale può sostenerne l'impiego, cioè dire

— giacchè tutte queste proposizioni sono sostanzialmente identiche — quello in cui il lavoro circostante può alimentare le nuove macchine. Anticipare l'ora segnata dal progresso del lavoro, sarebbe imitare quel pazzo che per andare da Lione a Marsiglia fece allestire uno steamer per sè solo.

Schiariti questi punti, nulla v'è di più facile che spiegare come il lavoro debba lasciare un'eccedenza a ciascun produttore.

E dapprima mettiamoci dal punto di vista sociale: Prometeo, uscendo dal seno della natura, si desta alla vita in una inerzia piena d'incanto; che però diverrebbe ben presto miseria e tortura se e' non s'affrettasse a trarsene fuori col lavoro. In cotesto ozio primitivo, essendo nullo il prodotto di Prometeo, il suo benessere è identico a quello del bruto e si può rappresentare con zero.

Prometeo si pone all'opera e nella sua prima giornata, prima giornata della seconda creazione, il prodotto di Prometeo, cioè dire la sua ricchezza, il suo benessere è uguale a 10.

Nel secondo giorno Prometeo divide il suo lavoro e il suo prodotto diventa uguale a 100.

Nel terzo giorno e in ciascuno de' seguenti Prometeo inventa macchine, scopre utilità ne' corpi, nuove forze nella natura; il campo della sua esistenza si estende dal dominio de' sensi alla sfera de' sentimenti morali e della intelligenza, e ad ogni passo che fa la sua industria, la cifra della sua produzione s'ingrossa e gli esprime un accrescimento di felicità. E poichè per lui consumare significa produrre, è evidente che ogni giornata di consumo, esaurendo solo il prodotto del dì precedente, lascia un'eccedenza di prodotto pel domani.

Ma notiamo ancora e sopratutto questo fatto capitale che il benessere dell'uomo è in ragione diretta dell'intensità del lavoro o della moltiplicità delle industrie, in modo che l'accrescimento della ricchezza e l'accrescimento della fatica sono correlativi e paralleli.

Dire ora che ogni individuo partecipa a queste condizioni generali dello sviluppo collettivo, sarebbe affermare una verità che, per essere evidentissima, potrebbe sembrare scipita. Consideriamo piuttosto le due forme del consumo nella società.

La società, al pari dell'individuo, ha dapprima gli oggetti di consumo personale, oggetti de' quali il tempo le fa sentire poco a poco il bisogno e i suoi istinti misteriosi le impongono di creare. V'ebbe così nel medio evo un momento decisivo in cui la costruzione de' palazzi comunali e delle cattedrali divenne una passione violenta che bisognò soddisfare ad ogni costo; ne dipendeva l'esistenza del comune. Sicurezza e forza, ordine pubblico, accentramento, nazionalità, patria, indipendenza, ecco ciò che compone la vita della società, l'insieme delle sue facoltà mentali; ecco i sentimenti che dovevano trovare la loro espressione e i loro simboli. Tale era stata in altri tempi la destinazione del Tempio di Gerusalemme, vero palladio della na-

zione giudaica, tale quella del Tempio di Giove Capitolino a Roma. Più tardi, dopo il palazzo municipale e il duomo, organi per dir così, dell'accentramento e del progresso, vennero gli altri lavori di utilità pubblica, ponti, teatri, scuole, ospedali, strade, ecc.

Essendo i monumenti di pubblica utilità d'uso essenzialmente comune e per conseguenza gratuiti, la società ricupera le sue anticipazioni co' vantaggi politici e morali che risultano da queste grandi opere e, dando un pegno di sicurezza al lavoro e un ideale agli animi, imprimono un nuovo impulso all'industria e alle arti.

Ma la va altrimenti con gli oggetti di consumo domestico che soli entrano nella categoria dello scambio: i quali non sono producibili se non secondo le condizioni di mutualità che ne permettono il consumo, cioè dire rimborso immediato e con lucro ai produttori. Abbiamo illustrato sufficientemente queste condizioni nella teorica di proporzionalità de' valori che potrebbe chiamarsi egualmente teorica della progressiva riduzione dei prezzi di costo.

Ho dimostrato con la teorica e co' fatti il principio che *ogni lavoro deve lasciare un'eccedenza;* ma questo principio, la cui certezza è pari a quella d'una proposizione d'aritmetica, è ancor lungi dall'adempiersi per tutti. Mentre col progresso dell'industria collettiva ogni giornata di lavoro individuale ottiene un prodotto sempre maggiore, onde, per necessaria conseguenza, il lavoratore, col medesimo salario, dovrebbe divenire ogni dì più ricco, pure esistono nella società classi che *guadagnano* e altre che *deperiscono;* lavoratori con doppio, triplo e centuplo salario e altri in *deficit;* ovunque insomma gente che gode e gente che soffre e per una mostruosa divisione delle facoltà industriali, individui che consumano e non producono. Il riparto del benessere segue tutti i movimenti del valore e li riproduce in miseria e lusso, con dimensioni ed energia spaventose. Ma da per tutto altresì il progresso della ricchezza, cioè dire la proporzionalità de' valori è la legge dominante e quando gli economisti oppongono ai lamenti del partito sociale l'accrescimento progressivo della fortuna pubblica e i sollievi recati anche alla condizione delle classi più sfortunate, proclamano, senza accorgersene, una verità che è la condanna delle loro teorie.

Imperocchè io scongiuro gli economisti di farsi una domanda nel silenzio del loro cuore, lungi da' pregiudizi che li turbano e senza riguardo agl'impieghi che occupano od aspettano, agli interessi che servono, ai suffragi che ambiscono, alle distinzioni nelle quali la loro vanità si culla; dicano se sino ad oggi il principio, che ogni lavoro deve lasciare un' eccedenza, era loro comparso dinanzi con questa catena di preliminari e di conseguenze da noi sollevate e se con queste parole essi si siano intesi d'esprimere qualcosa d'altro che il diritto di fare l'agiotaggio sui valori, manipolando l'offerta e la domanda; se non sia vero che essi affermino ad un tempo, da una parte il progresso della ricchezza e del benessere e per conseguenza la misura de' valori, e dall'altra l'arbitrio delle transazioni commerciali e l'incommen-

surabilità de' valori, cioè tutto quanto v'ha di più contradittorio. Non è forse in virtù di questa contradizione che si ode ripetere continuamente nei corsi e si legge ne' libri d'economia politica, quest' assurda ipotesi: *se il prezzo di tutte le cose fosse raddoppiato...?* Come se il prezzo di tutte le cose non fosse la proporzione delle cose, e si potesse raddoppiare una proporzione, un rapporto, una legge! Non è insomma in virtù dell' abitudine sistematica e anormale del regime di proprietà, difesa dell' economia politica, che ciascuno nel commercio, nell'industria, nelle arti e nello Stato, sotto pretesto di servigi resi alla società, tende senza posa ad esagerare la propria importanza, sollecita ricompense, sovvenzioni, grasse pensioni e lauti emolumenti, come se la retribuzione d'ogni servigio non fosse necessariamente segnata dall' ammontare del suo conto? Perchè gli economisti non diffondono con tutte le loro forze questa verità sì semplice e luminosa: « il lavoro di ciascun uomo non può comprare altro fuori del valore ch'esso racchiude e questo valore si proporziona ai servigi di tutti gli altri lavoratori », se, com'essi mostrano di credere, il lavoro d'ognuno deve lasciare una eccedenza? . . . . .

Ma qui si presenta un'ultima considerazione che esporrò brevemente.

G. B. Say, colui fra tutti gli economisti che più ha insistito sulla indeterminabilità assoluta del valore, è anche colui che s'è più affannato per rovesciare questa proporzione. Egli è, se non m'inganno, l'autore della formola: *Ogni prodotto vale ciò che costa;* o, ciò che torna lo stesso, *i prodotti si comprano con prodotti.* Questo aforisma, pieno di conseguenze favorevoli al principio d'uguaglianza, è stato contradetto dappoi da altri economisti; esamineremo l'una dopo l'altra, l'affermazione e la negazione.

Quando io dico: Ogni prodotto vale i prodotti che ha costato, ciò significa che ogni prodotto è una unità collettiva che sotto una forma novella aggruppa un certo numero d'altri prodotti consumati in dosi diverse. Donde segue che i prodotti dell' industria umana gli uni relativamente agli altri *generi* e *specie* formano una serie dal semplice al composto, secondo il numero e la proporzione degli elementi, tutti tra loro equivalenti, che costituiscono ciascun prodotto. Poco importa ora che questa serie, del pari che l'equivalenza de' suoi elementi, siano più o meno esattamente espresse nella pratica dell'equilibrio de' salarii o delle fortune; si tratta innanzi tutto del rapporto nelle cose, della legge economica. Perchè qui, come sempre, l'idea genera dapprima e spontaneamente il fatto, il quale riconosciuto poi dal pensiero che gli ha dato esistenza, si rettifica poco a poco e si definisce conformemente al suo principio. Il commercio libero e di concorrenza è una lunga operazione di raddrizzamento che tende a far risaltare la proporzionalità dei valori, aspettando che il diritto civile la consacri e la prenda per norma dello stato delle persone. Dico dunque che il principio di Say: *Ogni prodotto vale ciò che costa,* indica una serie di produzione umana analoga alla serie animale e alla vegetale e in cui le unità elementari (giornate di

lavoro) sono reputate uguali. In guisa che l'economia politica afferma alla bella prima, ma mediante una contradizione, ciò che nè Platone, nè Rousseau, nè alcun pubblicista antico e moderno ha creduto possibile, l'uguaglianza delle condizioni e delle fortune.

Prometeo è sempre via via agricoltore, vignaiolo, panattiere, tessitore. Qualunque mestiere egli faccia, non lavorando che per sè stesso, egli compra quel che consuma (i suoi prodotti) con una sola e medesima moneta (i suoi prodotti) la cui unità metrica è necessariamente la sua giornata di lavoro. Vero è che il lavoro stesso è suscettibile di variazione: Prometeo non è sempre ugualmente disposto, e da un momento all' altro il suo ardore, la sua fecondità crescono e scemano. Ma, come ogni cosa soggetta a variazioni, il lavoro ha la sua media e questo ci autorizza a dire che in fin de' conti la giornata di lavoro paga la giornata di lavoro, nè più nè meno.

È vero che, se si confrontano i prodotti d'una certa epoca della vita sociale a quelli d'un'altra, la centomilionesima giornata del genere umano darà un risultato di gran lunga superiore a quello della prima; ma è anche il caso di dire che la vita dell'essere collettivo — a somiglianza della individuale — non può essere scissa; che se i giorni non si somigliano, sono però indissolubilmente uniti e che nella totalità dell'esistenza, la pena ed il piacere sono ad essi comuni. Se dunque il sarto, per fare il valore di una giornata, consuma dieci volte la giornata del tessitore, gli è come se il tessitore desse dieci giorni della propria vita per un giorno della vita del sarto. Gli è precisamente ciò che accade quando un contadino paga 12 franchi a un notaio per uno scritto la cui redazione costa un'ora, e questa ineguaglianza, questa iniquità negli scambi è la più potente causa di miseria che i socialisti abbiano svelato e che gli economisti confessano sottovoce, aspettando che un segno del padrone li autorizzi a riconoscerla a voce alta.

Qualsiasi errore nella giustizia commutativa è la immolazione del lavoratore, la trasfusione del sangue d'un uomo nel corpo d'un altro uomo..... Non c'è da sgomentarsi; non ho nessuna intenzione di fulminare con una irritante filippica la proprietà; ci penso tanto meno che, secondo i miei principii, l'umanità non s'inganna giammai; che costituendosi dapprima sul diritto di proprietà, essa non ha fatto altro se non porre uno de' principii della sua futura organizzazione e che una volta abbattuta la preponderanza della proprietà, ciò che rimane a fare è ricondurre all'unità cotestá famosa antitesi. Tutto quanto mi si potrebbe obiettare in favore della proprietà lo so al pari di qualunque de' miei censori, ai quali chiedo in grazia di mostrare un po' di cuore quando sono a zero di dialettica. Come sarebbero *valutabili* ricchezze di cui non fosse modulo il lavoro? E se è il lavoro che crea la ricchezza e legittima la proprietà, come spiegare il consumo dell'ozioso? Come mai si può ammettere la lealtà di un sistema di riparto nel quale il prodotto vale, secondo le persone, ora più ora meno di quel che costa?

Le idee di Say conducevano a una legge agraria, ond'è che il partito conservatore s'è affrettato a protestare contro esse. « La prima fonte della ricchezza è il lavoro », aveva detto Pellegrino Rossi. « Proclamando questo grande principio, la scuola industriale ha messo in evidenza non solo un principio economico, ma quello tra' fatti sociali che in mano ad un abile storico diventa la più sicura guida per accompagnare la specie umana nel suo cammino e nelle sue dimore sulla faccia della terra ».

Perchè, dopo aver posto nel suo corso queste parole così profonde, il Rossi ha creduto di doverle ritrattare più tardi in una rivista, compromettendo gratuitamente la sua dignità di filosofo e d'economista?

« Dite che la ricchezza non è se non il risultato del lavoro; affermate che in ogni caso il lavoro è la misura del lavoro, il regolatore de' prezzi, e per sfuggire in un modo o nell'altro alle obiezioni che d'ogni parte suscitano coteste dottrine, quali incomplete, quali assolute, voi sarete condotti di buono o malgrado a generalizzare la nozione del lavoro e a sostituire alla analisi una sintesi perfettamente erronea ».

Mi duole che un uomo del genere di Rossi mi suggerisca un pensiero così triste, ma il fatto è che, leggendo il brano ora riferito, non potetti tenermi dal dire: La scienza e la verità non sono più nulla; ciò che s'adora adesso è la bottega, e, dopo la bottega, il costituzionalismo disperato che la rappresenta. A chi dunque pensa d'indirizzarsi il Rossi? Vuole il lavoro o qualcosa d'altro? Vuole analisi o sintesi? Vuole tutte coteste cose insieme? Scelga; la conclusione gli sarà inevitabilmente contraria.

Se il lavoro è la fonte d'ogni ricchezza, se è la più sicura guida per intendere lo svolgimento storico delle istituzioni umane sulla faccia del globo, come mai l'uguaglianza di riparto, l'uguaglianza secondo la misura del lavoro non sarebbe una legge?

Se, al contrario, vi sono ricchezze che non derivano dal lavoro, in che modo il possesso di tali ricchezze è un privilegio? Qual'è la legittimità del monopolio? Venga fuori una buona volta questa teorica del diritto di consumo improduttivo, questa giurisprudenza del buon piacere, questa religione dell'ozio, sacra prerogativa d'una casta d'eletti!

Che significa ora l'appello all'*analisi* da' falsi giudizi della *sintesi?* Questi vocaboli di metafisica non son buoni che a darla ad intendere a' gonzi, i quali non pensano che la medesima proposizione può essere resa indifferentemente e a volontà sintetica o analitica. *Il lavoro è principio del valore e fonte della ricchezza.* Proposizione analitica, come la vuole il Rossi, poichè questa proposizione è il riassunto d'una analisi nella quale si dimostra esservi identità tra la nozione primitiva di lavoro e le nozioni susseguenti di prodotto, valore, capitale, ricchezza, ecc. Pure vediamo che il Rossi rigetta la dottrina che risulta da cotesta analisi. — *Il lavoro, il capitale, la terra sono le fonti della ricchezza.* Proposizione sintetica, come cioè al Rossi non garbano: difatti, la ricchezza è qui considerata come nozione generale, che si

produce sotto tre specie distinte, ma non identiche. E nondimeno la dottrina così formolata è quella che il Rossi preferisce. Piace ora al Rossi che noi rendiamo analitica la sua teorica del monopolio e sintetica la nostra del lavoro? Posso dargli questa soddisfazione........ Ma mi vergognerei di prolungare tanto un simile scherzo con un uomo così grave. Il Rossi conosce meglio d'ogni altra persona che l'analisi e la sintesi nulla provano di per sè sole e che ciò che sopratutto importa, come diceva Bacone, gli è di fare confronti esatti ed enumerazioni complete.

Giacchè il Rossi era in vena per le astrazioni, poteva dire alla falange di economisti che raccoglie con tanto rispetto le più piccole parole cadute dalla sua bocca:

« Il capitale è la *materia* della ricchezza, come l'argento è la materia della moneta, come il grano è la materia del pane, e, risalendo la serie sino al principio, come la terra, l'acqua, il fuoco, l'atmosfera, sono la materia di tutti i nostri prodotti. Ma è il lavoro, il solo lavoro che crea successivamente qualsiasi utilità data a queste materie e le trasforma per conseguenza in capitali e in ricchezze. Il capitale è lavoro, cioè dire intelligenza e vita realizzate, come gli animali e le piante sono realizzazioni dell'anima universale, come i capi d'opera d'Omero, di Raffaello e di Rossini sono l'espressione delle loro idee e de' loro sentimenti. Il valore è la proporzione secondo cui tutte le realizzazioni dell'anima umana devono bilanciarsi per produrre un complesso armonico, che, essendo ricchezza, genera per noi il benessere, o piuttosto è il segno, non l'oggetto della nostra felicità.

« La proposizione *non v'è misura del valore* è illogica e contradittoria; ciò risulta da' motivi stessi su' quali si è preteso di stabilirla.

« La proposizione: *il lavoro è il principio di proporzionalità de' valori*, non soltanto è vera perchè risulta da un'analisi irrefragabile, ma è la meta del progresso, la condizione e la forma del progresso sociale, il principio e la fine dell'economia politica. Da questa proposizione e da' suoi corollari: *ogni prodotto vale ciò che costa* e *i prodotti si comperano co' prodotti*; si deduce il domma dell'eguaglianza delle condizioni.

« L'idea del valore socialmente costituito, ossia della proporzionalità dei prodotti, serve inoltre a spiegare: *a*) come un'invenzione meccanica, malgrado il privilegio che crea temporaneamente e le perturbazioni che eccita, finisce sempre per produrre un miglioramento generale; — *b*) come la scoperta d'un procedimento economico non possa mai dare all'inventore un profitto uguale a quello che procura alla società; — *c*) come, mediante una serie d'oscillazioni tra l'offerta e la domanda, il valore di qualsiasi prodotto tenda costantemente a livellarsi col prezzo di costo e coi bisogni del consumo e quindi a stabilirsi in maniera fissa e positiva; — *d*) come aumentandosi di continuo la massa delle cose consumabili mercè la produzione collettiva e per conseguenza, essendo la giornata di lavoro sempre meglio

ricompensata, il lavoro debba lasciare un'eccedenza a ciascun produttore; — *e*) come il da fare, lungi dal diminuire, pel progresso industriale, cresca ognora in qualità e quantità, cioè dire in intensità e difficoltà per tutte le industrie; — *f*) come il valore sociale elimini continuamente i valori fittizi o, in altre parole, come l'industria operi la socializzazione del capitale e della proprietà; — *g*) finalmente come il riparto de' prodotti, facendosi regolare in proporzione e misura della mutua garanzia prodotta dalla costituzione de' valori, spinge la società all'uguaglianza delle condizioni e delle fortune.

« Finalmente, implicando la teorica della costituzione successiva di tutti i valori commerciali un progresso infinito del lavoro, della ricchezza e del benessere, il destino economico della società ci è rivelato: *Produrre senza tregua, con la menoma quantità di lavoro per ogni prodotto, la massima quantità e varietà possibile di valori in modo da conseguire per ogni individuo la maggior somma di benessere fisico, morale e intellettuale e per la specie la più alta perfezione e una infinita gloria* ».

Ora che abbiamo determinato, non senza fatica, il senso della questione proposta dall'Accademia delle Scienze Morali riguardo alle oscillazioni del profitto e del salario, è tempo d'affrontare la parte essenziale del nostro còmpito.

Ovunque il lavoro non è stato socializzato, cioè dire ovunque il valore non s'è determinato sinteticamente, vi è perturbazione e slealtà negli scambi, guerra d'astuzie e di tranelli, impaccio alla produzione, alla circolazione, al consumo, fatica improduttiva, mancanza di guarentigie, rapina, insolidarietà, indigenza e lusso, ma nel tempo stesso sforzo del genio sociale per conquistare la giustizia e tendenza costante verso l'associazione e l'ordine. L'economia politica non è altro se non la storia di questa grande lotta. Da una parte infatti l'economia politica, in quanto consacra e pretende eternare le anomalie del valore e le prerogative dell'egoismo, è in realtà la teorica della sventura e l'organizzazione della miseria; ma, in quanto espone i mezzi inventati dalla civiltà per vincere il pauperismo, sebbene questi mezzi siano tornati sempre a vantaggio esclusivo del monopolio, l'economia politica è il preambolo dell'organizzazione della ricchezza.

Importa dunque riprendere lo studio de' fatti e delle abitudini economiche, trarne lo spirito e formolarne la filosofia. Senza ciò niuna intelligenza del cammino della società è possibile, e niuna riforma si può tentare. L'errore del socialismo è stato sinora quello di perpetuare l'estasi religiosa, lanciandosi in un fantastico avvenire invece di cogliere la realtà che lo schiaccia; come il torto degli economisti sta nel vedere in ogni fatto compiuto un decreto di prescrizione contro ogni ipotesi di mutamento.

In quanto a me, non intendo così la scienza economica, la vera scienza sociale. Invece di rispondere con ragionamenti *a priori* ai gravissimi problemi dell'organizzazione del lavoro e del riparto delle ricchezze, interro-

gherò l'economia politica come depositaria de' segreti pensieri dell'umanità, farò parlare i fatti secondo l'ordine della loro generazione ed esporrò, senza metterci nulla del mio, le loro deposizioni. Sarà ad un tempo una storia di trionfi e di dolori, ove i personaggi saranno le idee, gli episodii, le teoriche, e le date saranno le formole.

CAPO III.

EVOLUZIONI ECONOMICHE.

EPOCA PRIMA. — LA DIVISIONE DEL LAVORO.

L'idea fondamentale, la categoria dominante dell' economia politica è il VALORE.

Il valore giunge alla sua determinazione con un seguito di oscillazioni tra la domanda e l'offerta.

Per conseguenza il valore si presenta successivamente sotto tre aspetti: valore utile, valore di cambio e valore sintetico o valore sociale, che è il vero valore. Il primo termine genera contradittoriamente il secondo e i due insieme, assorbendosi in una reciproca compenetrazione, producono il terzo, in guisa che la contradizione o l'antagonismo delle idee pare il punto di partenza di tutta la scienza economica e si può dire di essa, parodiando il motto di Tertulliano sul vangelo, *credo quia absurdum:* nell'economia della società vi è verità latente quando c'è contradizione apparente, *credo quia contrarium.*

Dal punto di vista dell'economia politica, il progresso della società consiste dunque nella pronta risoluzione del problema della costituzione dei valori, ossia della proporzionalità e solidarietà de' prodotti.

Ma mentre nella natura la sintesi de' contrari è contemporanea alla loro opposizione, nella società gli elementi antitetici sembrano prodursi a lunghi intervalli e non risolversi se non dopo lunga e tumultuosa agitazione. È così che non si dà esempio, non si può concepire neppure l'idea di valle senza collina, d'una sinistra senza una destra, d'un polo nord senza un polo sud, d'un bastone con una sola estremità o che avesse i due capi e non

la parte centrale, ecc. Il corpo umano con la sua dicotomia così perfettamente antitetica è formato integralmente nel primo istante del concepimento: ripugna l'idea d'una formazione e d'un adattamento pezzo per pezzo come il vestito che più tardi, imitandolo, lo coprirà (1).

Nella società, così come nello spirito, s'è tanto lontani dal vedere l'idea arrivare d'un tratto alla sua pienezza, che una specie d'abisso separa per così dire le due posizioni antinomiche e quando si giunge finalmente a riconoscere queste , non si scorge per ciò ancora quale sarà la sintesi. Bisogna che i concetti primitivi siano, per così dire, fecondati da controversie ardenti e da lotte appassionate; le battaglie sanguinose saranno i preliminari della pace. In questo momento l'Europa, stanca di guerre e di polemiche, aspetta un principio conciliatore, e il sentimento vago di questa situazione è quello che induce l'Accademia delle Scienze morali e politiche a chiedere *quali sono i fatti generali che regolano i rapporti de' profitti co' salari e ne determinano le oscillazioni*, o altrimenti, quali sono gli episodii più salienti e le fasi più rimarchevoli della guerra tra il lavoro e il capitale.

Se dunque io dimostrerò che l'economia politica con tutte le sue ipotesi contradittorie e le sue conclusioni equivoche, non è altro se non l'organizzazione del privilegio e della miseria , avrò provato con ciò stesso ch'ella contiene implicitamente la promessa d'una organizzazione del lavoro e dell'uguaglianza, poichè, come s'è detto, ogni contradizione sistematica annunzia un accordo; e v'è di più, io avrò poste le basi di questo accordo. Insomma, esporre il sistema delle contradizioni economiche è gettare le fondamenta dell'associazione universale; dire come i prodotti dell'opera collettiva sono *usciti* dalla società è spiegare come sarà possibile di farveli *ritornare;* mostrare la genesi dei problemi della produzione e della distribuzione significa prepararne la soluzione. Tutte queste proposizioni sono identiche e d'una uguale evidenza.

§ 1. — *Effetti antagonistici del principio di divisione.*

Tutti gli uomini sono uguali nella comunanza primitiva, eguali per la loro nudità e per la loro ignoranza, eguali per la potenza indefinita delle loro facoltà. Gli economisti abitualmente tengono conto solo del primo di cotesti aspetti: trascurano o disconoscono completamente il secondo. Pure,

---

(1) Un sottile filologo, Paolo Ackermann, ha mostrato con l'esempio del francese, che ogni parola d'una lingua ha la sua contraria o, come dice l'autore, il suo *antonimo*, onde il dizionario intiero può essere disposto per coppie e formare un ampio sistema dualista (V. *Dictionnaire des Antonymes*, Paris, 1842).

secondo i più profondi filosofi de' tempi moderni, La Rochefoucauld, Elvezio, Kant, Fichte, Hegel, Jacotot, l'intelligenza differisce negli individui soltanto per la determinazione *qualitativa*, la quale costituisce la specialità o attitudine propria di ciascuno; mentre ciò ch'essa ha d'essenziale, cioè dire il giudizio, è in tutti quantitativamente uguale. Di là risulta che prima o poi, secondo che le circostanze siano o no favorevoli, il progresso generale deve condurre tutti gli uomini dall'uguaglianza originaria e negativa all'equivalenza positiva de' talenti e delle cognizioni.

Insisto su questo dato prezioso della psicologia, la cui necessaria conseguenza è che la *gerarchia delle attitudini* non potrà d'ora innanzi essere ammessa come principio e legge d'organizzazione; la sola eguaglianza è la nostra regola, com'è anche il nostro ideale. Nella stessa guisa che l'eguaglianza di miseria deve, come ho provato con la teorica del valore, mutarsi progressivamente in eguaglianza di benessere, così l'eguaglianza degli animi, negativa a principio, perchè non esprime altro che il vuoto, deve riprodursi positivamente all' ultimo termine dell' educazione della umanità. Il movimento intellettuale si svolge parallelo all'economico: entrambi sono la traduzione, l'espressione l'uno dell'altro; la psicologia e l'economia sociale vanno d'accordo, o per dir meglio, sviluppano, ciascuna da un punto di vista diverso, la medesima storia. Ciò appare sopratutto nella grande legge di Smith, *la divisione del lavoro*.

Considerata nella sua essenza, la divisione del lavoro è il modo secondo il quale si realizza l'eguaglianza delle condizioni e delle intelligenze. È dessa che, con la diversità delle funzioni, effettua la proporzionalità de' prodotti e l'equilibrio negli scambi e per conseguenza ci schiude la via alla ricchezza; come ancora, scoprendosi l'infinito ovunque nell'arte e nella natura, ci conduce a idealizzare tutte le nostre operazioni e fa lo spirito creatore, cioè dire la stessa divinità, *mentem diviniorem*, immanente e sensibile in tutti i lavoratori.

La divisione del lavoro è dunque la prima fase dell'evoluzione economica e del progresso intellettuale: il nostro punto di partenza è vero da parte dell'uomo e dal lato delle cose e il procedimento della nostra esposizione nulla ha d'arbitrario.

Ma nell'ora solenne della divisione del lavoro il vento delle tempeste comincia a soffiare sull'umanità. Il progresso non si compie in maniera uguale ed uniforme per tutti, quantunque a lungo andare esso debba investire e trasfigurare ogni creatura intelligente e laboriosa. Incomincia coll'impadronirsi d'un piccolo numero di privilegiati, che formano in tal guisa l'eletta delle nazioni, e intanto le masse persistono o si sprofondano più nella barbarie. Questa preferenza d'individui da parte del progresso ha per tanto tempo fatto credere alla naturale e provvidenziale disuguaglianza delle condizioni, ha generato le caste e costituisce gerarchicamente tutte le società. Non si capiva che ogni ineguaglianza, come quella che altro non è mai se

non una negazione, portava in sè la nota della propria illegalità e l'annunzio della propria decadenza, e ancor meno si poteva pensare che questa medesima diseguaglianza procedesse accidentalmente da una causa la cui ulteriore influenza doveva riescire a toglierla via affatto.

Riproducendosi così l'antinomia del valore nella legge della divisione, si è trovato che il primo e più potente strumento di sapienza e di ricchezza che la Provvidenza aveva posto nelle nostre mani è divenuto per noi strumento di miseria e d'imbecillità. Ecco la formola di questa nuova legge di antagonismo alla quale noi dobbiamo le due più antiche malattie della civiltà: l'aristocrazia e il proletariato: *Il lavoro, dividendosi, secondo la legge che gli è propria e che è la condizione prima della sua fecondità, riesce alla negazione de' proprii fini e si distrugge da sè.* In altri termini: *La divisione fuori della quale non v'è progresso, non ricchezza, non eguaglianza, fa subalterno l'operaio, rende inutile la intelligenza, nociva la ricchezza, impossibile l'eguaglianza.*

Tutti gli economisti, da Adamo Smith in poi, hanno messo in luce i vantaggi e gl'inconvenienti della legge di divisione, ma insistendo molto più sui primi che sui secondi, perchè ciò serviva meglio al loro ottimismo e senza che alcuno di loro si sia chiesto mai che cosa potessero essere *gli inconvenienti di una legge*. G. B. Say ha riassunto così la questione:

« Un uomo, il quale per tutta la sua vita esegue la medesima operazione, giunge senza dubbio ad eseguirla, meglio e più prontamente d'un'altra persona qualsiasi; ma nello stesso tempo diviene meno atto a qualunque altra occupazione sia fisica, sia morale; le altre sue facoltà si estinguono e ne risulta una degenerazione nell'uomo individualmente considerato. È una ben triste confessione quella di non aver fatto mai altro che la diciottesima parte di uno spillo, nè si pensi che solo l'operaio, il quale per tutta la sua vita tratti una lima o un martello, degeneri così dalla dignità della propria natura; ciò accade anche a chi, pel suo stato, è indotto ad esercitare le più dilicate facoltà dell'animo..... Insomma, si può dire che la separazione de' lavori e un abile impiego delle forze dell'uomo accrescono prodigiosamente i prodotti della società, ma tolgono qualche cosa all'attitudine di ciascun uomo preso individualmente » (*Trattato d'Econ. polit.*). Adunque qual'è, dopo il lavoro, la causa prima della moltiplicazione della ricchezza e dell'abilità dei lavoratori? La divisione.

Qual'è la causa prima della decadenza della mente e, come dimostreremo ben presto, della miseria incivilita? La divisione.

Come mai lo stesso principio, seguìto rigidamente nelle sue conseguenze, conduce a risultati diametralmente opposti? Non un economista, prima o dopo Smith, s'è accorto che vi fosse qui un problema da mettere in chiaro. Say arriva sino a riconoscere che nella divisione del lavoro la medesima causa che produce il bene genera il male; poi, dopo qualche parola di commiserazione sulle vittime della separazione delle industrie, contento d'aver

fatta un'esposizione imparziale e fedele, ci pianta lì. « Sappiate, pare che dica, che dividendo sempre più la mano d'opera, più s'aumenta la potenza produttiva del lavoro, ma nel tempo stesso, riducendosi progressivamente il lavoro a un meccanismo, l'intelligenza s'abbrutisce ».

Invano si leva la voce contro una teorica che creando col lavoro un'aristocrazia di attitudini, conduce fatalmente alla ineguaglianza politica; invano si protesta in nome della democrazia e del progresso che in avvenire non vi saranno più nè nobiltà, nè borghesia, nè pària. L'economista risponde con l'impassibità del destino. Voi siete condannati a produrre molto e a produrre a buon mercato; senza ciò la vostra industria sarà sempre meschina e voi vi trascinerete alla coda della civiltà invece di prenderne in mano le redini. — Come! tra noi, uomini generosi, vi dev'essere gente predestinata all'abbrutimento e col perfezionarsi della nostra industria è fatale che s'accompagni l'aumento del numero de' nostri fratelli maledetti!... — Aimè!..... Ecco l'ultima parola dell'economista.

Non si può disconoscere che la divisione del lavoro, come fatto generale e come causa, ha tutti i caratteri di una LEGGE; ma siccome cotesta legge regola due ordini di fenomeni radicalmente inversi e che si distruggono tra loro, bisogna eziandio confessare che questa legge è d'una specie incognita nelle scienze esatte; che è, cosa strana, una legge contradittoria, una *contro-legge*, un'antinomia. Aggiungiamo in guisa pregiudiziale che questo sembra il carattere comune di tutta l'economia delle società e perciò della filosofia.

Ora, a meno che non s'operi una RICOMPOSIZIONE del lavoro, la quale tolga gl'inconvenienti della divisione, conservandone gli effetti utili, la contradizione inerente al principio è irrimediabile. Bisogna, secondo la parola de' sacerdoti giudei che tramavano la morte di Cristo, bisogna che il povero perisca per assicurare la fortuna del proprietario, *expedit unum hominem pro populo mori.* Io passo a dimostrare la necessità di questa sentenza, e dopo ciò il lavoratore parcellare, se gli rimane un barlume di intelligenza, si consolerà pensando ch'egli muore secondo le regole dell'economia politica.

Il lavoro che doveva dare l'impulso alla coscienza e renderla sempre più degna di felicità, recando, mercè la divisione parcellare, l'infiacchimento dello spirito, toglie all'uomo la parte più nobile di sè stesso, *minorat capitis*, e lo rigetta nell'animalità. Da quell'istante l'uomo decaduto lavora da bestia e va trattato come una bestia. A cotesta sentenza della natura e della necessità è data esecuzione dalla società.

Il primo effetto del lavoro parcellare, dopo quello della depravazione dell'anima, è il prolungamento delle giornate di lavoro che crescono in ragione inversa della somma d'intelligenza che vi si eroga. Imperocchè, pregiandosi il prodotto dal doppio punto di vista della quantità e della qualità, se, per una qualsiasi evoluzione industriale, il lavoro piega in un senso, vi dev'essere compenso in un altro senso. Ma non potendo la durata della giornata di

lavoro andar più in là di sedici a diciotto ore, dal momento che il compenso non si può prenderlo sul tempo, lo si dovrà prendere sul prezzo e la mercede scemerà. E il rinvilio accade, non già, come s'è goffamente creduto, perchè il valore sia essenzialmente arbitrario, ma anzi perchè è essenzialmente determinabile. Poco importa che la lotta dell' offerta e della domanda termini ora a vantaggio del padrone, ora a profitto del salariato; coteste oscillazioni possono variare d'ampiezza, secondo notissime circostanze accessorie e che furono mille volte valutate. Quel che è certo, e a noi interessa di porre in rilievo, si è che la coscienza universale non mette al medesimo livello di prezzo il lavoro d'un sottocapo e quello d'un manuale. V'è dunque necessità di riduzione sul prezzo della giornata, in guisa che il lavoratore dopo aver subìta la mortificazione dell'anima per esser costretto ad esercitare un mestiere degradante, deve sottostare anche a quella del corpo per la scarsezza della ricompensa. È l'applicazione letterale della parola evangelica: *a chi ha poco toglierò anche il poco che ha.*

Vi è negli accidenti economici una ragione spietata che ride della religione e dell'equità così come degli aforismi della politica e fa l'uomo felice o infelice, secondo obbedisca o si sottragga alle prescrizioni del destino. Certo siamo lungi da quella carità cristiana che ispira oggi tanti onorevoli scrittori e che penetrando il cuore della borghesia, si sforza di temperare con una moltitudine di fondazioni pie i rigori della legge. L'economia politica non conosce altro che la giustizia, una giustizia inflessibile e chiusa come la borsa dell'avaro, e perchè l'economia politica è l'effetto della spontaneità sociale e l'espressione della volontà divina, io ho potuto dire: Dio è contradittore dell'uomo, la provvidenza è misantropa, Dio ci fa pagare a misura di sangue e di lagrime ogni lezione che ci dà e per colmo dei guai, ne' nostri rapporti co' nostri simili noi facciamo tutti come lui. Ov'è dunque l'amore del padre celeste per le sue creature? Ov'è la fratellanza umana?

Ma i deisti dicono: può essere altrimenti? Cade l'uomo, rimane l'animale; come il Creatore riconoscerà in questo la propria imagine? Non è naturale che egli allora lo tratti come una bestia da soma? Ma cotesta prova non sarà perenne e presto o tardi il lavoro, dopo essersi *specificato*, finirà per sintetizzarsi.

Ecco l'argomento consueto di tutti coloro che s'affannano a giustificare la Provvidenza e che spessissimo non riescono ad altro che a fornire novelle armi all' ateismo. Gli è come dire che Dio ci avrebbe nascosto durante seimila anni un' idea che poteva risparmiare milioni di vittime, la distribuzione speciale ad un tempo e sintetica del lavoro! Invece ci avrebbe largito, per mezzo de' suoi servitori Mosè, Budda, Zoroastro, Maometto, ecc., rituali insipidi, obbrobrii della nostra ragione, i quali hanno fatto sgozzare più uomini che non contengano lettere! C'è dippiù, se stiamo alla rivelazione primitiva, l'economia sociale sarebbe la scienza maledetta, il frutto dell'albero riservato a Dio e che l'uomo non doveva toccare! Perchè questa

riprovazione religiosa del lavoro, se è vero, come va scoprendo la scienza economica, che il lavoro sia il padre dell'amore e lo strumento della felicità? Perchè cotesta invidia del nostro progresso? Ma se il progresso nostro dipende da noi soli, a che giova adorare cotesto fantasma di divinità, e che cerca egli da noi con questo codazzo d'ispirati che ci perseguitano co' loro sermoni? Voi tutti cristiani, protestanti, ortodossi, neorivelatori, ciarlatani e gonzi ascoltate il primo versetto dell'inno umanitario sulla misericordia di Dio: « A misura che il principio della divisione del lavoro riceve un'applicazione completa, l'operaio diventa più debole, più limitato, più dipendente! L'arte progredisce, l'artigiano indietreggia! » (TOCQUEVILLE, *La Democrazia in America*).

Guardiamoci dall'anticipare sulle nostre conclusioni e di pregiudicare l'ultima rivelazione dell'esperienza. Dio, per ora, ci appare meno favorevole che avverso; limitiamoci a constatare il fatto.

L'economia politica al suo punto di partenza ci ha fatto udire queste parole misteriose e cupe: *Come cresce la produzione delle utilità, così scema la vendita*, e similmente, giunta alla prima tappa, ci ammonisce con voce terribile: *Come progredisce l'arte, così indietreggia l'artigiano.*

Per fermare meglio le idee citiamo qualche esempio.

Quali sono, in tutta la metallurgia, i meno industriosi tra i salariati? Quelli precisamente che sono chiamati *meccanici* (mécaniciens). Da quando il complesso degli utensili si è così mirabilmente perfezionato, un « meccanico » non è altro che un individuo il quale sa dare un colpo di lima o porgere un pezzo d'opera alla pialla. In quanto alla meccanica è affare dell'ingegnere e del sottocapo. Un maniscalco di campagna riunisce talora in sè, per le sole esigenze del suo mestiere, le attitudini diverse del magnano, del fabbro, del meccanico, del carpentiere, del veterinario; c'è da far sbalordire il mondo de' sapienti a discorrere della scienza che c'è sotto il mantello di quest'uomo, al quale il popolo, burlone sempre, ha posto il nomignolo di bruciaferro (*brûle-fer*). Un operaio del Creuzot, che per dieci anni ha visto tutto ciò che il suo mestiere offre di più grandioso e compiuto, appena fuori dal cantiere, non è che un essere inabile a rendere il menomo servigio e a guadagnarsi la vita. L'incapacità dell'artiere è in ragione diretta della perfezione dell'arte, e ciò è vero nella metallurgia come in tutti gli altri stati professionali.

Il salario degli operai meccanici s'è mantenuto sinora a un saggio elevato, ma è fatale che un giorno dia giù, non potendo sostenerlo la mediocre qualità del lavoro.

Ho citato un'arte meccanica, ecco ora un'industria liberale.

Guttemberg e i suoi industriosi compagni Furst e Schoeffer avrebbero mai pensato che mercè la divisione del lavoro, la loro sublime invenzione sasarebbe caduta nel dominio dell'ignoranza, direi quasi dell'idiotismo? Vi sono pochi uomini così deboli d'intelligenza e di così scarsa coltura com'è

la massa degli operai addetti alle diverse branche dell'industria tipografica, compositori, torcolieri, fonditori, legatori e cartolai. La tipografia, quale esisteva ancora al tempo degli Stefani, è divenuta quasi un'astrazione. L'impiego delle donne nella *composizione* ha colpito al cuore cotesta nobile industria e ne ha compiuto l'avvilimento. Ho visto una *compositrice*, ed era delle migliori, che non sapeva leggere e conosceva le lettere unicamente per la forma. Tutta l'arte si è ritratta nella specialità de' proti e de' correttori, modesti dotti, che l'impertinenza degli autori e de' tipografi umilia sempre, e in alcuni operai veramente artisti. La stampa, in una parola, caduta nel meccanismo, non è più, ne' riguardi delle persone addettevi, al livello della civiltà; ben presto non ne rimarrà altro che i monumenti.

Sento dire che gli operai tipografi di Parigi s'adoperano con l'associazione a rialzarsi dalla presente decadenza; possano i loro sforzi non consumarsi in un vano empirismo, nè perdersi in sterili utopie!

Dopo l'industria privata, vediamo l'amministrazione.

Ne' pubblici servigi, gli effetti del lavoro parcellare si producono del pari spaventosi e intensi; in ogni parte dell'amministrazione, a misura che l'arte si sviluppa, gl'impiegati inferiori vedono assottigliarsi lo stipendio. — Un fattorino postale riceve da 400 a 600 franchi di trattamento annuo e l'amministrazione ne ritiene il decimo per la pensione. Dopo trent'anni di servizio, la pensione, o piuttosto la restituzione, risulta di 300 franchi l'anno, che, ceduta dal titolare ad un ospizio, gli dànno diritto al letto, alla zuppa e alla lavatura della biancheria. Il cuore mi sanguina a dirlo, ma io trovo che l'amministrazione è ancora generosa; cosa volete che sia la mercede d'un uomo il cui unico ufficio è quello di camminare? All'Ebreo Errante la leggenda accorda cinque soldi e non più; i fattorini della posta ne pigliano venti o trenta, vero è che i più hanno famiglia. Il ramo di servizio che richiede l'uso delle facoltà intellettuali è riservato ai direttori e ai commessi, e questi che fanno un lavoro da uomini, sono meglio pagati.

Da per tutto, dunque, tanto ne' servizi pubblici, quanto nell'industria libera le cose sono acconciate in modo che i nove decimi de' lavoratori servono come bestie da soma all'altro decimo; ecco l'effetto inevitabile del progresso industriale e la condizione indispensabile d'ogni ricchezza. È necessario rendersi ben conto di questa verità elementare prima di parlare al popolo d'uguaglianza, di libertà, di istituzioni democratiche e di altre utopie, la cui realizzazione suppone una precedente completa rivoluzione ne' rapporti de' lavoratori.

L'effetto più rimarchevole della divisione del lavoro è la decadenza della letteratura.

Nel medio evo e nell'antichità, il letterato, specie di dottore enciclopedico, successore del trovatore e del poeta, sapendo tutto, poteva tutto. La letteratura con la mano in alto regolava la società: i re cercavano il favore degli scrittori o si vendicavano del loro sprezzo bruciandone le persone e

le opere. Era anche questo un modo di riconoscere la sovranità letteraria. Oggi si è industriale, avvocato, medico, banchiere, commerciante, professore, ingegnere, bibliotecario, ecc.; non s'è più letterato. O piuttosto chiunque s'è elevato a un grado un po' notevole nella sua professione, è per ciò solo necessariamente letterato; la letteratura, come la laurea, è divenuta parte elementare d'ogni professione. Il letterato, nel senso puro della parola, è lo scrittore pubblico, specie di commesso-fraseggiatore agli stipendi di tutti e la cui varietà più nota è il giornalista....

Fu una strana idea quella ch'ebbero quattro anni addietro le Camere, di fare cioè una legge sulla proprietà letteraria! come se oramai non fosse evidente la tendenza dell'idea a divenir tutto, non lasciando alcuna importanza allo stile. Grazie a Dio l'eloquenza parlamentare è andata, come la poesia epica, come la mitologia. Il teatro attira di rado gli uomini d'affari e i dotti, e mentre quelli che se ne intendono deplorano la decadenza dell'arte, l'osservatore filosofo vi scorge il progresso della ragion virile, importunata anzichè rallegrata da queste difficili bagattelle. L'interesse del romanzo in tanto si sostiene in quanto s'approssima alla realtà; la storia si riduce ad una esegesi antropologica, l'arte del dire insomma s'è fatta ausiliare subalterna dell' idea, del fatto. Il culto della parola, essa stessa troppo frondosa e lenta per gli spiriti impazienti, è negletto e i suoi artificii perdono ogni dì più qualunque lenocinio. La lingua del secolo 19° si compone di fatti e di cifre, e colui è tra noi il più eloquente che con meno parole sa dire più cose. Chiunque non sa quest'arte, è relegato senza misericordia tra' retori, si dice di lui che non ha idee.

In una società nascente il progresso delle lettere va innanzi necessariamente al progresso filosofico e industriale e per lungo tempo serve ad esprimerli entrambi. Ma viene il giorno in cui il pensiero trabocca dagli argini della lingua e allora la preminenza conservata alla letteratura diviene per la società un sintomo sicuro di decadenza. Difatti, il linguaggio è per ciascun popolo la raccolta delle sue idee native, enciclopedia che gli rivela dapprima la Provvidenza; è il campo che la sua ragione deve coltivare prima di volgersi alla diretta osservazione della natura e alle ricerche sperimentali. Ora quando una nazione, dopo avere esaurita la scienza contenuta nel proprio vocabolario, invece di continuare la sua istruzione con una filosofia elevata, s'avviluppa nel suo mantello poetico e si mette a giuocare co' suoi periodi e i suoi emistichii, si può francamente affermare che cotesta società è perduta. Tutto in essa diverrà sottile, meschino e falso; essa non avrà neppure il vantaggio di conservare nella sua splendidezza la lingua di cui si è follemente invaghita. Anzichè vederla procedere nella via de' genii di transizione, de' Taciti, de' Tucididi, de' Macchiavelli, de' Montesquieu, la si vedrà cadere, per una tendenza irresistibile dalla maestà di Cicerone alle sottigliezze di Seneca, alle antitesi di Sant'Agostino, a' giuochi di parole di San Bernardo.

Non c'è dunque da farsi illusione: dal momento in cui lo spirito, assorto prima nel verbo, passa all'esperienza e al lavoro, il letterato propriamente detto non è altro che la misera personificazione della minore tra le nostre facoltà; e la letteratura, ciarpame dell'industria intelligente, trova spaccio solo tra gli oziosi che essa trastulla e i proletari che affascina, i giuntatori che assediano il potere e i ciarlatani che vi si difendono, i gerofanti del diritto divino che imboccano il portavoce del Sinai e i fanatici della sovranità del popolo i cui scarsi organi, ridotti a provare la loro facoltà tribunizia sulle tombe, aspettando di poterla far piovere dall'alto de' rostri, non sanno fare altro che offrire al pubblico parodie di Gracco e di Demostene.

La società, in tutti i suoi poteri, è dunque concorde ad abbassare indefinitamente la condizione del lavoratore parcellare; e l'esperienza, confermando da per ogni dove la teoria, prova che cotesto operaio è condannato all'infortunio fin dalla nascita, senza che niuna riforma politica, niuna associazione d'interessi, niuno sforzo della carità pubblica o dell'insegnamento possa soccorrerlo. I vari specifici imaginati in questi ultimi tempi, lungi dal poter guarire la piaga, servirebbero piuttosto ad inasprirla, irritandola; e tutto quanto s'è scritto a tale riguardo, mette sempre più in evidenza il circolo vizioso dell'economia politica.

§ 2. — *Impotenza de' palliativi.* *Blanqui, Chevalier, Dunoyer, Rossi e Passy.*

Tutti i rimedii proposti contro i funesti effetti della divisione parcellare si riducono a due, i quali poi si riassumono in uno, essendo il primo l'inverso del secondo: rialzare l'elemento morale dell'operaio, aumentando il suo benessere e la sua dignità; ovvero prepararne alla lontana l'emancipazione e il benessere con l'istruzione.

Esamineremo successivamente questi due sistemi de' quali l'uno ha per rappresentante Blanqui, l'altro Chevalier.

Blanqui è l'uomo dell'associazione e del progresso, lo scrittore dalle tendenze democratiche, il professore accolto con simpatia dal proletariato. Nella sua prelezione del 1845, il Blanqui ha proclamato come mezzo di salvezza l'associazione del lavoro e del capitale, la partecipazione dell'operaio a' guadagni, ossia un principio di solidarietà industriale. « Il nostro secolo, egli ha detto, deve veder nascere il produttore collettivo ».

Ma Blanqui dimentica che il produttore collettivo è nato da molto tempo, al pari del consumatore collettivo e che la questione non è più genetica, bensì medica. Si tratta di fare che il sangue proveniente dalla digestione collettiva, invece di portarsi tutto alla testa, al ventre, al petto, scorra anche nelle gambe e nelle braccia. Io non so quali mezzi si proponga di

adoperare Blanqui, per effettuare il suo generoso proponimento, se la creazione di opificii nazionali o l'accomandita dello Stato, ovvero l'espropriazione degli intraprenditori ai quali si sostituirebbero società lavoratrici, o finalmente se si contenterà di raccomandare agli operai la cassa di risparmio, nel qual caso la partecipazione potrebb'essere rimandata alle calende greche.

Comunque sia, l'idea del Blanqui si risolve in un aumento di salario, derivante dal titolo di consoci, o almeno di cointeressati che egli conferisce agli operai. A che servirebbe dunque per l'operaio la sua partecipazione a' guadagni?

Una filanda di 15 mila fusi che occupa 300 operai non rende, in un anno, a dir molto, 20.000 franchi di guadagno. M'è stato detto da un industriale di Mulhouse che le fabbriche di tessuti nell'Alsazia sono generalmente al disotto del pari e che cotesta industria è oramai un modo di guadagnar danaro non più *col lavoro*, ma con la *speculazione*.

Vendere, vendere a tempo, vender caro, ecco tutta la questione; fabbricare non è altro che un mezzo per preparare un'operazione di vendita. Quando dunque suppongo, in media, un lucro di 20 mila franchi per ogni opificio di 300 persone, siccome il mio argomento è generale, ci vogliono 20 mila franchi perchè io m'apponga al vero. Tuttavia teniamo questa cifra. Dividendo 20 mila franchi, guadagno della fabbrica, per 300 persone e 300 giornate di lavoro, mi rimane per ognuna un residuo di 22 centesimi e 2 millesimi, cioè un supplemento di 18 centesimi per la spesa giornaliera, giusto un pezzo di pane. Ora vale la pena d'espropriare gl'intraprenditori e di rischiare lo fortuna pubblica per fondare stabilimenti tanto più deboli, in quanto, essendosene frazionata la proprietà in azioni piccolissime e non sostenendosi col guadagno, le intraprese mancherebbero di zavorra e non sarebbero più assicurate contro le tempeste? E se non si tratta di espropriazione, che meschina prospettiva è quella che s'offre alle classi operaie d'un aumento di 18 centesimi, come premio di alcuni secoli di risparmio; dacchè non ci vorrà meno per formarsi capitali proprii, supponendo che le periodiche mancanze di lavoro non obblighino i lavoratori a mangiarsi periodicamente i risparmi!

Il fatto che ho citato è stato messo in vista in parecchi modi. Il signor Passy (1) ha computato egli stesso ne' registri d'una filanda di Normandia, nella quale gli operai erano associati all'imprenditore, il salario di molte famiglie per dieci anni e ha trovato delle medie di 12 a 1400 franchi l'anno. Poi ha voluto paragonare la situazione degli operai di filanda pagati in ragione de' prezzi ottenuti dai padroni, con quella degli operai che sono semplicemente salariati e ha riconosciuto che le differenze sono quasi insensibili. Cotesto risultato si poteva facilmente prevedere. I fenomeni economici ob-

(1) Tornata dell'Accademia delle Scienze morali e politiche, settembre 1845.

bediscono a leggi astratte e impassibili come i numeri; sono il privilegio, la frode, l'arbitrio quelli che ne turbano l'immortale armonia.

Il Blanqui, pentendosi, a quanto pare, d'aver fatta questa prima concessione alle idee socialiste, si è affrettato a ritrattare le sue parole. Nella tornata medesima in cui il Passy dimostrava l'insufficienza della società con partecipazione, esclamò: « non pare che il lavoro sia una cosa suscettibile d'organizzazione e che possa lo Stato regolare il benessere dell'umanità come la marcia d'un esercito, ed anche con una precisione matematica? È una tendenza cattiva, una illusione che l'Accademia non deve stancarsi di combattere, perchè non è soltanto una chimera, ma un pericoloso sofisma. Rispettiamo le intenzioni buone e leali; ma non temiamo di dire che pubblicare un libro sull'*organizzazione del lavoro* è rifare per la cinquantesima volta un trattato sulla quadratura del circolo o sulla pietra filosofale ».

Poi, trascinato dal suo zelo, Blanqui finisce di rovinare la teoria della partecipazione, stata già così fortemente scossa dal Passy, col seguente esempio: « Il signor Dailly, agricoltore de' più avveduti, ha impiantato un conto per ogni pezzo di terra e un conto per ogni prodotto ed ha constatato che nello intervallo di trent'anni, il medesimo individuo non ha mai ottenuto l'identico raccolto sul medesimo spazio di terra. I prodotti variarono da 26.000 franchi a 9000 o 7000 franchi, talora anche scesero a 300 franchi. Vi sono certi prodotti, le patate, per esempio, che lo rovinano una volta su nove. Come dunque in presenza di tali variazioni, su' redditi così incerti, stabilire distribuzioni regolari e salari uniformi pe' lavoratori?..... »

Si potrebbe rispondere che le variazioni di prodotto in ogni pezzo di terra indicano semplicemente che bisogna associare i proprietari tra loro, dopo aver associati gli operai ai proprietari, istituendo così una solidarietà più efficace; ma sarebbe anticipare il giudizio su ciò che è precisamente in questione e che il Blanqui, dopo avervi riflettuto, giudica definitivamente introvabile, l'organizzazione del lavoro. D'altronde è evidente che la solidarietà non aggiungerebbe un obolo alla comune ricchezza, non tenendo conto del non toccar essa in alcun modo il problema della divisione.

Tutto sommato, il guadagno degli industriali, che eccita tanta invidia eppure è spesso assai problematico, non vale a togliere la differenza tra i valori effettivi e quelli richiesti e l'antico progetto del Blanqui, meschino ne' suoi risultati, sconfessato dal suo autore, sarebbe per l'industria manifatturiera un flagello. Ora essendo la divisione del lavoro stabilita dappertutto, il ragionamento si generalizza e noi riusciamo a questa conclusione, che *la miseria è una conseguenza del lavoro*, così come lo è dell'ozio.

Si è detto a questo proposito, ed è un argomento molto in grazia presso il popolo: aumentate il prezzo de' servigi, raddoppiate, triplicate le mercedi.

Confesso che se questa argomentazione fosse possibile, otterrebbe un pieno

successo, checchè n'abbia detto lo Chevalier, al quale devo su questo punto una piccola correzione.

Secondo lo Chevalier, se si aumentasse il prezzo d'una merce qualsiasi, le altre merci crescerebbero di prezzo nella stessa proporzione e non ne risulterebbe alcun vantaggio per chicchesia.

Questo ragionamento che gli economisti si trasmettono da più di un secolo è tanto falso quanto vizioso, e toccava al signor Chevalier, nella sua qualità d'ingegnere, di raddrizzare la tradizione economica. Lo stipendio di un capo d'ufficio è di dieci franchi al giorno, quello d'un operaio di quattro: se il reddito di ciascuno cresce di 5 franchi, il rapporto degli averi che nel primo caso era come 100 è a 40, nel secondo sarà di 100 a 60. L'aumento de' salari s'effettua necessariamente per addizione e non per quoziente, sarebbe quindi un ottimo mezzo di livellamento e gli economisti meriterebbero che i socialisti rinviassero a loro la taccia d'ignoranza che a diritto e a torto è ad essi data dagli economisti.

Ma io dico che una tale argomentazione è impossibile e che n'è assurda la supposizione, imperocchè, come ha d'altronde veduto assai bene lo Chevalier, la cifra che indica il prezzo della giornata di lavoro è un esponente algebrico senza alcuna influenza sulla realtà e quel che prima di tutto bisogna pensare ad accrescere, pur rettificando le disuguaglianze della distribuzione, non è l'espressione monetaria, ma il valore de' prodotti. Senza ciò ogni movimento di rialzo ne' salari non può avere altro effetto che quello d'un rialzo sul frumento, sul vino, sulla carne, sullo zucchero, sul sapone, sul carbon fossile, ecc., vale a dire il rincaro. Imperocchè cos'è il salario? È il prezzo di costo del frumento, del vino, della carne, del carbon fossile; è il prezzo integrale d'ogni cosa. Andiamo ancora più innanzi: il salario è la proporzionalità degli elementi che compongono la ricchezza e che sono giorno per giorno consumati produttivamente dalla massa dei lavoratori. Ora raddoppiare il salario, come l'intende il popolo, significa attribuire a ciascun produttore una porzione superiore in quantità al prodotto della opera sua, il che implica una assurda contradizione; e se il rialzo cade soltanto su un piccolo gruppo d'industrie, si provoca una perturbazione generale negli scambi, la carestia insomma. Dio mi guardi dallo avventurare predizioni! Pure, malgrado tutta la mia simpatia pel miglioramento dello stato della classe operaia, è impossibile, lo dichiaro, che scioperi accompagnati da un aumento di salari non riescano a un rincaro generale. Ciò è così certo come il prodotto quattro dalla addizione di due con due. Non è con simili specifici che gli operai giungeranno all'acquisto della ricchezza e, ciò che vale mille volte più della ricchezza, all'acquisto della libertà. Gli operai, sostenuti da una stampa imprudente, esigendo un aumento di salari, hanno fatto gl'interessi del monopolio più che i proprii; così possano riconoscere quando il malessere tornerà ancora più pungente, l'amaro frutto della loro inesperienza!

Convinto della inutilità, o per dir meglio, de' funesti effetti dell'aumento de' salari e intendendo bene come la questione sia tutta organica e niente affatto commerciale, il signor Chevalier piglia il problema a rovescio. Egli chiede per la classe operaia, prima d'ogni altra cosa, l'istruzione e suggerisce ampie riforme in questo senso.

L'istruzione! è anche la parola del signor Arago agli operai, è il principio d'ogni progresso. L'istruzione!....... Bisogna comprendere una volta per sempre quel che da essa possiamo riprometterci per la soluzione del problema intorno al quale ci travagliamo; bisogna, dico, vedere, non già se sia desiderabile che tutti la ricevano, cosa che niuno pone in dubbio, ma se essa è possibile.

Per coglier bene la portata degli intenti del signor Chevalier è indispensabile conoscere bene la sua tattica.

Il signor Chevalier assuefatto da gran tempo alla disciplina, prima pe' suoi studi politecnici, poi per le sue relazioni sansimoniane e finalmente per la sua posizione universitaria, non pare disposto ad ammettere che un allievo possa avere una volontà diversa da quella del regolamento, nè che un settario possa pensare altrimenti dal caposetta o un funzionario diversamente da chi tiene il potere. Questo può essere un modo di concepire l'ordine tanto rispettabile quanto un altro e non intendo esprimere in proposito nè lode, nè biasimo.

Il signor Chevalier è costretto a manifestare la sua opinione personale. Ebbene, in virtù del principio che tutto quanto la legge non vieta è lecito, egli s'affretta a mettere le mani avanti, ed esporre il proprio parere, salvo poi ad acconciarsi, se occorre, all'avviso dell'autorità. È così che lo Chevalier, prima di fissarsi nel girone costituzionale, s'era dato al signor Enfantine; così aveva ragionato sui canali, sulle ferrovie, sulla finanza, sulla proprietà, assai tempo prima che il ministero avesse adottato qualsiasi sistema sulla costruzione delle ferrovie, sulla conversione delle rendite, sui brevetti d'invenzione, sulla proprietà letteraria, ecc.

Il signor Chevalier non è dunque un cieco ammiratore dell'insegnamento universitario, e, sino a nuov'ordine, non si perita di spiattellare ciò che ne pensa. Le sue opinioni sono radicalissime.

Il signor Villemain aveva detto nel suo rapporto: « Lo scopo dell'istruzione secondaria è quello di preparare a tempo un'eletta d'uomini per tutti gli uffici da occupare e disimpegnare nell'amministrazione, nella magistratura, nel foro, e nelle diverse professioni liberali, compresi i gradi superiori e le specialità dotte dell'armata e dell'esercito ».

« L'istruzione secondaria, osserva il signor Chevalier, è chiamata eziandio a preparare coloro che si dedicheranno all'agricoltura o all'industria manifatturiera, al commercio o all'ingegneria. Ora nel programma tutta cotesta gente è dimenticata. L'omissione è un po' grave; perchè in fin dei conti il lavoro industriale nelle sue varie forme, l'agricoltura, il commercio

non sono nello Stato nè un accessorio nè un incidente; costituiscono l'elemento principale..... Se l'Università vuole giustificare il proprio nome, bisogna che prenda un partito in questo senso, se no, vedrà sorgere in suo confronto una *università industriale*... Sarà un contro altare, ecc..... »

E siccome la caratteristica d'un'idea luminosa è quella di rischiarare tutte le questioni che ad essa si ricollegano, l'insegnamento professionale fornisce al signor Chevalier un mezzo assai spiccio di troncare, cammin facendo, la controversia del Clero con l'Università circa la libertà d'insegnamento.

« Bisogna convenire che si fa una parte troppo bella al clero lasciando la latinità base dell'insegnamento. Il clero conosce il latino tanto quanto l'Università; è la sua lingua. Il suo insegnamento d'altronde è a più buon mercato; è dunque impossibile che egli non attiri a sè una gran parte della gioventù ne' suoi piccoli seminari e negli istituti che dirige..... »

La conclusione viene da sè spontanea: mutate la materia dell'insegnamento e voi scattolicizzate il regno: e siccome il clero non conosce altro che il latino e la Bibbia, e non conta nel suo seno nè dottori in lettere, nè agricoltori, nè ragionieri e fra quarantamila preti non ce ne son forse venti che sappiano levare un piano, o fare un chiodo, si vedrà ben presto a chi i padri di famiglia daranno la preferenza, se all'industria o al breviario e se essi non stimeranno che il lavoro sia la lingua più bella per pregare Dio.

Così finirebbe l'opposizione ridicola tra l'educazione religiosa e la scienza profana, tra lo spirituale e il temporale, la ragione e la fede, l'altare e il trono, vecchie rubriche oramai vuote di senso, ma con le quali si trastulla ancora la bonomia del pubblico, aspettando che se ne indisponga.

Il signor Chevalier non insiste per altro su questa soluzione: egli sa che religione e monarchia sono due compari che, sebbene litighino sempre, non possono stare l'uno senza dell'altro e per non destare sospetti, si slancia a traverso un'altra idea rivoluzionaria, l'eguaglianza.

« La Francia è in grado di fornire alla scuola politecnica venti volte più allievi che non vi vadano ora (essendo in media 176, diventerebbero 3520). Basta che l'Università lo voglia... Se la mia opinione valesse qualcosa, io sosterrei che l'attitudine matematica è *molto meno speciale* che non si creda comunemente. Si guardi con quale successo ragazzi, presi per dir così, dalle strade di Parigi seguono le classi della Martinière sotto il metodo del capitano Tabareau ».

Se l'insegnamento secondario, riformato secondo le viste del signor Chevalier, fosse frequentato da tutti i giovani francesi, mentre d'ordinario non lo è che da 90.000, non ci sarebbe nessuna esagerazione ad innalzare la cifra delle specialità matematiche da 3520 a 10.000; ma, per la medesima ragione, noi avremmo 10.000 artisti, filosofi e filologi; — 10.000 medici, fisici, chimici e naturalisti; — 10.000 economisti, giureconsulti, amministratori; — 20.000 industriali, capi d'arte, negozianti e ragionieri; — 40.000

agricoltori, vignaiuoli, minatori, ecc., in tutto 100.000 attitudini all'anno, cioè il terzo della gioventù. Il rimanente invece di attitudini speciali, avendo attitudini miste, si collocherebbe indifferentemente qua e là da per tutto.

Certo è che un così potente impulso dato alle intelligenze accelererebbe il cammino dell' eguaglianza e non dubito che tale non sia il voto segreto dello Chevalier. Ma ecco precisamente ciò che mi disturba: le attitudini non mancano mai, al pari della popolazione; la questione sta nel trovare impiego per gli uni e pane per gli altri. Invano ci dice il signor Chevalier: « L'istruzione secondaria offrirebbe minor presa alla taccia che le si dà di lanciare nella società torrenti d'ambiziosi privi d'ogni mezzo per appagare le proprie voglie e interessati a sconvolgere lo Stato; gente inapplicata e inapplicabile, buona a nulla, mentre si crede adatta a tutto, specialmente a dirigere gli affari pubblici. Gli studi scientifici esaltano meno l'animo. Essi lo rischiarano e nello stesso tempo lo regolano; dispongono l'uomo alla vita pratica... » — Questo discorso, gli dico, è un discorso da patriarchi; un professore d'economia politica deve avere maggior rispetto per la sua cattedra e pel suo uditorio. Il Governo non ha più di centoventi posti disponibili ogni anno per centosettantasei politecnici ammessi alla scuola; che imbarazzo non nascerebbe se il numero delle ammissioni salisse a diecimila, o soltanto, prendendo la cifra del signor Chevalier, a tremila cinquecento? E generalizzate: la somma totale degli impieghi civili è di settantamila, cioè dire vi sono tremila posti disponibili ogni anno; che spavento pel governo, se, adottando le idee riformatrici dello Chevalier, si vedesse assediato da cinquantamila sollecitatori!

Si è fatta spesso la seguente obiezione ai repubblicani senza che essi abbiano risposto: Quando ogni cittadino avrà il suo certificato d'elettore, i deputati saranno forse migliori e il proletariato avrà fatto un qualche progresso? Rivolgo la stessa domanda al signor Chevalier: Quando ogni anno scolastico vi darà centomila attitudini, cosa ne farete?

Per mettere a posto questi giovani scenderete sino all'ultimo scalino della gerarchia. Farete cominciare il giovane, dopo quindici anni di studi sublimi, non come oggi, dai gradi d'aspirante ingegnere, di sottotenente di artiglieria, di alfiere di vascello, di sostituto, di controllore, di guardia generale, ecc.; ma dagli ignobili uffici di pioniere, di soldato del treno, di cavafango, di mozzo, di imballatore, di gabelliere. Là dovrà aspettare che la morte diradi le file per mandarlo innanzi d'un passo. E potrà accadere che un uomo uscito dalla Scuola Politecnica e capace di diventare un Vauban muoia cantoniere su una strada di seconda categoria o caporale in un reggimento.

Oh! quanto il cattolicismo s'è mostrato più prudente e come v'ha sorpassato tutti voi altri sansimonisti, repubblicani, universitari, economisti nella conoscenza dell'uomo e della società! Il prete sa che la nostra vita è

semplicemente un viaggio e che la nostra perfezione non si può realizzare quaggiù; perciò si contenta di abbozzare sulla terra un' educazione che si dovrà compiere in cielo. L'uomo educato dalla religione, contento di sapere, di fare, e di conseguire quanto basta al suo destino sulla terra, non può mai divenire un imbarazzo pel governo; ne sarebbe piuttosto il martire! Diletta religione! ed è proprio vero che una borghesia la quale ha tanto bisogno di te, ti sconosce così!...

In quali lotte spaventose dell'orgoglio e della miseria ci precipita cotesta smania d'istruzione universale! che cosa servirà l'istruzione professionale, a che varranno le scuole d'agricoltura e di commercio se i vostri studenti non possiedono nè stabilimenti nè capitali? Che bisogno di cacciarsi in corpo ogni sorta di scienza sino a vent'anni per andar poi a riattaccare i fili del telaio meccanico o a picconare il carbon fossile in fondo a un pozzo? Come! voi, per confessione vostra non avete che 3000 impieghi da distribuire ogni anno a 50.000 attitudini possibili e parlate ancora di creare altre scuole? Rimanete piuttosto nel vostro sistema d'esclusione e di privilegio, sistema vecchio come il mondo, sostegno delle dinastie, de' patriziati, vera macchina da castrare gli uomini per dare sicurezza a' piaceri di una casta di sultani. Fate pagar caro le vostre lezioni, moltiplicate gl'impacci, allontanate con la lunghezza delle prove il figlio del proletario cui la fame non consente l'attesa e proteggete con tutto il vostro potere le scuole ecclesiastiche ove s'impara a lavorare per l'altra vita, a rassegnarsi, digiunare, rispettare i grandi, amare il re e pregar Dio. Imperocchè ogni studio inutile diventa presto o tardi studio abbandonato: la scienza è un veleno per gli schiavi.

Certo, il signor Chevalier è troppo sagace per non essersi accorto delle conseguenze della sua idea. Ma egli dee aver detto nell'intimo dell'animo suo e bisogna applaudire alla sua buona intenzione: — Occorre prima di tutto che gli uomini siano uomini; in quanto al poi, chi vivrà vedrà.

Noi quindi andiamo innanzi a casaccio, condotti dalla Provvidenza, la quale non ci avverte altrimenti che battendoci; ecco il principio e la fine dell'economia politica.

All'opposto del signor Chevalier, professore d'Economia Politica al *Collège de France*, il signor Dunoyer, economista dell'Istituto non vuole che si organizzi l'insegnamento. L'organizzazione dell' insegnamento è una varietà dell'organizzazione del lavoro: dunque niente organizzazione. L'insegnamento, nota il signor Dunoyer, è una professione non una magistratura: come tutte le professioni, deve essere e restare libera. Il comunismo, il socialismo, la tendenza rivoluzionaria i cui agenti principali sono stati Robespierre, Napoleone, Luigi XVIII e Guizot, hanno gettato fra noi le idee funeste di accentramento e d'assorbimento d'ogni attività nello Stato. La stampa è libera e la penna de' giornalisti è una merce; la religione è libera e chiunque porti sottana, lunga o corta, e sa eccitare a tempo la cu-

riosità pubblica, può raccogliere intorno a sè un uditorio. Lacordaire ha i suoi devoti, Leroux i suoi apostoli, Buchez il suo convento. Perchè non lasciar libero anche l'insegnamento? Se il diritto di chi impara è indiscutibile, come lo è quello del compratore: il diritto dell'insegnante, specie del genere venditore, gli è correlativo; è impossibile toccare la libertà dell'insegnamento senza violare la più preziosa delle libertà, quella della coscienza. E poi, aggiunge il signor Dunoyer, se lo Stato deve fornire lo insegnamento a tutti, si pretenderà ben presto, che fornisca lavoro, poi si vorrà l'abitazione, poi il cibo..... E dove si va finire?

L'argomentazione del Dunoyer è irrefutabile: organizzare l'insegnamento significa dare a ciascun cittadino la promessa d'una professione liberale e d'un salario conveniente; questi due termini sono così intimamente legati come la circolazione arteriosa e la circolazione venosa. Ma la teorica del signor Dunoyer implica del pari che il progresso sussiste soltanto per una parte eletta dell'umanità, e che pe' nove decimi del genere umano la barbarie è la condizione perpetua d'esistenza. È anzi ciò che costituisce, secondo Dunoyer, l'essenza delle società, la quale si manifesta in tre tempi, religione, gerarchia, mendicità. Di modo che in questo sistema, che è poi quello del Destutt de Tracy, di Montesquieu, di Platone, l'antinomia della divisione, come quella del valore, è insolubile.

Provo un gusto enorme, lo confesso, a vedere Chevalier partigiano dell'accentramento dell'istruzione combattuto da Dunoyer partigiano della libertà: Dunoyer alla sua volta in contrasto con Guizot; Guizot il rappresentante degli accentratori in contrasto con la Carta che stabilisce come principio la libertà; la Carta calpestata dagli universitari che reclamano per sè soli il privilegio dell'insegnamento, malgrado l'ordine formale del Vangelo che dice ai preti: *Andate e insegnate.* E sopra tutto questo fracasso d'economisti, di legislatori, di ministri, d'accademici, di professori e di preti, la Provvidenza economica che dà una smentita al Vangelo, gridando: Cosa volete, o pedagoghi, che io me ne faccia del vostro insegnamento? . . . . .

Chi ci trarrà da questo imbroglio? Il signor Rossi pende per una soluzione ecletica: Poco diviso, egli dice, il lavoro rimane improduttivo; troppo diviso abbrutisce l'uomo. La saggezza sta tra i due estremi: *in medio virtus.* — Sventuratamente questa saggezza intermedia non è che una mediocrità di miseria aggiunta ad una mediocrità di ricchezza, sicchè la condizione non muta d'un punto. La proporzione del bene e del male invece d'essere come 100 a 100 è soltanto come 50 a 50; questo basta onde dare una volta per sempre la misura dell'ecletismo. Del resto il giusto mezzo del signor Rossi è in opposizione diretta con la grande legge economica: *Produrre la massima quantità possibile di valore al minimo costo possibile...* Ora, come mai il lavoro può adempiere il proprio destino senza una estrema divisione? Cerchiamo più oltre, se v'accomoda.

« Tutti i sistemi, dice Rossi, tutte le ipotesi economiche appartengono all'economista; ma l'uomo intelligente, libero, responsabile è sotto l'impero della legge morale... L'economia politica è una scienza che esamina i rapporti delle cose e ne trae alcune conseguenze. Ella esamina quali sono gli effetti del lavoro: voi, nella pratica, dovete applicare il lavoro secondo l'importanza dello scopo. Quando l'applicazione del lavoro è contraria a uno scopo più elevato che non sia la produzione della ricchezza, non bisogna attuarla... Supponiamo che fosse un mezzo di ricchezza nazionale quello di far lavorare i fanciulli quindici ore al giorno: la morale direbbe che ciò non è permesso. Proverebbe questo la falsità dell' economia politica? No: prova soltanto che voi confondete quel che dev'essere separato ».

Se il signor Rossi possedesse un po' più di quel candore gallico che gli stranieri acquistano così difficilmente, egli avrebbe, come dice madama di Sevigné, gettata la propria lingua ai cani. Ma è necessario che un professore parli, parli, parli, non per dire qualcosa, ma per non restar mutolo. Il Rossi gira tre volte intorno alla questione, poi ci si corica sopra: e ciò basta a certa gente per credere che egli abbia risposto.

Certo è un brutto sintomo per una scienza, quando, sviluppandosi secondo i principii che le son proprii, le tocca a un dato punto di essere smentita da un'altra scienza; come, per esempio, allorchè i postulati della economia politica si trovano contrari a quelli della morale. Suppongo che tanto l'economia politica quanto la morale siano scienze.

Cos'è dunque la cognizione umana se tutte le sue affermazioni si distruggono tra loro? a che bisognerà fidarsi? Il lavoro parcellare è un'occupazione da schiavo, ma è il solo veramente fecondo: il lavoro non diviso, è serbato all' uomo libero, ma non frutta quel che costa. Da una parte l'economia politica ci dice: siate ricchi; dall'altra la morale: siate liberi; e il Rossi, parlando in nome di tutte due, ci avvisa nello stesso tempo che noi non possiamo essere nè liberi nè ricchi, poichè esserlo a metà significa non esserlo affatto. La *dottrina* del Rossi, lungi dal soddisfare a questa duplice tendenza dell' umanità, offre l'inconveniente, per non essere esclusiva, di toglierci tutto: è, sotto un'altra forma, la storia del sistema rappresentativo.

Ma l'antagonismo è ben più profondo che non sia parso al Rossi. Dacchè, riducendosi il salario, secondo l'universale esperienza, concorde in ciò con la teoria, in ragione della divisione del lavoro, è chiaro che sottomettendoci alla schiavitù parcellare, non otterremo per questo la ricchezza, non avremo fatto altro che cangiar gli uomini in macchine: tale è la popolazione operaia de' due mondi. E poichè, d'altra parte, senza la divisione del lavoro, la società ricadrebbe nella barbarie, è ancora evidente che sacrificando la ricchezza non si arriverebbe alla libertà; guardate in Asia e in Africa le razze nomadi. V'è dunque necessità, ordine perentorio, assoluto da parte della morale e della scienza economica di risolvere il problema della divisione. Ebbene, a che sono gli economisti? Dopo più di trent'anni

da che Lemontey, sviluppando una osservazione di Smith fece rimarcare l'influenza demoralizzatrice ed omicida della divisione del lavoro che l'è imposto, quali ricerche si sono fatte? quali combinazioni si sono proposte? anzi la questione è stata compresa?

Tutti gli anni gli economisti rendono conto con un'esattezza che loderei ancora più se non la vedessi rimanere sempre sterile, del movimento commerciale degli Stati d'Europa. Essi sanno quanti metri di panno, quante pezze di seta, quanti chilogrammi di ferro sono stati fabbricati; quale è stato il consumo individuale del pane, del vino, dello zucchero, della carne. Si direbbe che per loro il *nec plus ultra* della scienza sia la pubblicazione d'inventari e che l'ultimo termine della loro intesa sia quello di diventare i controllori generali delle nazioni. Giammai tanti materiali raccolti offrirono una più bella prospettiva alle indagini: cosa s'è trovato? quale principio nuovo è venuto fuori da questa massa? quale soluzione n'è risultata per tanti vecchi problemi? o che nuova direzione s'è impressa agli studi?

Una questione, tra le altre, sembra essere stata preparata per un giudizio definitivo: quella del pauperismo. Il pauperismo è il meglio conosciuto tra tutti gli accidenti del mondo incivilito; si sa press'a poco donde viene, quando e come si manifesta e ciò che costa. Si è calcolato quale è la sua proporzione ne' diversi gradi di civiltà e s'è nel tempo stesso formata la convinzione che tutti gli specifici co' quali lo si è sino ad oggi combattuto sono riesciti impotenti. Il pauperismo è stato diviso in generi, specie, varietà: è una completa storia naturale, uno de' rami più importanti della antropologia. Ebbene, quel che risulta irrefragabilmente da tutti i fatti raccolti, ma non s'è veduto mai, non si vuol vedere e gli economisti s'ostinano a coprire col silenzio, si è che il pauperismo è costituzionale e cronico nella società sino a che sussista l'antagonismo tra capitale e lavoro e che questo antagonismo non può finire se non con la negazione assoluta dell'economia politica. Quale uscita da questo laberinto hanno saputo scoprire gli economisti?

Quest'ultimo punto merita d'essere considerato un istante.

Nella primitiva comunanza, la miseria, come ho fatto notare nel paragrafo precedente, è la condizione universale.

Il lavoro è la guerra dichiarata a questa miseria.

Il lavoro s'organizza, prima con la divisione, poi con le macchine, poi con la concorrenza, ecc., ecc.

Ora si tratta di sapere se non è nell' essenza di cotesta organizzazione, tale quale ci è data nell' economia politica, di aggravare la miseria degli uni, in modo fatale e invincibile, pur facendo cessare quella degli altri. Ecco in quali termini dev' essere posta la questione del pauperismo, ecco come ci siam posti a risolverla.

Cosa dunque significano queste eterne ciancie degli economisti sulla imprevidenza degli operai, la loro accidia, la mancanza di dignità, l'ignoranza, le deboscie, i prematuri matrimoni, ecc.? Tutti cotesti vizi, tutta

cotesta corruttela è il mantello del pauperismo; ma la causa, la causa prima che mantiene fatalmente nell'obbrobrio i quattro quinti del genere umano dov'è? La natura non ha fatto forse tutti gli uomini ugualmente grossolani, ribelli al lavoro, barbari c selvatici? Non sono forse usciti dal medesimo fango il patrizio e il proletario? Donde viene che, dopo tanti secoli e malgrado tanti prodigi dell'industria, delle scienze, delle arti, il benessere e la cortesia non hanno potuto divenire patrimonio comune? Com'è che a Parigi, a Londra, ne' centri delle ricchezze sociali la miseria è tanto schifosa quant'era a' tempi di Cesare e di Agricola? Come mai accanto ad una aristocrazia raffinatissima rimane così incolta la plebe? Si accusano i vizi del popolo; ma i vizi della classe elevata non sono, a quanto pare, minori; fors'anche sono maggiori. La macchia originale è la stessa in tutti; com'è che il battesimo della civiltà non ha avuto uguale efficacia per tutti? Non sarebbe forse perchè il progresso è alla sua volta un privilegio e che all'uomo il quale non possiede nè carro, nè cavalcatura, è forza guazzare nella melma? Che dico! nell'uomo che giace nella estrema miseria non sorge neppure il desiderio della salute; egli è caduto così in basso che anche l'ambizione s'è spenta nel suo cuore.

« Fra tutte le virtù private, osserva con moltissima ragione il Dunoyer, la più necessaria, quella che ci fa acquistare successivamente tutte le altre è la passione del benessere, il desiderio vivo d'uscir fuori dalla miseria e dall' abiezione; questa che è ad un tempo emulazione e dignità, non lasciano contento l'uomo ad una situazione inferiore....... Ma cotesto sentimento che sembra tanto naturale è, sventuratamente, meno diffuso di quanto si creda. Pochi rimproveri sono dalla massima parte degli uomini meritati meno di quelli che le indirizzano i moralisti ascetici, d'essere cioè troppo amante degli agi; si sarebbe più giusti facendole il rimprovero opposto..... V'è anzi questo di rimarchevole nella natura degli uomini che meno essi hanno coltura e mezzi, meno sono punti dalla brama d'acquistarne. I selvaggi i più miserabili e meno istrutti tra gli uomini, sono precisamente quelli ne' quali è più malagevole suscitare bisogni e con maggiore difficoltà si desta il desiderio di uscire dallo stato in cui si trovano; laonde è necessario che l'uomo si sia già procurato col lavoro un qualche benessere prima di provare con qualche vivacità quel bisogno di migliorare la propria condizione e di perfezionare la propria esistenza che io chiamo amore pel benessere » (*Della libertà del lavoro*. V. *Biblioteca dell'Econom.*, Seconda Serie, T. VII).

Adunque la miseria delle classi lavoratrici proviene in generale dalla loro fiacchezza di cuore e di mente, o come in qualche luogo dice il Passy, dalla debolezza, dalla inerzia delle loro facoltà morali e intellettuali. Questa inerzia risulta da ciò, che le classi lavoratrici, ancora semiselvagge, non sentono con sufficiente energia il desiderio di migliorare la propria condizione. La quale cosa è fatta appunto notare da Dunoyer. Ma siccome questa

mancanza di desiderio è essa stessa un effetto della miseria, segue che la miseria e l'apatia sono l'una e l'altra effetto e causa, e il proletariato si aggira in un circolo fatale.

Per venir fuori da cotesto abisso occorrerebbe o una certa somma di benessere, cioè dire un progressivo aumento della mercede, ovvero intelligenza e coraggio, cioè un progressivo sviluppo delle facoltà: due cose diametralmente opposte alla degradazione d'anima e di corpo che è naturale effetto della divisione del lavoro. Il guaio del proletariato è dunque affatto provvidenziale e tentare di sopprimerlo, a' termini ne' quali si ritrova la economia politica, sarebbe come provocare la tromba rivoluzionaria.

Imperocchè non senza una profonda ragione, tratta dalle più elevate considerazioni morali, la coscienza universale, manifestandosi a vicenda con l'egoismo de' ricchi e l'apatia del proletariato, rifiuta la mercede d'uomo a chi adempie l'ufficio d'una leva o d'una molla. Se, per ipotesi impossibile, il benessere materiale potesse toccare in sorte all'operaio parcellare, si vedrebbe accadere qualcosa di mostruoso: gli operai addetti a' lavori ripugnanti, diverrebbero come que' Romani satolli delle ricchezze del mondo, la cui abbrutita intelligenza non era più capace d'inventare nuovi godimenti. Il benessere senza l'educazione abbrutisce il popolo e lo rende insolente, è una osservazione fatta dalla più remota antichità: *Incrassatus est et recalcitravit*, dice il Deutoronomio. Del resto il lavoratore parcellare s'è giudicato da sè: egli è contento, purchè non gli manchino il pane, un giaciglio e la sbornia la domenica. Un altro stato qualsiasi gli tornerebbe pregiudizievole e comprometterebbe l'ordine pubblico.

A Lione c'è una classe di persone che in grazia del monopolio conceduto dal Municipio pigliano retribuzioni superiori a quelle de' professori di facoltà e de' capi divisione de' ministeri, alludo a' facchini (*crocheteurs*). Il prezzo di carico e scarico in certi punti di Lione, in base alla tariffa delle *Rigues* o compagnie di facchini, è di 30 centesimi per 100 chilogrammi. A questa ragione non è raro che un individuo guadagni 12, 15 e persino 20 franchi al giorno; e non si tratta che portare quaranta o cinquanta sacchi da un battello ad un magazzino. È affare di poche ore. Che condizione favorevole allo sviluppo dell'intelligenza, così pe' padri come pe' figli, se di per sè stessa, per l'agio che procura, la ricchezza fosse un principio moralizzatore! Ma non è così: i facchini di Lione sono oggi quelli che furono sempre, ubbriachi, crapuloni, brutali, insolenti, egoisti e vigliacchi. Fa pena a dirlo, ma considero questa dichiarazione come un dovere, perchè è intrinsecamente esattissima: una delle prime riforme da operare nelle classi lavoratrici consisterà nel ridurre i salari di alcune ed aumentare quelli delle altre. Il monopolio non merita maggior rispetto perchè ne godano classi d'infimo ordine, soprattutto quando serve ad alimentare un grossolano individualismo. La sommossa de' lavoranti setaiuoli non ha trovato simpatie di sorta ne' facchini e in genere presso tutta la gente addetta

a' trasporti, anzi l'attitudine di costoro è stata piuttosto ostile. Nulla di quanto avviene fuori de' porti riesce a scuoterli. Bestie da soma, fatte pel dispotismo, purchè non si tocchi il loro privilegio, vivono affatto estranee alla politica. Devo però dire a loro discolpa che da qualche tempo le necessità della concorrenza hanno fatta qualche breccia alla tariffa e già sentimenti più umani si principiano a manifestare in queste nature rozze e massiccie: ancora qualche riduzione, condita con un po' di miseria, e i *Rigues* lionesi formeranno un corpo scelto quando bisognerà pigliar d'assalto quella bastiglia.

Insomma, è cosa impossibile e contradittoria che nel sistema attuale della società il proletariato consegua il benessere mediante l'educazione o l'educazione mercè il benessere. Imperocchè, senza mettere a calcolo che il proletario, l'uomo-macchina, è inetto a comportare così l'agiatezza come la istruzione, è dimostrato da una parte, che il suo salario tende piuttosto a discendere che ad elevarsi, e dall'altra che la coltura intellettuale, anche quando egli potesse ottenerla, gli riescirebbe inutile, ond'egli è tratto continuamente verso la miseria e la barbarie. Tutto quanto in questi ultimi anni s'è tentato in Francia e in Inghilterra con l'intento di migliorare la sorte delle classi povere, riguardo alla mercede de' fanciulli e delle donne, e alla istruzione elementare, a meno che non sia il frutto di secondi fini del radicalismo, è stato compiuto a rovescio de' dati economici e in pregiudizio dell'ordine stabilito. Il progresso, per la massa de' lavoratori, è sempre un libro chiuso da sette suggelli e il fatale enimma non sarà certo spiegato con qualche controsenso legislativo.

Del resto, se gli economisti, a forza di ristacciare i loro vecchiumi, hanno finito per smarrire persino l'intelligenza delle cose sociali, non si può dire che i socialisti abbiano risolta meglio l'antinomia che emerge dalla divisione del lavoro. Al contrario, si son fermati nella negazione, dacchè non significa tenersi sempre nella negazione, quando, per esempio, si contrappone alla uniformità del lavoro parcellare una sedicente varietà in cui ognuno potrà in una stessa giornata mutare lavoro a volontà, dieci, quindici, venti volte?

Come se cambiare dieci, quindici, venti volte al giorno l'oggetto di un esercizio parcellare, sia rendere sintetico il lavoro; come se, per conseguenza, venti frazioni di giornata d'un manovale valgano a dare l'equivalente della giornata d'un artista. Supponendo pure che cotesto volteggiamento industriale fosse praticabile, mentre si può asserire *a priori* che sfumerebbe innanzi alla necessità di rendere responsabili i lavoratori e perciò personali le funzioni e, non muterebbe in nulla le condizioni fisiche, morali e intellettuali dell'operaio: tutt'al più potrebbe, per mezzo della dissipazione, ravvalorare la sua incapacità e quindi la sua soggezione. Gli è ciò che dichiarano apertamente gli organizzatori, comunisti e d'altra fatta. Essi hanno così poco la pretesa di risolvere l'antinomia della divisione, che tutti ammettono come condizione essenziale dell'organizzazione, la gerarchia del

lavoro, cioè dire la classificazione degli operai in parcellari e generalizzatori o sintetici e che in tutte le utopie, la distinzione delle attitudini, fondamento o pretesto eterno della disuguaglianza de' beni, è ammessa come base. Riformatori i cui piani non si potevano raccomandare se non per la logica, e che contro l'estrema semplicità, l'uniformità, la monotonia, la parcellarità del lavoro, vengono a proporre una *pluralità* come una SINTESI, cotesti riformatori, dico, sono giudicati e vanno rimandati a scuola.

Ma voi, critico, chiederà senza dubbio il lettore, quale soluzione proponete? Mostrateci questa sintesi che mantenendo la responsabilità, la personalità, in una parola, la specialità del lavoratore, deve riunire la estrema divisione e la più grande varietà in un tutto complesso ed armonico.

La mia risposta è pronta: interroghiamo i fatti, consultiamo l'umanità, guida migliore non si può avere. Dopo le oscillazioni del valore, la divisione del lavoro è il fatto economico che influisce nel modo più sensibile su' profitti e su' salari. È il primo livello piantato dalla Provvidenza nel terreno dell'industria, il punto di partenza della immensa triangolazione che, a lungo andare, dovrà determinare i diritti e i doveri di ciascuno e di tutti. Seguiamo dunque i nostri segnali, senza cui ci smarriremmo e perderemmo:

Tu longe sequere et vestigia semper adora.

CAPO IV.

EPOCA SECONDA. — LE MACCHINE.

« Ho veduto con profondo rincrescimento CONTINUARE LA PENURIA nei distretti manifatturieri del paese ». Parole della regina Vittoria all'apertura del Parlamento.

Se qualche cosa può indurre i sovrani a riflettere è questa, che, spettatori più o meno impassibili delle calamità umane, essi si trovano, per la costituzione medesima della società, e l'indole del loro potere, nell'assoluta impossibilità di guarire le sofferenze de' popoli; è loro interdetto persino di occuparsene. Ogni questione di salario e di lavoro, dicono di comune accordo i teorici economisti e rappresentativi, deve rimanere fuori dalle attribuzioni del potere. Dall'alto della sfera gloriosa, ove li ha collocati la

religione, i troni, le dominazioni, i principati, le potenze e tutta la milizia celeste guardano, inaccessibili alle tempeste, la bufera che imperversa nella società; ma il loro potere non si estende a' venti e ai flutti. Nulla possono i re per la salvezza de' mortali. E, per verità, cotesti teorici hanno ragione; il principe è stabilito per conservare non per sconvolgere; per proteggere la realtà, non per effettuare l'utopia. Egli rappresenta uno de' due principii antagonisti; ora creando l'armonia, si eliminerebbe da sè; e ciò da parte sua sarebbe supremamente incostituzionale ed assurdo.

Ma, siccome a dispetto delle teorie, il progresso delle idee, cangia senza posa la forma esteriore delle istituzioni, in guisa da rendere continuamente necessarie quelle cose stesse che il legislatore non aveva volute, nè prevedute; e così, per esempio, le questioni d'imposta diventano questioni di riparto; quelle d'utilità pubblica, questioni di lavoro nazionale e d'organizzazione industriale; quelle di finanza, operazioni di credito; quelle di diritto internazionale, questioni di dogana e di sbocchi; rimane dimostrato che il principe, non dovendo mai, secondo la teoria, intervenire nelle cose, le quali pure, senza che la teoria l'abbia previsto, diventano ogni giorno e con moto irresistibile, còmpito di governo, non è e non può essere, come la Divinità donde emana, checchè si sia detto, altro che una ipotesi, una finzione.

Ed essendo impossibile che il principe e gl'interessi che egli ha la missione di patrocinare consentano a piegare ed annientarsi innanzi ai principii che novellamente emergono e ai diritti nuovi che si piantan lì, segue che il progresso, dopo essersi compiuto negli animi con moto irresistibile, si effettua nella società per via di scosse, e la forza, malgrado le calunnie che le si addossano, è pur sempre la condizione *sine qua non* delle riforme. Ogni società nella quale la potenza d'insurrezione è compressa, è una società morta pel progresso: non c'è nella storia verità meglio provata.

Ciò che dico delle monarchie costituzionali è vero anche delle monarchie rappresentative; da per tutto il patto sociale ha vincolato il potere e paralizzato la vita senza che fosse possibile al legislatore d'accorgersi che il suo lavoro contrastava al suo intento o di procedere in altra guisa. Deplorevoli attori delle commedie parlamentari, monarchi e rappresentanti, ecco dunque quel che voi siete: talismani contro l'avvenire! Ogni anno vi reca le doglianze del popolo e quando vi si chiede il rimedio, la vostra sapienza si copre il volto! Se si tratta di sostenere il privilegio, cioè dire la consacrazione del diritto del più forte che vi ha creati e tutti i giorni muta, ecco che al menomo cenno del vostro capo s'agita e corre alle armi e si ordina in battaglia una milizia numerosa. E quando il popolo si lamenta che, malgrado il suo lavoro, e precisamente a causa del suo lavoro, è divorato dalla miseria, quando la società vi chiede i mezzi di vivere, voi gli recitate un atto di misericordia! Tutta la vostra energia è per l'immutabilità, tutta la vostra virtù svanisce in aspirazioni! Come il fariseo, invece

di sostentare vostro padre, voi pregate per lui! Ve lo vo' dire: noi possediamo il segreto della vostra missione: voi esistete solo per impedirci di vivere. *Nolite ergo imperare*, andatevene! In quanto a noi che consideriamo sotto un punto di vista ben diverso la missione del potere, e vogliamo che il còmpito speciale del governo sia precisamente d'esplorare lo avvenire, cercare il progresso, procurare a tutti libertà, uguaglianza, salute e ricchezza, continuiamo con coraggio l'opera nostra di critica, ben sicuri, quando avremo svelata la causa del malessere della società, il principio delle sue febbri, il motivo delle sue agitazioni, che non ci mancherà la forza per applicare il rimedio.

§ 1. — *Ufficio delle macchine nel loro rapporto con la libertà.*

L'introduzione delle macchine nell'industria avviene in opposizione alla legge di divisione e quasi per ristabilire l'equilibrio profondamente compromesso da cotesta legge. Per valutare bene questo movimento e coglierne lo spirito, diventano necessarie alcune considerazioni generali.

I filosofi moderni, dopo avere raccolto e classificati i loro annali, sono stati condotti dalla natura de' loro lavori ad occuparsi anche di storia e allora, non senza sorpresa, si sono accorti che la *storia della filosofia* era in fondo la stessa cosa che la *filosofia della storia;* di più, che questi due rami della speculazione, in apparenza tanto diversi, la storia della filosofia e la filosofia della storia non erano poi altro che l'apparato scenico dei concetti della metafisica, la quale è tutta la filosofia.

Ora, se si divide la materia della storia universale in un certo numero di categorie, come le matematiche, la storia naturale, l'economia sociale, ecc., si troverà che ognuna di queste divisioni contiene anche la metafisica. E sarà lo stesso sino all'ultima suddivisione della totalità della storia; di guisa che la intera filosofia sta in fondo a qualsiasi manifestazione naturale o industriale, senza riguardo a grandezze o qualità. Per innalzarsi a' suoi più sublimi concetti si possono adoperare con uguale successo tutti i paradigmi e incontrandosi tutti i postulati della ragione nella più modesta industria così come nelle scienze più generali per fare di qualunque artigiano un filosofo, cioè una mente generalizzatrice e sommamente sintetica basterebbe insegnargli — cosa? — la sua professione.

Sinora, è vero, la filosofia, come la ricchezza, s'è riservata per certe caste: noi abbiamo la filosofia della storia, la filosofia del diritto e alcune altre filosofie ancora; è una specie d'appropriazione che, al pari di altre molte d'uguale prosapia, deve scomparire. Ma per eseguire cotesta immensa equazione bisogna cominciare dalla filosofia del lavoro; dopo ciò ogni lavoratore potrà metter mano, alla sua volta, alla filosofia del proprio stato.

Essendo adunque ogni prodotto d'arte o d'industria, ogni costituzione politica e religiosa, ogni creatura organica o inorganica nulla più che una realizzazione, un'applicazione naturale o pratica della filosofia, è dimostrata l'identità delle leggi della natura e della ragione, dell'essere e dell'idea. E quando da parte nostra affermiamo la costante conformità de' fenomeni economici con le leggi pure del pensiero, l'equivalenza del reale e dell'ideale ne' fatti umani, non facciamo altro se non ripetere in un caso particolare questa eterna dimostrazione. Che diciamo infatti?

Per determinare il valore, ossia, in altre parole, per organizzare nel proprio seno la produzione e la distribuzione delle ricchezze, la società procede esattamente come la ragione nel generare i concetti. Dapprima ella pone un primo fatto, emette una prima ipotesi, la divisione del lavoro, vera antinomia, i cui risultati antagonistici si sviluppano nell'economia sociale, nella stessa maniera in cui le conseguenze avrebbero potuto dedursi nello spirito; di guisa che il movimento industriale, seguendo, in tutto, la deduzione delle idee, si divide in una doppia corrente: l'una d'effetti utili, l'altra di risultati sovversivi, tutti però necessari e legittimi prodotti della medesima legge. Per costituire armonicamente questo principio a doppia faccia e risolvere cotesta antinomia, la società ne fa sorgere una seconda, la quale sarà ben presto seguìta da una terza, e così procederà il cammino del genio sociale, sino a che, esaurite tutte le sue contradizioni — suppongo, ma non è provato, che la contradizione nella umanità abbia un termine — torni d'un tratto su tutte le sue posizioni anteriori e, con una sola formola, risolva tutti i suoi problemi.

Seguendo nella nostra esposizione questo metodo dello sviluppo parallelo della realtà e dell'idea, abbiamo un doppio vantaggio: dapprima quello di sfuggire alla taccia di materialismo, così spesso data agli economisti, pei quali i fatti sono verità per ciò solo che sono fatti e fatti materiali. Per noi, al contrario, i fatti non sono materia, perchè non sappiamo cosa voglia dire la parola *materia,* bensì manifestazioni visibili d'idee invisibili. A questo titolo i fatti provano soltanto secondo la misura delle idee che rappresentano; ed ecco perchè abbiamo rigettate come illegittimi e non definitivi il valor d'uso e il valore di cambio e poi la stessa divisione del lavoro, benchè per gli economisti fossero dotati d'un'autorità assoluta.

In secondo luogo non ci si può accusare di spiritualismo, idealismo o misticismo; perchè, non ammettendo come punto di partenza altro che la manifestazione esteriore dell'idea, idea da noi ignorata, che non esiste sino a che non si riflette, come la luce che non sarebbe nulla se il sole esistesse in un vuoto infinito; rigettando ogni *a priori* teogonico e cosmogonico, ogni indagine sulla sostanza, sulla causa, sul me e non-me, ci limitiamo a ricercare le *leggi* dell'essere e a seguire il sistema delle sue apparenze sino al punto che la ragione può toccare.

Senza dubbio, andando al fondo, ogni cognizione s'arresta dinanzi ad un

mistero: tali sono, per esempio, la materia e lo spirito, che noi ammettiamo entrambi come due essenze incognite, basi di tutti i fenomeni. Ma ciò non significa che il mistero sia il punto di partenza della cognizione, nè il misticismo la condizione necessaria della logica. Al contrario, la spontaneità della nostra ragione tende a respingere perpetuamente il misticismo, essa protesta *a priori* contro ogni mistero, perchè il mistero non serve ad altro che ad essere negato dalla ragione, e la negazione del misticismo è la sola cosa per la quale la ragione non abbia bisogno d'esperienza.

Insomma, i fatti umani sono l'incarnazione delle idee umane; dunque studiare le leggi dell'economia sociale è fare la teorica delle leggi della ragione e creare la filosofia. Ora possiamo proseguire il corso delle nostre ricerche.

Abbiamo lasciato, nel capitolo precedente, il lavoratore alle prese con le leggi della divisione: come si regolerà cotesto indefesso Edipo per risolvere l'enimma?

Nella società la comparsa continua delle macchine è l'antitesi, la formola inversa della divisione del lavoro; è la protesta del genio industriale contro il lavoro parcellare e omicida. Cos'è infatti una macchina? un modo di riunire diverse particelle del lavoro che la divisione aveva separate. Qualunque macchina può essere definita così: un riassunto di più operazioni, una semplificazione d'impulsi, un condensamento di lavoro, una riduzione di spese. Sotto tutti questi rapporti la macchina è la contropartе della divisione. Dunque mercè la macchina vi sarà restaurazione del lavoratore parcellare, diminuzione di fatica per l'operaio, ribasso di prezzo ne' prodotti, movimento nel rapporto de' valori, progresso verso nuove scoperte, aumento del generale benessere.

Come la scoperta d'una formola conferisce una nuova potenza al geometra, così l'invenzione d'una macchina è un abbreviamento di mano d'opera che moltiplica la forza del produttore, e si può credere che l'antinomia della divisione del lavoro, se non interamente vinta, sarà bilanciata e neutralizzata. Bisogna leggere nel corso di Chevalier gl'innumerevoli vantaggi che derivano alla società dall'uso delle macchine: è un quadro sorprendente, al quale mi piace rinviare il lettore.

Le macchine, collocandosi nell'Economia politica in un punto di vista contraddittorio alla divisione del lavoro, rappresentano la sintesi che nello spirito umano s'oppone all'analisi. E, come lo si vedrà or ora — nella divisione del lavoro e nelle macchine è già data tutta intera, così con l'analisi e con la sintesi si ha tutta la logica, tutta la filosofia. L'uomo che lavora procede necessariamente e via via per divisione e con l'aiuto di strumenti. Similmente chi ragiona fa, di necessità, uso via via dell'analisi e della sintesi, e di nulla più che questo. Nè il lavoro e la ragione andranno mai più oltre: Prometeo, come Nettuno, in tre passi è in capo al mondo.

Da questi principii luminosi e semplici al pari d'assiomi si deducono conseguenze di gran peso.

Come nella operazione intellettuale l'analisi e la sintesi sono essenzialmente inseparabili, e, d'altra parte la teorica diviene legittima solo a condizione di seguire passo passo l'esperienza, segue che il lavoro, riunendo l'analisi e la sintesi, la teorica e l'esperienza in un'azione continua e, come forma esteriore della logica, riassumendo la realtà e l'idea, ci appare di nuovo come modo universale d'insegnamento. *Fit fabricando faber*: il più assurdo di tutti i sistemi d'educazione è quello che separa l'intelligenza dall'attività e scinde l'uomo in due entità impossibili, uno che astrae e un automa. Ecco perchè applaudiamo alle giuste lagnanze di Chevalier, di Dunoyer e di tutti coloro che invocano la riforma dell'insegnamento universitario; ed ecco ancora su che poggia la fiducia che noi abbiamo nei risultati di cotesta riforma. Se l'educazione fosse sopratutto sperimentale e pratica, riservando il discorso a spiegare, riassumere e coordinare il lavoro, se fosse concesso d'apprendere con gli occhi e con le mani a chi non può con l'imaginazione e la memoria, si vedrebbero ben presto moltiplicarsi insieme alle forme del lavoro le attitudini. Sapendo ognuno la teorica di qualche cosa, conoscerebbe per ciò stesso la lingua filosofica, potrebbe all'occorrenza, fosse pur solo una volta in tutta la sua vita, creare, modificare, perfezionare, far prova d'intelligenza e di comprensiva, produrre il suo capolavoro, mostrarsi uomo insomma. La ineguaglianza degli acquisti della memoria non muterebbe in nulla l'equivalenza delle facoltà, e il genio non ci sembrerebbe più quel che è realmente, la salute dello spirito.

I belli ingegni del secolo decimottavo disputarono lungamente su ciò che sia il *genio*, in che differisca dal *talento*, cosa si debba intendere per *spirito*, ecc. Avevano trasportato nella sfera intellettuale le medesime distinzioni che nella società separano le persone. C'erano per loro genii re e dominatori, genii principi, genii ministri, poi ancora spiriti gentiluomini e spiriti borghesi, talenti cittadini e talenti campagnuoli. Al basso della scala stava la folla grossolana della gente addetta alle industrie, anime appena sbozzate, escluse dalla gloria degli eletti.

Tutte le rettoriche sono ancora piene di queste impertinenze che l'interesse monarchico, la vanità de' letterati e l'ipocrisia socialistica si sforzano d'accreditare per mantenere la perpetua schiavitù delle nazioni e l'ordine delle cose.

Ma se è dimostrato che tutte le operazioni dello spirito si riducono a due, analisi e sintesi, necessariamente inseparabili, sebbene distinte; se per inevitabile conseguenza, malgrado l'infinita varietà de' lavori e degli studi, la mente ricomincia sempre la medesima tela, l'uomo di genio non è altro che un uomo di buona costituzione, che ha lavorato molto, molto meditato, molto analizzato, paragonato, classificato, riassunto e concluso; mentre l'essere limitato che si rannicchia in inveterate pratiche endemiche, invece di sviluppare le proprie facoltà, ha ucciso la propria intelligenza con l'inerzia e l'automatismo. È cosa assurda il distinguere come diversificante per na-

tura ciò che in realtà differisce solo per l'età, poi di mutare in privilegio ed esclusione i diversi gradi di uno sviluppo o gli azzardi di una spontaneità, che, mercè il lavoro e l'educazione, devono di giorno in giorno svanire.

I retori psicologici, che hanno classificato le anime umane in dinastie, razze nobili, famiglie borghesi e proletariato, avevano osservato tuttavia come il genio non fosse universale e avesse la sua specialità; in conseguenza, Omero, Platone, Fidia, Archimede, Cesare, ecc., i quali tutti parevano loro primi ognuno nel suo genere, furono da essi dichiarati uguali e sovrani di regni separati. Che inconseguenza! Come se la specialità del genio non rivelasse la legge stessa della eguaglianza delle intelligenze! come se, d'altra parte, la costanza del successo nel prodotto del genio non provasse che questo opera secondo principii a lui estranei, che sono pegno della perfezione delle sue opere, tanto esso li segue con fedeltà e sicurezza! Questa apoteosi del genio, sognata ad occhi aperti da uomini, le cui ciarle rimarranno sempre sterili, farebbe credere alla innata melensaggine della maggioranza de' mortali, se non fosse la prova palmare della loro perfettibilità.

Così il lavoro, dopo avere diversificato le attitudini e preparato il loro equilibrio mercè la divisione delle industrie, completa, se così mi è lecito dire, l'armamento delle intelligenze con le macchine. Stando alla testimonianza della storia, del pari che in base all'analisi e nonostante le anomalie cagionate dall'antagonismo dei principii economici, l'intelligenza si diversifica negli uomini non per potenza, nettezza ed estensione; ma, in primo luogo per la specialità, o, come dicono le scuole, per la determinazione qualitativa; in secondo luogo per l'esercizio e l'educazione. Dunque per l'individuo, come per l'uomo collettivo, l'intelligenza è piuttosto una facoltà che viene, si forma, si sviluppa, *quae fit*, anzi che una entità o entelechia che esista tutta formata anteriormente al tirocinio. La ragione, o con qualunque altro nome si designi, genio, talento, industria è al punto di partenza una virtualità nuda e inerte che poco a poco ingrandisce, si fortifica, si colorisce, si determina e varia all'infinito. Per l'importanza de' suoi acquisti, pel suo capitale insomma, l'intelligenza varia e varierà sempre da un individuo all'altro; ma come potenza, uguale originariamente in tutti, il progresso sociale consisterà nel renderla, perfezionando continuamente i suoi mezzi, uguale alla perfine in tutti. Senza ciò il lavoro rimarrebbe per gli uni un privilegio, per gli altri una punizione.

Ma l'equilibrio delle attitudini, del quale abbiamo visto il preludio nella divisione del lavoro, non compie tutto il destino delle macchine, e le viste della Provvidenza vanno assai più in là. Con l'introduzione delle macchine nell'economia è dato l'impulso alla LIBERTÀ.

La macchina è il simbolo della libertà umana, il segno del nostro dominio sulla natura, l'attributo della nostra potenza, l'espressione del nostro

diritto, l'emblema della nostra personalità. Libertà, intelligenza, ecco tutto l'uomo. Dacchè, se noi scartiamo come mistica e inintelligibile ogni speculazione sull'essere umano considerato dal punto di vista della sostanza (spirito o materia), ci rimangono soltanto due categorie di manifestazioni che comprendono, la prima tutto quanto chiamiamo sensazioni, volizioni, passioni, attrazioni, istinti, sentimenti; l'altra tutti i fenomeni classificati sotto i nomi di attenzione, percezione, memoria, immaginazione, paragone, giudizio, raziocinio, ecc. Quanto all'apparecchio organico, ben lungi dall'essere esso il principio o la base di questi due ordini di facoltà, lo si deve considerare come la realizzazione sintetica e de' medesimi, l'espressione viva e armonica. Imperocchè, come dalla emissione che ne' secoli l'umanità avrà fatta de' suoi principii antagonistici, deve un giorno risultare l'organizzazione sociale, così l'uomo deve del pari essere considerato come il risultamento di due serie di virtualità.

Adunque, dopo essersi affermata come logica, l'economia sociale, proseguendo l'opera sua, prende aspetto di psicologia. L'educazione della intelligenza e della libertà, in una parola, il benessere dell'uomo, espressioni tutte perfettamente sinonime, ecco lo scopo comune dell'economia politica e della filosofia. Determinare le leggi della produzione e della distribuzione della ricchezza significa dimostrare con una esposizione obiettiva e concreta le leggi della ragione e della libertà; significa creare *a posteriori* la filosofia e il diritto. Ovunque ci volgiamo siamo in piena metafisica.

Tentiamo ora co' dati riuniti della psicologia e dell'economia politica di definire la libertà.

Se è lecito concepire la ragione umana alla sua origine come un atomo lucido e riflettente, capace di rappresentare un giorno l'universo, ma al primo istante vuoto di qualsiasi imagine; si può anche considerare la libertà al sorgere della coscienza come un punto vivo, *punctum saliens*, una spontaneità vaga, cieca o piuttosto indifferente e capace di ricevere tutte le impressioni, disposizioni e inclinazioni possibili. La libertà è la facoltà d'agire e di non agire, la quale per una scelta o determinazione (adopero qui la parola determinazione nel senso passivo e nel senso attivo ad un tempo) qualsiasi, esce dalla sua indifferenza e diviene *volontà.*

Dico dunque che la libertà, al pari dell'intelligenza, è di sua natura una facoltà indeterminata, informe, che trae valore e carattere dalle impressioni esteriori, facoltà per conseguenza negativa nell'inizio, ma che poco a poco si determina e si disegna con l'esercizio, vo' dire con l'educazione.

L'etimologia, almeno come io la intendo, della parola *libertà* farà meglio capire il pensier mio. La radicale è *lib-et*, piace (conf. ted. *lieben*, amare); donde s'è fatto *lib-eri*, figli, quelli che ci sono cari, nome riservato ai figli del padre di famiglia; *lib-ertas*, condizione, carattere o inclinazione dei fanciulli di prosapia nobile; *lib-ido*, passione di schiavo che non riconosce nè Dio, nè legge, nè patria, sinonimo di *licentia,* cattiva condotta. Secondo

che la spontaneità si determina utilmente, generosamente o in bene, la si è chiamata *libertas;* al contrario, quando si determina in maniera nociva, viziosa e vile, in male, la si chiama *libido*.

Un dotto economista, il Dunoyer, ha dato una definizione della libertà, che, ravvicinata alla nostra, finirà per dimostrarne l'esattezza: « Chiamo libertà il potere che l'uomo acquista di usare delle proprie forze più facilmente, *a misura che si affranca* dagli ostacoli che ne impacciavano originariamente l'esercizio. Dico che egli è tanto più *libero*, quanto più è *liberato* dalle cause che gli impedivano di servirsene, più lungi ha rimosso da sè coteste cause, più ha ingrandita e disostruita la sfera della propria azione....... Così si dice che un uomo ha la mente libera, gode d'una gran libertà di spirito, non solo quando la sua intelligenza non è turbata da alcuna violenza esteriore, ma ancora quando essa non è oscurata dalla ubbriachezza, nè alterata da malattia, nè impotente per mancanza d'esercizio ».

Il Dunoyer considera qui il solo aspetto negativo della libertà, cioè dire la riguarda come se fosse sinonima di *affrancamento dagli ostacoli*. Intesa così la libertà, non sarebbe una facoltà dell'uomo, non sarebbe nulla. Ma ben presto il Dunoyer, pur persistendo nella sua incompleta definizione, coglie il vero lato della cosa, ed è quando gli accade di dire che l'uomo, inventando una macchina, rende servigio alla propria libertà, non perchè, come diciamo noi, la determina, ma, secondo lo stile del Dunoyer, perchè toglie ad essa una difficoltà; « Così la favella articolata è strumento migliore della favella per segni; si è dunque più liberi d'esprimere il proprio pensiere e d'imprimerlo nella mente altrui mercè la parola che coi gesti. La parola scritta è uno strumento più potente della parola articolata; si è dunque più liberi di agire sulla mente de' proprii simili quando si sa rappresentare la parola agli occhi, che quando la si sa solamente articolare. La stampa è uno strumento due o trecento volte più potente della penna; si è dunque due o trecento volte più liberi d'entrare in rapporto con gli altri uomini quando si è in grado di diffondere le proprie idee con la stampa che quando non si può altrimenti pubblicarle se non per scrittura ».

Non metterò in rilievo tutto quel che v'è d'inesatto e d'illogico in questo modo d'intendere la libertà. Dopo Destutt de Tracy, ultimo rappresentante della filosofia di Condillac, lo spirito filosofico s'è annebbiato tra gli economisti della scuola francese; la paura dell'ideologia ha pervertito il loro linguaggio, e leggendo le loro opere si scorge che l'adorazione del fatto li conduce a perdere persino il sentimento della teorica. Preferisco meglio accertare che il sig. Dunoyer, e l'economia politica con lui, non si è ingannato sull'essenza della libertà, forza, energia o spontaneità indifferente per sè ad ogni azione e per conseguenza ugualmente suscettibile di qualsiasi determinazione, buona o cattiva, utile o nociva. Il Dunoyer ha sospettato il vero quando ha scritto: « Invece di considerare la libertà come un domma,

io la presenterò come un *risultato;* invece di farne l'*attributo dell' uomo*, io ne farò l'*attributo della civiltà;* invece d'immaginare le forme di governo adatte a stabilirla, esporrò in quel modo che potrò meglio come essa *nasca da tutti i nostri progressi* ». Poi soggiunge non meno a proposito:

« Si noterà quanto cotesto metodo differisca da quello de' filosofi dommatici, i quali parlano soltanto di diritti e di doveri, di ciò che i governi hanno il dovere di fare e le nazioni il diritto d'esigere, ecc. Io non sentenzio apoditticamente: gli uomini hanno il diritto d'essere liberi; mi limito a chiedere: come accade che lo siano? ».

Da quel che n'abbiamo esposto si può desumere la natura del libro del Dunoyer: RASSEGNA degli ostacoli che *impacciano* la libertà, e de' mezzi (strumenti, metodi, idee, costumi, religioni, governi, ecc.) che la *favoriscono.* Se non fossero le omissioni, l'opera del Dunoyer sarebbe riescita la vera filosofia dell'economia politica.

Dopo aver sollevato il problema, ce ne dà una definizione conforme in ogni punto a quella che ne dà la psicologia e suggeriscono le analogie del linguaggio: ed ecco in qual modo poco a poco lo studio dell'uomo si trova trasportato dalla contemplazione del me all'osservazione delle realità.

Ora, nella stessa guisa che le determinazioni della ragione nell'uomo ebbero il nome d'*idee* (idee sommarie, supposte *a priori*, ossia principii, concetti, categorie; e idee secondarie o più specialmente acquisite ed empiriche), parimenti le determinazioni della libertà hanno ricevuto il nome di *volizioni*, sentimenti, abitudini, costumi. Poi continuando il linguaggio, figurativo per sua natura, a fornire gli elementi della psicologia prima, si è presa l'abitudine d'assegnare alle idee, come luogo o capacità in cui risiedono, l'*intelligenza;* e alle volizioni, sentimenti, ecc., la *coscienza.* Tutte queste astrazioni sono state per lungo tempo prese da' filosofi per altrettante realtà, e niuno d'essi s'accorgeva che qualunque distribuzione delle facoltà dell'anima è necessariamente opera di fantasia e che la loro psicologia era una fantasmagoria.

Ad ogni modo, se noi ora consideriamo questi due ordini di determinazioni, la ragione e la libertà, come riuniti e fusi dalla organizzazione in una *persona* viva, ragionevole e libera, intenderemo subito com'essi debbano prestarsi un mutuo aiuto e influire ciascuno sull'altro. Se per errore o inavvertenza della ragione, la libertà, cieca per sua natura, prende una falsa e funesta abitudine, la ragione non tarderà anch'essa a risentirsene. Invece d'idee vere, conformi ai rapporti naturali delle cose, essa s'imbeverà di pregiudizi tanto più difficili a sradicare più tardi per opera dell'intelligenza, in quanto essi saranno diventati nel corso dell'età più cari alla coscienza. In questo stato la ragione e la libertà sono menomate; la prima è turbata nel suo sviluppo, la seconda è compressa nel suo slancio, e l'uomo è traviato, cioè dire è a un tempo malvagio e sventurato.

Laonde, allora che in seguito ad una percezione contradittoria e ad una

incompleta esperienza, la ragione ebbe sentenziato per la bocca degli economisti che non v'era una regola del valore e che la legge del commercio era l'offerta e la domanda, la libertà si lasciò trascinare dalla foga dell'ambizione, dell'egoismo, del giuoco; il commercio è diventato un'alea, sottomessa a certe norme di polizia; la miseria è scaturita dalle fonti della ricchezza; il socialismo, schiavo esso stesso delle abitudini formali, non ha saputo far altro che protestare contro gli effetti, invece di sorgere contro le cause; e la ragione ha dovuto riconoscere, allo spettacolo di tanti mali, che aveva sbagliato strada.

L'uomo non può giungere al benessere se non in quanto la sua ragione e la sua libertà, non solo procedano concordi, ma ancora non si fermino giammai nel loro sviluppo. Ora, siccome il progresso della libertà, del pari che quello della ragione, è indefinito, e d'altronde queste due potenze sono intimamente legate e solidali, bisogna concludere che la libertà è tanto più perfetta, quanto più si determina in conformità alle leggi della ragione che sono poi quelle delle cose, e che se la ragione fosse infinita, la libertà anch'essa diverrebbe infinita. In altri termini, la pienezza della libertà è nella pienezza della ragione: *Summa lex, summa libertas.*

Questi preliminari erano indispensabili per valutar bene l'ufficio delle macchine e porre in rilievo il concatenamento delle evoluzioni economiche. A questo proposito rammenterò al lettore che noi non scriviamo una storia secondo l'ordine di tempo, ma secondo la successione delle idee. Le fasi o categorie economiche sono nella loro manifestazione ora contemporanee, ora invertite, e da ciò viene l'estrema difficoltà che hanno provata sempre gli economisti a sistemare le loro idee; da ciò il caos de' loro libri, anche i più commendevoli sotto ogni rapporto, come quelli di A. Smith, Ricardo e G. B. Say. Ma le teoriche economiche hanno e mantengono la loro successione logica e la loro serie nell'intendimento. Quest'ordine noi ci lusinghiamo di scoprire, e perciò l'opera presente sarà simultaneamente una filosofia e una storia.

§ II. — *Contradizione delle macchine. — Origine del capitale e del salariato.*

Per ciò stesso che le macchine scemano la fatica dell'operaio, esse abbreviano e diminuiscono il lavoro, che in tal guisa diventa di giorno in giorno sempre più offerto e meno richiesto. Poco a poco, è vero, la riduzione de' prezzi fa aumentare il consumo, onde la proporzione si ristabilisce e il lavoratore è richiamato all'officina. Ma siccome i perfezionamenti industriali si succedono senza posa e tendono continuamente a sostituire l'operazione meccanica al lavoro dell'uomo, segue che v'è tendenza costante

ad eliminare una parte del servigio e quindi ad allontanare dalla produzione i lavoratori. Ora, accade nell'ordine economico quel che nell'ordine spirituale: fuori della chiesa non c'è salvezza; fuori del lavoro non c'è sussistenza. La società e la natura, del pari spietate, sono d'accordo per eseguire questo nuovo decreto.

« Quando una nuova macchina, o, in generale, un procedimento spiccio qualsiasi, dice G. B. Say, rimpiazza un lavoro umano già in attività, una parte delle braccia industriose, il cui servigio viene utilmente supplito, rimane inoperosa. — Una macchina nuova rimpiazza dunque il lavoro d'una parte de' lavoratori, ma non iscema la quantità delle cose prodotte; perchè allora non la si adotterebbe; *essa sposta il reddito*. Ma l'effetto ulteriore è a tutto ventaggio delle macchine; dacchè, se l'abbondanza del prodotto e la modicità del prezzo di costo fanno ribassare il valore venale, il consumatore, cioè ogni persona, ne profitterà ».

L'ottimismo di Say è una infedeltà alla logica e ai fatti. Non trattasi qui soltanto d'un piccol numero di accidenti, che si siano manifestati nel corso di trenta secoli a causa dell'introduzione di una, due o tre macchine; si tratta d'un fenomeno regolare, costante e generale. Dopo che il reddito fu *spostato*, come dice Say, da una macchina, lo è da un'altra e poi ancora da un'altra e così di seguito, sin che rimanga da fare un lavoro o effettuare scambi. Ecco come il fenomeno dev'essere presentato e considerato; ma allora conveniamo che esso muta singolarmente d'aspetto. Lo spostamento del reddito, la soppressione del lavoro e del salario è un flagello cronico, permanente, indelebile, una specie di colèra che ora appare sotto la figura di Guttemberg, poi prende quella di Arkwright; qui lo si chiama Jacquard, più in là Giacomo Watt o marchese di Jouffroy. Dopo avere infierito più o meno lungamente sotto una forma, il mostro ne assume un'altra; e gli economisti, che lo credono partito, si mettono a gridare: non era niente! Tranquilli e soddisfatti, pur di potere insistere con tutto il peso della loro dialettica sul lato positivo della questione, chiudono gli occhi sul lato sovversivo, salvo non pertanto, quando odano parlare di miseria, a riprincipiare i loro sermoni sulla imprevidenza e l'ubbriachezza dei lavoratori.

Nel 1750 — è una osservazione del Dunoyer e dà la misura di tutte le elucubrazioni della stessa specie: — « nel 1750 dunque la popolazione del Ducato di Lancaster era di 300.000 anime.

« Nel 1801, grazie allo sviluppo delle macchine da filare, cotesta popolazione era di . . . . 672.000 anime.

« Nel 1831 era di . . . . 1.336.000 »

« Invece di 40.000 operai occupati dapprima nell'industria cotoniera, se ne contano, dopo l'invenzione delle macchine, 1.500.000 ».

Il Dunoyer soggiunge che nel tempo in cui il numero degli operai addetti a cotesto lavoro prese questo singolare sviluppo, il prezzo del lavoro

diventò una volta e mezzo più considerevole. Non avendo dunque la popolazione fatto altro che seguire il movimento industriale, il suo accrescimento è stato un fatto normale e incensurabile; che dico? un fenomeno felicissimo, perchè lo si cita a onore e gloria dello sviluppo meccanico. Ma d'un tratto Dunoyer fa un voltafaccia; essendo ben presto mancato il lavoro a questa moltitudine di congegni filatori, il salario dovette necessariamente decrescere: la popolazione aumentata dalle macchine si trova immiserita dalle macchine, e il Dunoyer esclama: L'abuso del matrimonio è la causa della miseria.

Il commercio inglese, sollecitato dalla sua immensa clientela, richiama operai da tutte le parti e provoca al matrimonio; sino a che il lavoro abbonda, il matrimonio è una cosa eccellente di cui si ama additare gli effetti nell'interesse delle macchine; ma, siccome la clientela è oscillante, non appena il lavoro e il salario mancano, si grida all'abuso del matrimonio, si accusa d'imprevidenza gli operai. L'economia politica, cioè dire il despotismo proprietario, non può mai aver torto: la colpa dev'essere del proletariato.

L'esempio della stampa è stato citato molte volte, sempre nel senso ottimista. Il numero delle persone che vive oggi con la fabbricazione dei libri è forse mille volte maggiore che non fosse quello dei copisti e de' miniatori prima di Guttemberg; dunque, si conchiude con aria soddisfatta, l'arte tipografica non ha danneggiato nessuno. Fatti analoghi potrebbero prodursi all'infinito, senza che se ne possa ricusare uno solo, ma la questione non avrebbe fatto un sol passo. Ancora una volta; nessuno contesta che le macchine abbiano contribuito al benessere generale: ma io affermo, riguardo a questo fatto irrefragabile, che gli economisti oppugnano la verità quando assicurano in modo assoluto che la *semplificazione de' procedimenti tecnici non produsse in niun luogo il risultato di scemare il numero delle braccia addette a una qualunque industria*. Ciò che gli economisti dovrebbero dire è che le macchine, al pari della divisione del lavoro, sono ad un tempo nel presente sistema d'economia sociale una fonte di ricchezza e una causa permanente e fatale di miseria.

« Nel 1836 in un opificio di Manchester, nove telai, ciascuno di trecento ventiquattro fusi, erano serviti da quattro filatori. In seguito si raddoppiò la lunghezza delle slitte (*chariots*), facendo sostenere da ogni slitta seicentottanta fusi, e due uomini bastarono a dirigerli ».

Ecco nudo e crudo il fatto della eliminazione dell'operaio a causa della macchina. Con una semplicissima combinazione tre operai su quattro sono messi fuori: cosa importa che tra cinquant'anni, raddoppiata la popolazione del globo, quadruplicata la clientela dell'Inghilterra, costrutte nuove macchine, i manifattori inglesi riprendano i loro operai? Gli economisti intendono prevalersi, a favore delle macchine, dell'aumento della popolazione? Rinuncino allora alla teorica di Malthus e smettano di declamare contro l'eccessiva fecondità de' matrimoni.

« Non finì là: ben presto un nuovo perfezionamento meccanico permise di far eseguire da un solo operaio il lavoro che prima ne richiedeva quattro ». Nuova riduzione di tre parti sulla mano d'opera; in complesso, riduzione di quindici sedicesimi sul lavoro dell'uomo.

Un fabbricante di Bolton scrive: « L'allungamento delle slitte de' nostri telai ci permette di adoperare ventisei filatori dove ne occorrevano trentacinque nel 1837 ». — Altra decimazione de' lavoratori; una vittima su quattro.

Questi fatti sono presi dalla *Revue Economique* del 1842; e non c'è chi non possa aggiungerne altri analoghi: io ho assistito all'introduzione dei torchi a macchina nelle tipografie e posso dire d'aver veduto con gli occhi miei il danno sofferto dagli stampatori. Da quindici o venti anni, il tempo appunto che è corso dalla introduzione di cotesta macchina, una parte degli operai s'è applicata alla composizione, altri hanno lasciato il mestiere, molti sono morti di miseria; è in tal modo che s'opera la rifusione de' lavoranti per effetto delle innovazioni industriali. Vent'anni or sono, ottanta equipaggi a cavalli facevano il servizio della navigazione da Beaucaire a Lione: tutto ciò è scomparso innanzi ad una ventina di piroscafi. Certo, il commercio v'ha guadagnato; ma cos'è diventata questa popolazione marinaia! s'è forse trasportata dai battelli ne' piroscafi? No: è andata dove vanno le industrie spostate, s'è dispersa. Del resto, i documenti che seguono, tratti dalla medesima fonte, daranno un'idea più positiva dell'influenza dei perfezionamenti industriali sulle sorti degli operai.

« La media de' salari settimanali a Manchester è franchi 12,50 (10 scellini). Su 450 operai non ce n'è una quarantina che guadagnino 25 franchi ». L'autore dell'articolo ha cura di rimarcare che un inglese consuma cinque volte più d'un francese; gli è dunque come se un operaio francese dovesse vivere con 2 franchi e 50 centesimi la settimana.

Rivista di Edimburgo, 1835. « La slitta di Sharp e Robert di Manchester è dovuta ad una coalizione di operai, che non volevano accettare una riduzione di mercede, e cotesta invenzione ha punito severamente gli imprudenti coalizzati ». — Ci vorrebbe proprio una pena per quel *punito!* L'invenzione di Sharp e Robert di Manchester doveva nascere dalla situazione delle cose; il rifiuto degli operai a subire la riduzione della mercede è stato unicamente l'occasione che ne ha determinata la comparsa. Non si direbbe, al tuono di vendetta che piglia la *Rivista di Edimburgo*, che le macchine abbiano un effetto retroattivo?

Un manifattore inglese: « L'insubordinazione di molti operai ci ha fatto pensare a *far senza di loro.* Noi abbiamo fatto e provocato tutti gli sforzi immaginabili dell'intelligenza per sostituire ai servigi dell'uomo strumenti più docili, e vi siamo riusciti. La meccanica ha liberato il capitale dalla oppressione del lavoro. Ovunque noi ancora impieghiamo un uomo, lo facciamo soltanto in via provvisoria, aspettando che s'inventi a pro nostro il mezzo di far gli affari nostri senza di lui ».

Che razza di sistema è cotesto da cui un negoziante è condotto a deliziarsi nel pensiero che la società potrà ben presto fare a meno degli uomini! *La meccanica ha liberato il capitale dall'oppressione del lavoro!* È proprio come se il ministero si mettesse a liberare il bilancio dall'oppressione de' contribuenti. Insensato! Se gli operai vi costano, essi sono pur quelli che comprano da voi: cosa ne farete de' vostri prodotti, quando gli operai scacciati da voi non ne consumeranno più? Così il contraccolpo delle macchine, dopo avere schiacciato gli operai, non tarda a toccare i padroni; perchè, quando la produzione esclude il consumo, è ben presto ella stessa costretta a fermarsi.

« Durante il quarto semestre del 1841, quattro grossi fallimenti, avvenuti in una città manifatturiera dell'Inghilterra, posero sul lastrico 1,720 persone ». — Questi fallimenti avevano per causa l'ingorgo della produzione, il che significa l'insufficienza degli sbocchi o le strettezze del popolo. Che peccato che la meccanica non possa liberare il capitale dall'oppressione dei consumatori! Che peccato che le macchine non comprino i tessuti da loro medesime fabbricati! Sarebbe toccato l'ideale della società se il commercio, l'agricoltura e l'industria potessero andare senza che vi fosse un sol uomo sulla terra!

« In una parrocchia della contea d'York gli operai da nove mesi in qua lavorano non più di due giorni la settimana ». — Macchine.

« A Geston due fabbriche, valutate 60,000 lire sterline, si sono vendute per 26,000. Esse producevano più di quanto potessero vendere ». — Macchine!

« Nel 1841 il numero de' fanciulli al disopra dei tredici anni è scemato nelle manifatture, perchè il loro posto è preso da fanciulli d'età inferiore ». — Macchine.

L'operaio adulto torna apprendista, garzone; il risultato era preveduto sin dalla fase della divisione del lavoro, durante la quale abbiam visto la qualità dell'operaio scadere a misura che l'industria si perfeziona.

Terminando, il giornalista fa questa riflessione: « Dopo il 1836 l'industria cotoniera è andata indietro »; — cioè dire che essa non è più in rapporto con le altre industrie: altro risultato previsto dalla teorica della proporzionalità dei valori.

Oggi le coalizioni e gli scioperi degli operai paiono cessati in ogni sito dell'Inghilterra, e gli economisti si rallegrano con ragione di cotesto ritorno all'ordine, e, diciamolo pure, al buon senso. Ma da ciò che gli operai non aggiungeranno più oramai, almeno amo sperarlo, la miseria de' loro scioperi volontari alla miseria procurata loro dalle macchine, segue che la situazione sia punto mutata? E se nulla è mutato nella situazione, l'avvenire non sarà sempre la triste copia del passato?

Gli economisti si compiacciono di riposare lo spirito sui quadri della felicità pubblica; a questo segno si riconoscono e si valutano reciprocamente.

Tuttavia non mancano tra loro immaginazioni melanconiche e pessimiste, pronte sempre ad opporre ai racconti della prosperità crescente le prove d'una miseria ostinata.

Teodoro Fix riassumeva così la situazione generale nel dicembre 1844:

« L'alimentazione de' popoli non è più esposta alle terribili perturbazioni cagionate dalle carestie e dalle fami, così frequenti sino al principio del secolo decimonono. La varietà delle colture e i perfezionamenti agricoli hanno scongiurato il doppio flagello in modo quasi assoluto. Si valutava nel 1791 a circa 47 milioni di ettolitri la produzione totale del frumento in Francia; il che dava, dedotte le sementi, un ettolitro e 65 centilitri per abitante. Nel 1840 la medesima produzione fu valutata 70 milioni d'ettolitri, cioè ettolitri 1,82 a testa, essendo la superficie coltivata press'a poco quale era prima della Rivoluzione . . . . . I manufatti sono cresciuti in proporzioni per lo meno pari a quelle delle derrate alimentari; e si può dire che la massa dei tessuti si sia più che raddoppiata e forse triplicata da cinquant'anni a questa parte. Il perfezionamento de' processi tecnici ha condotto a questi risultati . . . . .

« Dal principio del secolo la vita media è cresciuta di due o tre anni: indizio irrecusabile d'una più grande agiatezza, o, se si vuole, d'un'attenuazione della miseria.

« Nello spazio di vent'anni la cifra dell'entrata indiretta, senza alcun mutamento oneroso nella legislazione, è salita da 540 milioni a 720: sintomo di progresso economico assai più che di progresso fiscale.

« Il 1° gennaio 1844 la cassa de' depositi amministrativi e giudiziari doveva alle casse di risparmio 351 milioni e mezzo, e Parigi figurava in questa somma per 105 milioni. Eppure cotesta istituzione s'è sviluppata solo da dodici anni in qua, e bisogna notare che i 351 milioni e mezzo attualmente dovuti alle casse di risparmio non costituiscono l'intera massa delle economie realizzate, perchè a un dato momento i capitali depositati ricevono un'altra destinazione . . . . . Nel 1843, su 320,000 operai e 80,000 domestici dimoranti nella capitale, 90,000 operai hanno depositato alle casse di risparmio 2,547,000 franchi, e 34,000 domestici 1,268,000 ».

Tutti questi fatti sono verissimi, e la conseguenza che se ne trae in favore delle macchine è della più squisita esattezza: in realtà esse hanno dato un potente impulso al benessere generale. Ma i fatti che noi ora menzioneremo non sono meno autentici e la conseguenza che ne uscirà contro le macchine non sarà meno giusta, ed è che esse sono una causa incessante di pauperismo. Faccio appello alle cifre dello stesso Fix.

Su 320,000 operai e 80,000 domestici residenti a Parigi ce n'è 230,000 de' primi e 46,000 de' secondi, totale 276,000, che non metton nulla alle casse di risparmio. Niuno oserebbe affermare che si tratti di 276,000 dissipatori e bricconi che si espongono volontariamente alla miseria. Ora, siccome tra quelli stessi che fanno economie ci sono individui poveri o di modesta

fortuna, pe' quali la cassa di risparmio non è altro che una sosta nel libertinaggio e nella miseria, concludiamo che su tutti gl'individui che vivono del loro lavoro forse i tre quarti o sono imprevidenti, oziosi e corrotti perchè non mettono nulla alla cassa di risparmio, o sono troppo poveri per fare economie di sorta. Non c'è altra uscita. Ma, a parte la carità, il senso comune non permette d'accusare in massa la classe lavoratrice: è mestieri dunque rigettare la colpa sul nostro regime economico. Come mai il Fix non ha visto che le sue cifre s'accusavano da se stesse?

Si spera che col tempo tutti o quasi tutti i lavoratori metteranno qualcosa in cassa di risparmio. Senza aspettare la testimonianza dell'avvenire, possiamo verificar subito se cotesta speranza è fondata.

Secondo i ragguagli del sig. Vée, *maire* del 5° circondario di Parigi « il numero delle famiglie indigenti iscritte su' registri degli uffizi di beneficenza è di 30,000: il che dà 65,000 persone ». Il censimento fatto a principio del 1846 diede 88,474. — E le famiglie povere, ma non iscritte, quante sono? — Altrettante. Mettiamo dunque 180,000 poveri non dubbi, sebbene non ufficiali. E tutti coloro che vivono nelle strettezze, anche con le apparenze dell'agiatezza, quanti sono? Due volte tanti: totale 360,000 persone a Parigi nelle angustie.

« Si parla del grano, sclama un altro economista, Luigi Leclerc; ma non ci sono forse immense popolazioni che non mangian pane? Senza uscire dalla nostra patria, non ci sono forse popolazioni che vivono esclusivamente di maiz, di grano nero, di castagne? . . . ».

Leclerc espone il fatto, diamone l'interpretazione. Se, come non v'ha dubbio, l'accrescimento della popolazione si fa sentire principalmente nelle grandi città, cioè ne' centri ove si consuma più grano, è chiaro che la media per testa è potuta crescere senza che vi sia un miglioramento nella condizione generale. Nulla v'è più bugiardo d'una media.

« Si parla, continua il medesimo autore, dell'accrescimento del consumo indiretto.

« Invano si tenterebbe di assolvere la falsificazione parigina: essa c'è, ha i suoi maestri, i suoi idonei, la sua letteratura, i suoi trattati didattici e classici . . . La Francia possedeva vini squisiti; che se n'è fatto? cos'è diventata quella luccicante ricchezza? dove sono i tesori che il genio nazionale creò da Probo in poi? Tuttavia, quando si pone mente alle enormità alle quali dà luogo il vino, ovunque sia caro, ovunque non sia entrato nel regime regolare; quando a Parigi, capitale del regno de' vini buoni, si vede il popolo tracannare un non so che di falsificato, alterato, nauseabondo, talora esecrabile, e le persone agiate bere in casa propria o accettare senza dire una parola, nelle trattorie rinomate, vini fatturati, torbidi, violacei, d'una insipidezza, d'una fiacchezza, d'una povertà tali da far fremere il più meschino villano di Borgogna o di Turenna, non si può più dubitare che le bevande alcooliche siano tra' più imperiosi bisogni della nostra natura! »

Ho citato questo brano in tutta la sua lunghezza, perchè riassume su un caso particolare tutto quanto vi sarebbe a dire sugli *inconvenienti* delle macchine. Riguardo al popolo, è del vino come de' tessuti e generalmente di tutte le derrate e mercanzie create pel consumo delle classi povere. È sempre la medesima deduzione: ridurre con qualunque mezzo le spese di fabbricazione, a fine 1° di sostenere con vantaggio la concorrenza contro i colleghi più fortunati o più ricchi; 2° servire l'innumerevole clientela di miserabili che non è in grado di metter prezzo a nulla se si tratta di genere di buona qualità. Prodotto co' modi ordinari, il vino è troppo caro per la massa de' consumatori e corre rischio di rimanere nelle cantine dei tavernai. Il fabbricante di vino gira intorno alla difficoltà; non potendo rendere autonoma la coltivazione, trova modo di mettere il prezioso liquido a portata di tutti. Certi selvaggi, nelle loro fami, mangiano della terra, l'operaio della civiltà beve acqua. Malthus fu un gran genio.

Per ciò che riguarda l'aumento della vita media, riconosco la sincerità del fatto, ma nel tempo stesso dichiaro difettosa l'osservazione. Spieghiamo ciò. Supponiamo una popolazione di dieci milioni d'anime: se per una qual si voglia causa, la vita media venisse a crescere di cinque anni per un milione d'individui, e la mortalità continuasse a infierire come prima sugli altri nove milioni, si troverebbe, ripartendo sul totale l'accrescimento, che la vita media crebbe di sei mesi per ciascun individuo. Va detto della vita media, sedicente indizio del benessere medio, quel che dell'istruzione media: il livello delle cognizioni s'eleva sempre, ma ciò non impedisce che vi sia oggi in Francia tanta gente barbara quanta ce n'era ai tempi di Francesco I. I ciarlatani che si proponevano di esercitare le ferrovie hanno menato gran rumore dell' importanza della locomotiva per la circolazione delle idee; e gli economisti sempre intenti a valersi delle frivolezze civilizzate, hanno subito ripetuto a coro questa sciocchezza. Come se le idee, per diffondersi, avessero bisogno della locomotiva! E cosa dunque impedisce alle idee di circolare dall' Istituto ai sobborghi di Sant'Antonio e di San Marcello nelle vie strette e miserabili della vecchia città e del Marais, da per tutto insomma ove dimora una moltitudine più priva d'idee che di pane? Donde viene che tra parigino e parigino, malgrado gli omnibus e la piccola posta, la distanza sia ora tre volte maggiore che non fosse nel secolo decimoquarto?

L'influenza sovversiva delle macchine sull'economia sociale e sulla condizione de' lavoratori s'esercita in mille modi, i quali tutti s'intrecciano e si richiamano reciprocamente: la cessazione del lavoro, la riduzione del salario, la produzione soverchia, l'ingombro, l'alterazione e la falsificazione dei prodotti, i fallimenti, lo spostamento degli operai, la degenerazione della specie e finalmente le malattie e la morte.

Teodoro Fix ha egli stesso notato che da cinquant' anni a questa parte la statura media dell' uomo in Francia è scemata di qualche millimetro.

Questa osservazione vale quella accennata dianzi: su chi cade questa diminuzione?

In un rapporto letto all'Accademia delle Scienze morali sui risultati della legge 22 marzo 1841, Leone Faucher si esprimeva così: « I giovani operai sono pallidi, deboli, di piccola statura e lenti al pensiero come a' movimenti. A quattordici o quindici anni non sembrano più sviluppati de' fanciulli di nove a dieci anni viventi in condizioni normali. In quanto al loro sviluppo intellettuale e morale, se ne trovan di quelli i quali all'età di tredici anni non hanno la menoma nozione di Dio, non hanno mai udito parlare de' loro doveri, e pe' quali la prima scuola di morale è stata la prigione ».

Ecco quanto ha veduto Leone Faucher, con gran dispiacere di Carlo Dupin, e perchè ha dichiarato essere impotente a porvi qualsiasi rimedio la legge 22 marzo. Nè ci turbi cotesta impotenza del legislatore; il male proviene da una causa la cui necessità per noi è pari a quella del sole e nelle distrette in cui ci troviamo, montare in collera o ricorrere a palliativi non farebbe che render peggiore la situazione. Sì, mentre la scienza e la industria fanno progressi tanto meravigliosi, è d'indeclinabile necessità, a meno di ammettere la possibilità d'improvviso spostamento del centro di gravità dell' incivilimento, che l'intelligenza e gli agi del proletariato s'attenuino; mentre s'allunga e migliora la vita delle classi agiate è fatale che peggiori e s'accorci quella delle classi indigenti. Ciò risulta dagli scritti de' ben pensanti, vo' dire i più ottimisti.

Secondo il De Morogues, 7.500.000 uomini in Francia non hanno da spendere che franchi 91 all' anno, cioè venticinque centesimi al giorno. *Cinque soldi!...*

Cinque soldi! C'è qualche cosa di profetico in questo ritornello odioso:

In Inghilterra (non compresa la Scozia e l'Irlanda), la tassa dei poveri era:

1801 . . . 4.078.881 L. st.	per una	popolazione	di	8.872.980
1818 . . . 7.870.801	id.	id.		11.978.875
1833 . . . 8.000.000	id.	id.		14.000.000

Il progresso della miseria è stato dunque più rapido di quello della popolazione; che diventano innanzi a questo fatto le ipotesi di Malthus? — Eppure è indubitabile che nel tempo stesso la media del benessere è cresciuta, cosa esprimono dunque le statistiche?

Il rapporto di mortalità nel primo circondario di Parigi è di uno sopra cinquantadue abitanti e per il dodicesimo di uno sopra ventisei. Ora, questa ultima conta un indigente sopra sette abitanti, mentre l'altro ne ha solo uno sopra ventotto. Ciò non impedisce che, come osserva assai bene il Fix, sia cresciuta a Parigi la vita media.

A Mulhouse le probabilità della vita media sono di ventinove anni pei

fanciulli della classe agiata, e di DUE anni per quelli degli operai; — nel 1812, la vita media era nella medesima località di venticinque anni, nove mesi e dodici giorni, mentre nel 1827 era discesa a ventun' anni e nove mesi. Tuttavia per tutta la Francia la vita media è in aumento. Che significa ciò? . . .

Blanqui, non potendo spiegarsi tanta prosperità congiunta a tanta miseria esclama: « L'accrescimento della produzione non è aumento di ricchezza . . . . . La miseria si spande invece sempre più, a misura che la industria si concentra. È uopo che vi sia qualche vizio radicale in un sistema che non garentisce niuna sicurezza nè al capitale nè al lavoro e che sembra moltiplicare gl'imbarazzi de' produttori, mentre pure li forza a moltiplicare i loro prodotti ».

Non c'è alcun vizio radicale qui. Ciò che fa stupire il Blanqui è semplicemente ciò di cui l'Accademia alla quale egli appartiene ha chiesto la determinazione: sono le oscillazioni del pendolo economico, il VALORE, che tocca alternativamente il bene e il male, sino a che non sia suonata l'ora della equazione universale. Se mi si consente un altro paragone, dirò che la umanità nel suo cammino è come una colonna di soldati, i quali, partiti al medesimo passo e nello stesso momento al rullo misurato del tamburo, perdono poco a poco le distanze. La colonna avanza; ma la distanza dalla testa alla coda si fa sempre maggiore ed è necessario effetto del movimento che vi siano de' ritardatari e degli sviati.

Ma bisogna penetrare più oltre nell'antinomia. Le macchine ci promettevano un sovrappiù di ricchezza; esse ci hanno mantenuto la parola, ma dandoci contemporaneamente un sovrappiù di miseria. — Ci promettevano la libertà ed io proverò che ci hanno recato la schiavitù.

Ho detto che la determinazione del valore e con essa le tribolazioni della società, principiavano con la divisione delle industrie, senza la quale non potrebbero esistere nè scambio, nè ricchezza, nè progresso. Il periodo che in questo momento attraversiamo, quello delle macchine, si distingue per un carattere particolare, che è il SALARIATO.

Il salariato procede in linea retta dall'uso delle macchine, cioè dire, per dare al mio pensiero tutta la generalità d'espressione che occorre, dalla finzione economica mercè cui il capitale diviene agente di produzione. Il salariato insomma, posteriore alla divisione del lavoro e allo scambio, è il correlativo necessario della teorica della riduzione delle spese, in qualunque modo cotesta riduzione s'ottenga. Questa genealogia è troppo interessante per non dirne qualcosa.

La prima, la più semplice, la più potente delle macchine è l'*opificio*.

La divisione si limitava a separare le diverse parti del lavoro, lasciando ciascuno applicarsi alla specialità che gli tornava gradita; l'opificio aggruppa i lavoratori secondo la proporzione delle parti al tutto. È, nella forma sua più elementare, la ponderazione de' valori, introvabile secondo

gli economisti. Ora, per l'opificio crescono ad un tempo la produzione e il disavanzo.

Un uomo ha notato che dividendo la produzione e le sue diverse parti, e facendole eseguire ciascuna da un operaio a parte, si otterrebbe una moltitudine di forze il cui prodotto sarebbe molto superiore alla somma di lavoro che è dato dallo stesso numero di operai, quando il lavoro non sia diviso.

Cogliendo il bandolo di questa idea, egli pensa che formando un gruppo permanente di lavoratori assortiti per l'intento speciale ch'egli si propone, otterrà una produzione più sostenuta, più abbondante e meno costosa. Non è del resto indispensabile che gli operai siano riuniti nel medesimo locale: la esistenza dell'opificio non richiede necessariamente questo contatto. Essa risulta dal rapporto e dalla proporzione de' diversi lavori e dal pensiero comune che li dirige. In una parola, la riunione nel medesimo sito può avere i suoi vantaggi che non vanno trascurati; ma non è ciò che costituisce l'opificio.

Ecco dunque la proposta che fa lo speculatore a coloro che vuole per suoi collaboratori: Io vi garantisco a perpetuità il collocamento de' vostri prodotti, se vi piace accettarmi per compratore e per intermediario. L'affare è così evidentemente vantaggioso, che la proposta non può essere respinta. L'operaio vi trova continuità di lavoro, prezzo fisso e sicurezza; da parte sua l'imprenditore troverà più facile la vendita, poichè producendo a miglior patto, può calcar la mano sul prezzo; finalmente i suoi beneficii saranno più considerevoli a cagione della massa delle commissioni. Non ci sarà alcuno, nel pubblico o nelle sfere governative, che non feliciti l'imprenditore per avere accresciuta la ricchezza sociale con le sue combinazioni, e non gli voti una ricompensa.

Ma, in primo luogo, chi dice riduzione di spese, dice riduzione di servigi, non già, è vero, nel nuovo opificio, ma per gli operai della medesima arte rimasti fuori, come ancora per molti altri i cui servigi accessori saranno meno richiesti in avvenire. Dunque ogni formazione d'opificio corrisponde ad una evizione di lavoratori; questa asserzione, per quanto sembri contradittoria, è verissima così per l'opificio come per una macchina.

Gli economisti ne convengono: ma ripetono qui la loro eterna canzone, che dopo un certo tempo, essendo cresciuta la domanda del prodotto in ragione della riduzione del prezzo, il lavoro, alla sua volta, finirà per essere ricercato più di prima. Senza dubbio, COL TEMPO, l'equilibrio si ristabilirà; ma, ripetiamolo, l'equilibrio, rifatto appena su cotesto punto, si turberà immediatamente su un altro, perchè lo spirito d'invenzione, al pari del lavoro, non cheta mai. Ora, quale teorica potrebbe giustificare queste perpetue ecatombi? « Quando si sarà ridotto, scriveva Sismondi, al quarto o al quinto di quel che è ora il numero degli uomini, occorrerà soltanto il quarto o il quinto de' preti, de' medici, ecc. Quando costoro siano tolti affatto di mezzo, si potrà far di meno del genere umano ». E ciò accadrebbe

effettivamente se per il lavoro d'ogni macchina in rapporto co' bisogni del consumo, cioè dire per ristabilire la proporzione de' valori continuamente distrutta, non abbisognasse creare senza tregua nuove macchine, aprire altri sbocchi e per conseguenza moltiplicare i servigi e spostare altre braccia. In tale maniera, da una parte l'industria e la ricchezza, dall'altra la popolazione e la miseria s'avanzano, per così dire, in fila e l'una trae seco sempre l'altra.

Ho fatto vedere come a' primordi dell'industria l'imprenditore tratti da pari a pari i suoi compagni, che diventano più tardi *i suoi operai*. È chiaro infatti che cotesta primitiva uguaglianza ha dovuto sparire rapidamente mercè la posizione vantaggiosa del padrone e la dipendenza degli operai. Invano la legge assicura a ciascuno il diritto d'intrapresa al pari che la facoltà di lavorar solo e vendere direttamente i prodotti del proprio lavoro. Secondo l'ipotesi, quest' ultimo partito è impraticabile, perchè l'opificio ha avuto per iscopo l'annientamento del lavoro isolato. E in quanto al diritto di tirar l'aratro e andare avanti, la questione è nell'industria, come in agricoltura; non val nulla saper lavorare, bisogna essere arrivati a tempo. La bottega, come la terra, cede al primo occupante. Quando uno stabilimento ha avuto l'agio di svilupparsi, di allargare la sua base, farsi la sua scorta di capitali, assicurarsi una clientela, cosa può mai contro una forza tanto superiore l'operaio, che d'altro non dispone se non delle braccia? Non fu quindi con un atto arbitrario della potestà sovrana, nè con fortuita e brutale usurpazione che si stabilirono nel medio evo le corporazioni e le maestranze. La forza delle cose le aveva create gran tempo innanzi che i decreti regi le avessero legalmente consacrate, e malgrado la riforma dell'89, le noi vediamo ricostituirsi sotto i nostri occhi con un'energia cento volte più intensa. Abbandonate il lavoro alle sue tendenze, e l'assoggettamento di tre quarti del genere umano è assicurato.

Non è tutto. La macchina o l'opificio, dopo aver degradato l'operaio dandogli un padrone, ne compie l'avvilimento, facendolo decadere dal posto di artigiano a quello di manovale.

In altri tempi la popolazione ripuaria della Saona e del Rodano si componeva in gran parte di marinai, tutti assuefatti alla condotta de' battelli, sia con cavalli, sia col remo. Oggi che la rimorchiatura a vapore si è stabilita su quasi tutti i punti, i marinari, non trovando più da vivere col proprio mestiere o passano nell' ozio tre quarti della loro vita, o si fanno fuochisti.

Invece della miseria, la degradazione, ecco il meno male cui le macchine riducono l'operaio. Dacchè la macchina somiglia in ciò a un pezzo di artiglieria; eccetto il capitano, tutti gli altri sono addetti al suo *servizio*, sono schiavi.

Da che si impiantarono le grandi manifatture, una folla di piccole industrie che alimentavano il focolare domestico è scomparsa: si crede forse

che le operaie a 50 e a 75 centesimi abbiano tanta intelligenza quanto ne avevano le loro avole?

« Dopo l'apertura della ferrovia da Parigi a Saint-Germain, racconta il Dunoyer, si è attivato tra il Pecq e una moltitudine di siti più o meno vicini un tal numero d'omnibus e di vetture che la strada di ferro, contro ogni qualsiasi previsione, ha aumentato l'impiego de' cavalli in proporzioni considerevoli ».

Contro ogni previsione! Ci vuole un economista per prevedere cose di questa fatta. Moltiplicate le macchine, voi aumentate il lavoro penoso e umiliante: questo apoftegma è tanto certo quanto qualsiasi altro dal diluvio in qua. Mi si accusi pure, se così piace, di malvolere contro la più bella invenzione del nostro secolo: nulla mi vieterà di dire che il principale risultato delle ferrovie, dopo l'assoggettamento della piccola industria, sarà quello di creare una popolazione di lavoratori degradati: cantonieri, spazzaturai, facchini, scaricatori, carrettieri, guardiani, portinai, pesatori, untori, ripulitori, fochisti, pompieri, ecc., ecc. Quattromila chilometri di ferrovie daranno alla Francia un supplemento di cinquantamila servi. Non è certo per cotesta gente che Michele Chevalier chiede le scuole professionali.

Si dirà forse che, essendo la massa de' trasporti cresciuta proporzionalmente più che non sia il numero de' giornalieri, la differenza è a tutto vantaggio della ferrovia e che, in fin de' conti, c'è progresso. Si può anche generalizzare l'osservazione e applicare lo stesso ragionamento a tutte le industrie.

Ma è proprio questa generalità del fenomeno che pone in rilievo l'assoggettamento de' lavoratori. Il primo ufficio nell'industria l'hanno le macchine, il secondo gli uomini: tutto il genio sviluppato dal lavoro riesce all'abbrutimento del proletariato. Che gloriosa nazione sarà la nostra, quando su quaranta milioni d'abitanti ne conterà trentacinque di persone che stentano la vita faticando, o scarabocchiano carta, o stanno a servizio!

Con la macchina e l'opificio, il diritto divino, cioè dire il principio di autorità, ha fatto il suo ingresso nell'economia politica. Il capitale, la maestranza, il privilegio, il monopolio, l'accomandita, il credito, la proprietà, ecc., questi sono nel linguaggio economico i nomi diversi di quel non so che chiamato altrimenti potere, autorità, sovranità, legge punitiva, rivelazione, religione, Dio infine, causa e principio di tutte le nostre miserie e di tutti i nostri delitti e che più cerchiamo di definire, più ci sfugge.

È dunque impossibile che nello stato presente della società, l'opificio con la sua organizzazione gerarchica e le macchine, invece di favorire esclusivamente gl'interessi della classe meno numerosa, meno laboriosa e più ricca, siano strumento del bene di tutti?

È quel che andiamo a vedere.

§ 3. — *Preservativo contro l'influenza disastrosa delle macchine.*

Riduzione della mano d'opera è sinonimo di ribasso di prezzo e per conseguenza d'aumento di scambi; perchè il consumatore, pagando meno, comprerà più. Ma riduzione della mano d'opera è anche sinonimo di restringimento del mercato, perchè se il produttore guadagna meno, meno compra. Ed è così che vanno le cose. La concentrazione delle forze nell'opificio, e l'intervento del capitale nella produzione, sotto il nome di macchina, generano ad un tempo la produzione eccessiva e la miseria e tutti hanno potuto vedere questi due flagelli, più esiziali dell'incendio e della peste, svilupparsi ai nostri giorni in larga distesa e con intensità ruinosa. Tuttavia è impossibile che noi indietreggiamo: bisogna produrre, produrre senza posa, produrre a buon mercato; senza ciò l'esistenza della società è compromessa. Il lavoratore che per cansare l'abbrutimento di cui lo minacciava il principio della divisione, aveva creato tante macchine mirabili, si trova per effetto delle sue stesse opere o colpito d'interdizione o soggiogato. Quali mezzi si propongono contro questa alternativa?

Il Sismondi, come tutti gli uomini dalle idee patriarcali, vorrebbe che la divisione del lavoro, con le macchine e gli opifici, fosse abbandonata, e ogni famiglia tornasse al sistema d'indivisione primitiva, cioè dire al *ciascuno a casa sua, ciascuno per se* nel senso più letterale della parola. — Significa rinculare; è impossibile.

Il Blanqui torna alla carica col suo progetto di partecipazione dell'operaio e di accomandita di tutte le industrie a profitto del lavoratore collettivo. — Ho dimostrato che questo progetto compromette la fortuna pubblica, senza migliorare in modo sensibile le sorti dei lavoratori; e lo stesso Blanqui sembra aderire a questa opinione.

Come conciliare infatti la partecipazione dell'operaio a' beneficii col diritto degli inventori, degli intraprenditori, de' capitalisti, de' quali gli uni devono rifarsi delle forti anticipazioni e de' lunghi e pazienti sforzi, gli altri avventurano continuamente la fortuna acquistata e corrono soli il rischio di intraprese che sono spesso aleatorie e i terzi non potrebbero sopportare una qualunque riduzione nella misura degli interessi, senza perdere in qualche maniera i risparmi? Come, insomma, accordare l'uguaglianza che si vorrebbe stabilire tra i lavoratori e i padroni con la preponderanza che non si può togliere ai capi degli stabilimenti, ai commanditari, agli inventori e che implica così nettamente per loro l'esclusiva appropriazione de' guadagni? Decretare per legge l'ammissione di tutti gli operai al riparto de' lucri, sarebbe pronunziare la dissoluzione della società. Tutti gli economisti lo

hanno avvertito tanto bene che hanno finito col mutare in una esortazione ciò che prima avevano imaginato come uno schema. Ora, sino a quando il salariato non avrà altro profitto se non quello che gli sarà lasciato dallo imprenditore, si può star sicuri della sua perpetua indigenza: non è nella facoltà de' detentori della mano d'opera che le cose vadano diversamente.

Del resto, l'idea, certo lodevolissima, d'associare gli operai agli imprenditori tende a questa conclusione comunista, evidentemente falsa nelle sue premesse: — L'ultima parola delle macchine è di far l'uomo ricco e felice senza che abbia bisogno di lavorare. Poichè dunque gli agenti naturali devono fare tutto per noi, le macchine devono appartenere allo Stato, e lo scopo del progresso è il regime di comunanza. Esaminerò a suo tempo la teorica comunista.

Credo però di dovere sin da adesso prevenire i partigiani di quest'utopia che la speranza nella quale si cullano a proposito delle macchine è una semplice illusione d'economisti, qualche cosa come il moto perpetuo, che si cerca sempre e non si trova mai, perchè lo si chiede a chi non può darlo. Le macchine non camminano da sole: bisogna, per tenerle in moto, organizzare intorno ad esse un immenso servizio, di tal guisa che alla fine, creando l'uomo a sè stesso tanti più bisogni, quanti più strumenti possiede, la faccenda seria con le macchine è non tanto di spartirne i prodotti che di assicurarne l'alimentazione, cioè rinnovare senza tregua il motore. Ora, questo motore non è l'aria, non è l'acqua, il vapore o l'elettricità; è il lavoro, cioè dire lo sbocco.

Una ferrovia sopprime su tutta la linea che percorre, il carriaggio, le diligenze, i fabbricanti di basti e selle, i carpentieri, gli albergatori; colgo il fenomeno nell'istante consecutivo all'apertura della strada ferrata. Supponiamo che lo Stato, per misura di conservazione o per principio d'indennità, dia agli industriali spostati la proprietà o l'esercizio della ferrovia; essendosi ridotto, suppongo, del 25 per cento il prezzo del trasporto (senza ciò a che servirebbe la ferrovia?) il reddito di tutti cotesti industriali riuniti si troverà scemato in analoga proporzione, e ciò torna a dire, che un quarto delle persone che vivevano prima co' trasporti, si troverà, malgrado la munificenza dello Stato, letteralmente senza mezzi di sorta. Per far fronte alla loro perdita hanno una sola speranza ed è che la massa de' trasporti effettuati sulla linea aumenti del 25 per cento, ovvero che essi tornino ad occuparsi in altre categorie industriali. Il che sembra a tutta prima impossibile, imperocchè, stando alla ipotesi e ai fatti, le occupazioni sono prese ovunque, da per tutto la debita proporzione è serbata e l'offerta si bilancia con la domanda.

Pure bisogna bene, se si vuole che cresca la massa de' trasporti, imprimere un nuovo eccitamento al lavoro nelle altre industrie. Ora, ammettendo che s'occupino i lavoratori spostati in questa ulteriore produzione soverchia e che il loro riparto nelle varie categorie del lavoro sia così facile

ad eseguire come la teoria prescrive, si sarà ancora lontani dal saldo. Dacchè, essendo le persone addette alla circolazione a quelle applicate alla produzione come 100 è a 1000, per ottenere con una circolazione meno costosa d'un quarto, o, in altre parole, più potente d'un quarto, lo stesso reddito di prima, bisognerà rinforzare parimenti d'un quarto la produzione, ossia aggiungere alla milizia agricola e industriale non già 25, cifra che indica la proporzionalità dell'industria de' trasporti, ma 250. Ora per giungere a questo risultato bisognerà creare delle macchine, creare, ciò che è peggio, degli uomini; ed ecco ricondotta la questione al medesimo punto. E così contradizione su contradizione. Non è solo il lavoro che, a causa della macchina, manca all'uomo; è anche l'uomo che, per la propria debolezza numerica, e l'insufficienza del proprio consumo, manca alla macchina. Di guisa che mentre s'aspetta l'attuazione dell' equilibrio, v'è ad un tempo, mancanza di lavoro e mancanza di braccia, mancanza di prodotti e mancanza di sbocchi. E quel che diciamo della ferrovia è vero per tutte le industrie: sempre l'uomo e la macchina si perseguitano, senza che il primo possa trovar riposo, nè la seconda sbramare le voraci canne.

Qualunque siano i progressi della meccanica, quando pure s'inventassero macchine cento volte più meravigliose della filatrice meccanica, della macchina da calze, del torchio a cilindro; quando si scoprissero forze cento volte più potenti del vapore, ben lungi dall'affrancare l'umanità, di crearle degli agi, e rendere gratuita la produzione d'ogni cosa, si riescirebbe soltanto a moltiplicare il lavoro, accrescere la popolazione, aggravare la servitù, rendere la vita sempre più cara e sprofondare l'abisso che separa la classe che comanda e gode dalla classe che obbedisce e soffre.

Supponiamo ora vinte tutte queste difficoltà. Supponiamo che i lavoratori messi in disponibilità dalla ferrovia, bastino all' accrescimento di servizio richiesto dalla alimentazione della locomotiva: effettuandosi il compenso senza strappi, niuno ne soffrirà; anzi il benessere di ciascuno s'aumenterà d'una frazione del guadagno realizzato per effetto del più facile carreggio sulla strada ferrata. Chi dunque, mi si chiederà, impedisce che le cose procedano per l'appunto con questa regolarità e precisione? E che v'è di più facile, per un Governo intelligente, della esecuzione cosifatta di tutte le transazioni industriali?

Ho spinto l'ipotesi sino all' estremo limite cui potesse giungere, onde mostrare, da una parte lo scopo al quale tende l'umanità, dall'altra le difficoltà ch'essa deve vincere per arrivarvi. Sicuramente l'ordine provvidenziale è che il progresso si compia, riguardo alle macchine, nel modo che or ora ho detto. Ma ciò che imbarazza il cammino della società e la fa andare da Scilla a Cariddi, è il non essere essa organizzata. Noi ora siamo soltanto alla seconda fase delle sue evoluzioni e già abbiamo incontrato sulla nostra via due abissi che paiono insuperabili, la divisione del lavoro e le macchine. Come ottenere che l'operaio parcellare, se è uomo intelligente,

non si abbrutisca, o, se è abbrutito torni alla vita intellettuale? Come far nascere tra' lavoratori quella solidarietà d'interessi senza cui il progresso industriale segna ad ogni passo una catastrofe, quando questi stessi lavoratori sono divisi profondamente dal lavoro, dal salario, dalla intelligenza e dalla libertà, cioè dire dall'egoismo? Come infine cambiare ciò che, per effetto del progresso compiuto, fu reso inconciliabile? Fare appello al sentimento di comunione e di fratellanza sarebbe anticipare le date. Non c'è nulla di comune, nè può darsi fratellanza tra creature foggiate quali sono dalla divisione del lavoro e da' servigi delle macchine. Non è da questa parte che, almeno ora, dobbiamo cercare una soluzione.

Ebbene! si dirà, giacchè il male è più negli intelletti che nel sistema, occupiamoci dell'insegnamento, lavoriamo all'educazione del popolo.

Perchè l'istruzione sia utile, anzi perchè possa essere ricevuta bisogna che l'animo sia libero, nella stessa guisa che prima di seminare un campo, lo si tritura con l'aratro per nettarlo dalle spine e dalla gramigna. D'altronde il miglior sistema d'educazione, anche in ciò che concerne la filosofia e la morale, sarebbe quello della educazione professionale. Ora, come si fa a conciliare questa educazione con la divisione parcellare e il servizio delle macchine? Come mai l'uomo che per effetto del suo lavoro è divenuto schiavo, cioè un bene mobile, una cosa, tornerà una persona pel medesimo lavoro o seguitando il medesimo esercizio? Come mai non si vede che queste idee ripugnano e che se per ipotesi impossibile il proletario potesse arrivare a un certo grado d'intelligenza, se ne servirebbe subito per sconvolgere la società e mutare tutti i rapporti civili e industriali? E quel che dico non è una vana esagerazione. La classe operaia a Parigi e nelle grandi città ha idee molto superiori a quelle che aveva venticinque anni addietro; mi si dica ora che questa classe non sia decisamente, energicamente rivoluzionaria! E lo diverrà sempre più a misura che acquisterà le idee di giustizia e d'ordine, a misura soprattutto che comprenderà il meccanismo della proprietà.

Il linguaggio, chiedo licenza di tornare ancora una volta all'etimologia, mi pare che abbia nettamente espresso la condizione morale del lavoratore, dopo che questo fu, se così può dirsi, spersonificato dall'industria. Nel latino l'idea di servitù implica quella della subordinazione dell'uomo alle cose e quando più tardi il diritto feudale dichiarò il servo *vincolato alla gleba*, non fece altro che tradurre con una perifrasi il senso letterale della parola *servus* (1). La ragione spontanea, oracolo della fatalità, aveva dunque con-

(1) Malgrado le autorità più raccomandabili, non posso acconciarmi all'idea che servo, in latino *servus*, stato detto da *servare*, conservare, perchè lo schiavo era il prigioniero di guerra serbato al lavoro. La servitù, o almeno la domesticità, è certo anteriore alla guerra, quantunque abbia avuto da questa un notevole aumento. Perchè, del resto, se tale fosse l'origine dell'idea come della cosa, invece

dannato l'operaio subalterno prima che la scienza avesse posto in evidenza quanto fosse indegna tale condizione. A che possono servire dopo ciò gli sforzi della filantropia per creature reiette dalla Provvidenza?

Il lavoro è l'educazione della nostra libertà. Gli antichi avevano inteso il senso profondo di questa verità quando distinsero le arti servili dalle arti liberali. Imperocchè quale è la professione tali sono le idee, e quali sono le idee tali sono i costumi. Nella schiavitù tutto assume il carattere dell'abbassamento. Le abitudini, i gusti, le inclinazioni, i sentimenti, i piaceri: v'è sovvertimento universale.

Occuparsi dell'educazione delle classi povere! Ma ciò è creare nelle anime degenerate il più atroce antagonismo; è ispirare in coteste classi idee che il loro lavoro renderebbe insopportabili, affetti incompatibili con la grossolanità del loro stato, piaceri il cui gusto è in esse ottuso. Se un progetto simile potesse approdare, invece di mutare il lavoratore in un uomo se ne farebbe un demone. Si studino di grazia le fisonomie della gente che popola le prigioni e i bagni e mi si dica se il maggior numero non appartenga ad individui che la rivelazione del bello, dell'eleganza, della ricchezza, del benessere, dell'onore e della scienza, di tutto quanto costituisce la dignità dell'uomo, ha trovato troppo deboli ed ha demoralizzati, uccisi.

« Almeno bisognerebbe fissare i salari, dicono i meno arditi, redigere in tutte le industrie tariffe accettate da' principali e dagli operai ».

È il Fix che mette innanzi questa ipotesi di salvezza. E risponde vittoriosamente:

« Queste tariffe sono state provate in Inghilterra e altrove e si sa quel che valgano: da per tutto appena ammesse furono violate tanto da' padroni che dagli operai ».....

Le cause della violazione delle tariffe si intendono facilmente: sono le macchine, sono i procedimenti e le combinazioni incessanti dell' industria. Si combina una tariffa a un dato momento, ma ecco che sopravviene d'un tratto una nuova invenzione che dà al suo autore il mezzo di far ribassare

---

di *serv-us* non si sarebbe detto, conformemente alla deduzione grammaticale, *serv-atus*? Per me la vera etimologia si scopre nella opposizione tra *serv-are* e *serv-ire*, il cui tema primitivo è *ser-o, in-ser-o,* congiungere, serrare, donde *series*, giuntura, continuità, *ser-a*, serratura, *ser-tire*, incastrare, ecc. Tutti questi vocaboli implicano l'idea d'una cosa principale cui viene a connettersi un accessorio, come oggetto di particolare utilità. Di lì *serv-ire* essere un oggetto d'utilità; una cosa secondaria ad un'altra; *serv-are* come sarebbe a dire rinserrare, mettere in serbo, assegnare ad una cosa la sua utilità, *serv-uo* uomo disponibile, una utilità, un bene mobile, una persona di servizio insomma. L'opposto di *serv-us* è *dom-inus* (*dom-us*, *dom-anium* e *dom-are*); cioè dire il capo della famiglia, il padron di casa, colui che adopra per proprio uso gli uomini, *servat*, gli animali, *domat*, e le cose, *possidet*. Che in seguito i prigionieri di guerra siano stati riservati alla schiavitù, *servati ad servitium*, si capisce benissimo; essendo nota la loro destinazione non hanno fatto che prenderne il nome.

il prezzo della merce. Che faranno gli altri imprenditori? Smetteranno di fabbricare e rimanderanno i loro operai, ovvero proporranno una riduzione. È il solo partito che possono prendere, aspettando che riesca a loro di scoprire un procedimento mercè cui, senza abbassare la misura de' salari, possano produrre a miglior patto de' loro emuli, il che equivarrà ancora a una soppressione di operai.

Leone Faucher pare che inclini verso un sistema d'indennità. Egli dice:

« Noi intendiamo che in un interesse qualunque, lo Stato, rappresentante del voto generale, comandi il sacrificio d'una industria ». — È ammesso che lo fa, dal momento che accorda a ciascuno la libertà di produrre e protegge e difende questa libertà contro qualunque attacco. — « Ma è una misura estrema, un esperimento sempre pericoloso, che deve essere accompagnato da tutte le possibili cautele per gl'individui. Lo Stato non ha il diritto di togliere ad una classe di cittadini il lavoro che li fa vivere, innanzi di aver provveduto altrimenti alla loro sussistenza o d'essersi assicurato che essi troveranno in una nuova industria l'impiego della loro intelligenza e delle loro braccia. È massima invalsa ne' paesi inciviliti che il Governo non può, anche per scopo d'utilità pubblica, impadronirsi d'una proprietà privata se non abbia disinteressato il proprietario con una giusta e previa indennità. Ora, il lavoro ci sembra una proprietà tanto legittima e sacra, quanto un campo od una casa e non comprendiamo come lo si possa espropriare senza rifacimento di danni...

« In quel modo che stimiamo chimeriche le dottrine che rappresentano il Governo come l'universale fornitore di lavoro nella società, così ci sembra giusto e necessario che ogni spostamento di lavoro operato in nome della utilità pubblica, debba avvenire mediante un compenso o una transizione e che non s'immolino nè individui, nè classi di sorta alla ragion di Stato. La potestà pubblica, nelle nazioni ben costituite, ha sempre il tempo e il danaro occorrenti per sedare queste sofferenze parziali. E precisamente perchè la industria non emana da lui, ma nasce e si sviluppa sotto l'impulso libero e individuale de' cittadini, il Governo è tenuto, quando ne turba il corso, offrirle una specie di riparazione o d'indennità ».

Parole d'oro. Leone Faucher chiede, checchè egli dica, l'organizzazione del lavoro. Fare che *qualunque spostamento di lavoro s'operi mediante un compenso o una transizione e che individui e classi non siano mai immolati alla ragion di Stato*, cioè dire al progresso dell'industria e alla libertà delle intraprese, legge suprema dello Stato, è senza dubbio alcuno, costituirsi, in un modo che l'avvenire determinerebbe, *fornitore del lavoro nella società* e custode de' salari. E siccome, lo abbiamo ripetuto molte volte, il progresso industriale e per conseguenza il lavoro di spostamento e di ricollocamento a posto, è continuo nella società, non si tratta già di trovare una transizione particolare per ogni innovazione, ma bensì un prin-

cipio generale, una legge organica di transizione applicabile a tutti i casi possibili e che produca da sè il suo effetto.

Leone Faucher si sente in grado di formulare questa legge e conciliare i diversi antagonismi che noi abbiamo descritto? No, giacchè si ferma di preferenza all' idea d'una indennità. *La potestà pubblica,* egli dice, *nelle nazioni bene organizzate, ha sempre il tempo e il danaro occorrenti per sedare queste sofferenze parziali.* Me ne duole per le intenzioni generose del Faucher, ma mi pare che esse siano radicalmente impraticabili.

La potestà pubblica non ha altro tempo e altro danaro se non quello che toglie ai contribuenti. Indennizzare con l'imposta gl' industriali spostati, sarebbe colpire d'ostracismo le nuove invenzioni e fare un po' di comunismo con la punta delle baionette, non è risolvere la difficoltà. È inutile insistere più oltre sulla indennità fornita dallo Stato. L'indennità, applicata secondo le mire del Faucher, o riescirebbe al despotismo industriale, a qualche cosa come il governo di Mehemet-Alì, o degenererebbe in una tassa de' poveri, cioè in una vana ipocrisia. Per il bene dell'umanità meglio varrebbe non dare indennità alcuna e lasciare che il lavoro cerchi da sè stesso in perpetuo il modo di costituirsi.

C'è di quelli che dicono: Il Governo dovrebbe mandare i lavoranti spostati ai siti ove l'industria privata non s'è stabilita, ove le intraprese individuali non farebbero presa. Abbiamo monti da rimboscare, cinque o sei milioni di ettari di terreni da dissodare, canali da scavare, mille cose insomma d'utilità immediata e generale cui metter mano.

« Ci perdonino i lettori, risponde Fix; ma anche qui siamo obbligati a far intervenire il capitale. Queste superficie, salvo alcune terre comunali, si trovano incolte, perchè mettendole a coltura non s'avrebbe alcun utile netto e probabilmente non si ripiglierebbero le spese. Questi terreni sono posseduti da proprietari i quali o hanno o non hanno il capitale necessario per coltivarli. Nel primo caso il proprietario si contenterebbe, coltivandoli, d'un profitto minimo e rinuncierebbe forse a quella che chiamasi rendita della terra; ma s'è accorto che intraprendendo tale coltura perderebbe il capitale d'impianto e altri calcoli gli hanno dimostrato che la vendita dei prodotti non coprirebbe le spese della coltivazione... Tutto ben ponderato, questa terra resterà quindi incolta, perchè il capitale che vi si applicherebbe non darebbe alcun profitto e andrebbe perduto. Se fosse altrimenti, tutti questi terreni sarebbero ben presto coltivati; i risparmi che oggi prendono un'altra direzione si avvierebbero in una certa misura verso la coltivazione delle terre, perchè i capitali non hanno affezioni ma interessi e cercano sempre l'impiego più sicuro e lucroso ».

Questo ragionamento, assai bene motivato torna a dire che il momento di mettere a coltura i terreni incolti non è ancor giunto per la Francia, nella stessa guisa che pei Cafri e gli Ottentotti non è venuto il momento d'avere strade ferrate. Imperocchè, come fu detto nel Capo II, la società

principia con le intraprese più facili, più sicure, più necessarie e meno dispendiose e solo poco a poco arriva a utilizzare le cose relativamente meno produttive. Da che il genere umano si tormenta sulla faccia del globo, non ha operato diversamente, per lui ritorna continuamente la stessa fatica: assicurarsi la sussistenza mentre move alle invenzioni. Perchè il dissodamento in questione non diventi una speculazione ruinosa, una causa di miseria, in altri termini, perchè sia possibile, bisogna moltiplicare ancora i nostri capitali e le nostre macchine, scoprire nuovi processi, dividere meglio il lavoro. Ora, sollecitare il Governo a prendere una tale iniziativa, gli è fare come i contadini che, vedendo appressarsi la tempesta, si mettono a pregare Dio e invocare il loro santo. I Governi, non lo si ripeterà mai abbastanza, sono i rappresentati della divinità, stavo per dire gli esecutori delle vendette celesti; non possono far nulla per noi. Sa forse il Governo inglese dar lavoro ai miserabili che si rifugiano nelle *Workhouses*? E quando lo potesse, l'oserebbe? *Chi s'aiuta Dio l'aiuta!* Quest'atto di sfiducia popolare verso la divinità ci dice quel che possiamo aspettarci dal Governo..... nulla.

Giunti alla seconda stazione del nostro calvario, invece di darci in preda a sterili contemplazioni, facciamo maggiore attenzione agli ammestramenti del destino. Il pegno della nostra libertà è nel progresso del nostro supplizio.

CAPO V.

—

EPOCA TERZA. — LA CONCORRENZA.

Fra l'idra a cento gole della divisione del lavoro e l'indomito dragone delle macchine, che ne sarà del genere umano? Lo ha detto un profeta or sono più che due mil'anni, Satana guarda la sua vittima e la guerra è accesa. *Aspexit gentes et dissolvit.* Per preservarci da due flagelli, la peste e la fame, la Provvidenza ci manda la discordia.

La concorrenza rappresenta quell' êra della filosofia nella quale avendo una mezza intelligenza delle antinomie della ragione generato l'arte del sofista, i caratteri del falso e del vero si confusero, e s'ebbero, in luogo di dottrine sode, le ingannevoli giostre dello spirito. Così il movimento indu-

striale riproduce fedelmente il movimento metafisico: la storia dell'economia sociale è tutta negli scritti de' filosofi. Studiamo questa fase interessante, il cui carattere più notevole è di levare il senno tanto a quelli che credono quanto a quelli che protestano.

§ 1. — *Necessità della concorrenza.*

Luigi Reybaud, romanziere di professione, economista di circostanza, brevettato dall'accademia delle Scienze Morali e Politiche per le sue caricature antiriformiste, e divenuto col tempo uno degli scrittori più alieni dalle idee sociali, Luigi Reybaud è anch'egli, checchè faccia, profondamente imbevuto di queste stesse idee: l'opposizione ch'egli mette fuori non è nè nel suo cuore nè nella sua mente; è ne' fatti.

Nella prima edizione de' suoi *Studi su' riformatori contemporanei*, il Reybaud, commosso dallo spettacolo dei dolori sociali del pari che dal coraggio di quei fondatori di scuole, che credettero di poter riformare il mondo con una esplosione di sentimentalismo, aveva formalmente espresso l'opinione che ciò che sornuotava a tutti i loro sistemi era l'ASSOCIAZIONE. Dunoyer, uno de' giudici del Reybaud, gli rendeva questa testimonianza, tanto più lusinghiera pel Reybaud, che quegli lo faceva in forma leggermente ironica:

« Il signor Reybaud che ha esposto con tanta aggiustatezza e perizia in un libro coronato dall'Accademia francese, i vizi de' tre principali sistemi riformisti, tiene sodo pel principio che ad essi è comune e serve di base — l'associazione. L'associazione è agli occhi suoi, e lo dichiara, *il più gran problema dei tempi moderni.*. Essa è chiamata, egli dice, a risolvere quello della distribuzione de' frutti del lavoro. Se per la soluzione di cotesto problema l'autorità non può nulla, l'associazione *potrebbe far tutto*. Il signor Reybaud qui parla come uno scrittore del falanstero..... »

Il Reybaud s'era spinto un po' innanzi, come si vede. Dotato di troppo buon senso e di troppa buona fede per non vedere il precipizio, ben presto egli s'accorse di fuorviare e cominciò a indietreggiare. Non gli fo colpa di questo voltafaccia: il Reybaud è di quegli uomini che non possono senza ingiustizia esser tenuti responsabili delle loro metafore. Aveva parlato prima di riflettere, si ritrattò; cosa naturalissima! Se i socialisti dovessero pigliarsela con qualcuno, questo dovrebb'essere il Dunoyer, che provocò l'abiura del Reybaud con quel singolare complimento.

Dunoyer non tardò ad accorgersi che le sue parole non erano cadute in orecchie sorde. Egli narra, a gloria de' buoni principii, che « in una seconda edizione degli *Studi su' riformatori*, il signor Reybaud ha da sè stesso temperato ciò che poteva esservi d'assoluto nelle sue espressioni. Invece di scrivere *potrebbe tutto*, ha messo *potrebbe molto*.

Era una modificazione importante, e Dunoyer non mancò di farlo notare, ma permetteva ancora al Reybaud di scrivere nel tempo stesso: « Questi sintomi sono gravi: possono considerarsi come pronostici d'una organizzazione confusa nella quale il lavoro cerchi un equilibrio e una regolarità che gli mancano..... In fondo a tutti questi sforzi si cela un principio: l'associazione, che s'avrebbe torto a condannare per la irregolarità delle sue manifestazioni ».

Finalmente il Reybaud s'è dichiarato altamente partigiano della concorrenza, il che vuol dire avere egli decisamente abbandonato il principio dell'associazione. Dacchè se per associazione, non si deve intendere altro se non le forme di società determinate dal Codice di Commercio, delle quali i signori Troplong e Delangle ci hanno dato in compendio la filosofia, non vale la pena di distinguere i socialisti dagli economisti, un partito che cerca l'associazione e un partito il quale pretende che l'associazione esista.

Non si pensi, per ciò che al Reybaud è accaduto di risponder sì e no storditamente sopra una questione di cui pare non avesse ancora un'idea netta, che io lo collochi tra que' speculatori di socialismo, i quali, dopo avere lanciata nel mondo una mistificazione, comincian subito a battere in ritirata, col pretesto che essendo l'idea entrata nel dominio del pubblico, non c'è altro a fare che lasciarla camminare. Il Reybaud, secondo me, appartiene piuttosto alla categoria de' merli, che annovera nel suo seno tante persone oneste e tanta gente di spirito. Il Reybaud rimane agli occhi miei il *vir probus dicendi peritus*, lo scrittore conscienzioso e abile, che può lasciarsi sorprendere, ma non esprime giammai se non quello che vede e quello che prova. D'altronde, il Reybaud, posto una volta sul terreno delle idee economiche, poteva tanto meno concordare con sè stesso, quanto più lucidezza v'era nel suo intelletto e giustezza nel raziocinio. Vado a fare sotto gli occhi del lettore questo curioso esperimento.

Se potessi essere ascoltato dal Reybaud gli direi: Prendete partito per la concorrenza, avrete torto; prendete partito contro la concorrenza, avrete ancora torto: ciò vuol dire che voi avrete sempre ragione. Dopo ciò se, convinto di non aver fallato nè nella prima nè nella quarta edizione del vostro libro, voi riuscite a formolare il vostro parere in maniera intelligibile, io vi terrò per un economista di genio pari a Turgot e ad Adamo Smith; ma vi prevengo che allora somiglierete a quest'ultimo, che, senza dubbio, conoscete poco; sarete un livellatore. Ci state?

Per meglio preparare il Reybaud a questa specie di riconciliazione con sè medesimo, mostriamogli dapprima come la sua versatilità di opinioni, che chiunque altri al mio posto gli rimproverebbe con un'acrimonia ingiuriosa, sia un tradimento, non dello scrittore, ma de' fatti da lui interpretati.

Nel marzo 1844 il Reybaud pubblicò un articolo su' semi oleaginosi, tema assai interessante per la sua patria, Marsiglia, pronunziandosi caldamente per la libera concorrenza e per l'olio di sesamo. In base alle notizie rac-

colte dall'autore e che paiono autentiche, il sesamo renderebbe dal 45 al 46 per cento d'olio, mentre i grani di papavero e la colza non dànno che dal 25 al 30 e l'oliva solo dal 20 al 22 per cento. Il sesamo per questo motivo, non piace ai fabbricanti del Nord che ne hanno chiesta e ottenuta la proibizione. Intanto gl'inglesi sono all'erta, pronti a impadronirsi di questo prezioso ramo di commercio. Si proibisca il sesamo, dice il Reybaud; ne avremo l'olio nelle misture, nel sapone o in altre maniere, e avremo perduto il guadagno della fabbricazione. D'altronde l'interesse della nostra marina esige che questo commercio sia protetto, si tratta di non meno che 40.000 tonnellate di semi, il che suppone un contingente di 300 bastimenti e 3000 marinai.

Questi fatti sono concludenti: 45 per cento d'olio invece di 25; qualità superiore a tutte quelle della Francia; riduzione di prezzo per una derrata di prima necessità; economia pe' consumatori; 300 navi, 3000 marinari: ecco quel che ci darebbe la libertà del commercio. Dunque viva la concorrenza, viva il sesamo!

Poi per meglio assicurare questi splendidi risultati, il Reybaud, trascinato dal suo patriottismo, e andando diritto allo scopo, osserva, assai giudiziosamente a parer nostro, che il Governo dovrà d'ora innanzi attenersi dallo stipulare qualsiasi trattato di reciprocità pe' trasporti: egli chiede che la marina francese esegua così le importazioni come le esportazioni del commercio francese. « Quella che si chiama reciprocità, egli dice, è una pura finzione, il cui vantaggio tocca a quella delle parti contraenti la cui navigazione costa meno. Ora, siccome in Francia gli elementi della navigazione, quali sono, la compra della nave, il salario degli equipaggi, le spese d'armamento e di vettovagliamento s'elevano a un grado eccessivo e superiore a quello delle altre nazioni marittime, segue che ogni trattato di reciprocità equivale per noi a un trattato d'abdicazione, e invece di dare il nostro consenso ad un affare di mutua convenienza, ci rassegniamo consciamente o involontariamente a un sacrifizio ». — Qui il Reybaud mette in rilievo le disastrose conseguenze della reciprocità: « La Francia consuma 500.000 balle di cotone e ce le portano gli Americani; adopera quantità enormi di carbon fossile e gli Inglesi ne eseguono il trasporto: gli Svedesi e i Norvegesi ci recano essi stessi i loro ferri e il loro legname; gli Olandesi il loro formaggio; i Russi la loro canapa e il loro grano; i Genovesi il loro riso; gli Spagnuoli i loro olii; i Siciliani i loro zolfi; i Greci e gli Armeni tutte le derrate del Mediterraneo e del Mar Nero ».

Evidentemente un tale stato di cose è intollerabile, perchè finirà col rendere inutile la nostra marina mercantile. Affrettiamoci dunque a rientrare ne' cantieri donde il basso prezzo della navigazione straniera tenta d'escluderci. Chiudiamo le porte alle navi straniere o almeno colpiamole di forte imposta. Abbasso quindi la concorrenza e le marinerie rivali!

Il Reybaud comincia a capire che le sue oscillazioni economico-socialiste

sono assai più innocenti che egli non avrebbe creduto! Come mi dovrà essere riconoscente per aver io messa in tranquillità la sua coscienza forse agitata!

La reciprocità della quale si lamenta con tanta amarezza il Reybaud è null'altro che una forma della libertà commerciale. Rendete liberi affatto i traffici, la nostra bandiera sarà scacciata dalla superficie de' mari, come lo sarebbero i nostri olii dal continente. Dunque noi pagheremo più caro il nostro olio se persistiamo a volercelo fabbricare da noi, pagheremo più care le derrate coloniali se vorremo eseguirne noi stessi il trasporto. Per arrivare al buon mercato bisognerebbe, dopo avere rinunciato ai nostri olii, rinunziare alla nostra marina: tanto varrebbe rinunziare immediatamente alle nostre stoffe, alle nostre tele, alle nostre *indiane*, ai nostri ferri; poi, siccome un'industria isolata costa per necessità ancora troppo, rinunziare ai nostri vini, ai nostri grani, ai nostri foraggi! A qualunque partito vi atteniate, al privilegio o alla libertà, siete condotti all'impossibile, all'assurdo...

Esiste, senza dubbio, un principio di contemperamento; ma, se pur non si voglia cadere nel più rigido dispotismo, cotesto principio dev'esser tratto da una legge superiore alla stessa libertà. Ora questa legge niuno l'ha definita ancora e io chiedo agli economisti se veramente la loro è una vera scienza. Imperocchè non posso tenere per dotto chi con la migliore buona fede e con tutto l'ingegno di questo mondo predica a vicenda, a quindici righe di distanza, la libertà e il monopolio.

Non è evidente, d'una evidenza immediata e intuitiva che LA CONCORRENZA DISTRUGGE LA CONCORRENZA? V'è nella geometria un teorema più certo e perentorio di questo? Come dunque, a quale patto e in che senso un principio che è la negazione di sè medesimo può entrare nella scienza? Come può divenire una legge organica della società? Se la concorrenza è necessaria, se, come dice la scuola, è un postulato della produzione, com'è che diventa così ruinosa? E se il suo effetto più certo è quello di trarre a perdizione coloro che essa trascina, come diviene utile? Dacchè gl' *inconvenienti* che l'accompagnano, del pari che il bene da essa fatto, non sono accidenti provenienti dal fatto dell' uomo; essi discendono logicamente gli uni e gli altri dal principio medesimo e sussistono al medesimo titolo gli uni in faccia agli altri..... E dapprima, la concorrenza è tanto essenziale al lavoro quanto la divisione, perchè essa è la stessa divisione ricomparsa sotto un'altra forma, o piuttosto elevata alla sua seconda potenza; la divisione dico, non più come nella prima epoca delle evoluzioni economiche, adeguata alla forza collettiva e quindi assorbitrice della personalità del lavoratore nell'opificio, ma generatrice della libertà e tale che d'ogni suddivisione del lavoro fa come una sovranità in cui l'uomo si colloca nella propria forza e indipendenza. La concorrenza, in una parola, è la libertà nella divisione e in tutte le parti divise; principiando dalle funzioni più comprensive essa tende a realizzarsi sino nelle operazioni inferiori del lavoro parcellare.

Qui i comunisti muovono una obiezione. Bisogna, essi dicono, distinguere in ogni cosa l'uso dall'abuso. V'è una concorrenza utile, lodevole, morale, una concorrenza che allarga il cuore e la mente, una concorrenza nobile e generosa, l'emulazione; e perchè questa emulazione non avrebbe per oggetto il vantaggio di tutti?..... Vi è un'altra concorrenza funesta, immorale, insociabile; una concorrenza gelosa, che odia ed uccide, ed è lo egoismo.

Così dicono i comunisti; così si esprimeva, circa un anno addietro nella sua professione di fede sociale, il giornale la *Réforme*.

Per quanto mi ripugni fare opposizione ad uomini le cui idee sono in fondo le mie, non posso accettare una simile dialettica. La *Réforme* credendo di cambiar tutto con una distinzione più grammaticale che reale, s'è, senza accorgersi, collocata nel campo delle timide transazioni, che è poi quello della peggiore diplomazia. La sua argomentazione è precisamente quella di Pellegrino Rossi riguardo alla divisione del lavoro e consiste in opporre tra loro la concorrenza e la morale, onde limitare l'una con l'altra, come il Rossi pretendeva di fermare e restringere con la morale le induzioni economiche, risecando qua, tagliando là secondo il bisogno e l'occorrenza. Ho confutato il Rossi facendogli questa semplice difficoltà: Come può essere che la scienza sia in disaccordo con sè medesima, che la scienza della ricchezza contrasti con la scienza del dovere? E così io chiederei ai comunisti: Come mai un principio visibilmente utile può essere nel tempo stesso funesto?

Si dice: l'emulazione non è la concorrenza. Noto innanzi tutto che questa pretesa distinzione cade soltanto sugli effetti divergenti del principio, e ciò ha fatto credere all'esistenza di due principii che si confondessero. L'emulazione non è altro che la stessa concorrenza e, giacchè si va nelle astrazioni, ci andrò volentieri anch'io. Non c'è emulazione senza scopo, come non v'è moto di passione senza oggetto; e siccome l'oggetto d'ogni passione è necessariamente analogo alla passione stessa, una donna per l'amante, il potere per un ambizioso, l'oro per un avaro, la corona per il poeta, così l'oggetto della emulazione industriale è necessariamente il profitto.

No, ripiglia il comunista, l'oggetto dell'emulazione del lavoratore deve essere l'utilità generale, la fratellanza, l'amore.

Ma la stessa società, giacchè invece di fermarsi al privato individuo, del quale ora si discorre, si vuol parlare dell'uomo collettivo, la società, dico, lavora per arricchire; il benessere, la felicità è il suo unico intento. Come dunque ciò che è vero per la società, non lo sarebbe per l'individuo, poichè, dopo tutto, la società è l'uomo e l'intera umanità vive in ogni uomo? Come sostituire all'oggetto immediato dell'emulazione che, nella industria, è il benessere personale, un impulso lontano e quasi metafisico che si chiama il benessere generale, quando soprattutto il secondo non è nulla senza il primo e non può risultare che da questo?

I comunisti, in generale, si fanno una strana illusione: fanatici del potere, essi pretendono far risultare, per una specie di ricorso, dalla forza centrale, e, nel caso particolare qui considerato, dalla ricchezza collettiva il benessere del lavoratore che ha creato questa ricchezza; come se l'individuo esistesse dopo la società e non la società dopo l'individuo. Del resto, non è questo il solo caso in cui noi vedremo i socialisti dominati, a loro insaputa, dalle tradizioni del regime contro il quale protestano.

Ma cosa c'è bisogno d'insistere? Dal momento che il comunista cambia il nome delle cose, *vera rerum vocabula*, confessa implicitamente la propria impotenza e si mette fuori causa. Perciò, io per tutta risposta gli dirò: negando la concorrenza, voi abbandonate la tesi: oramai non si può tener conto di voi nella discussione. Un'altra volta noi cercheremo sino a qual punto l'uomo deve sacrificarsi per l'interesse comune; pel momento si tratta di risolvere il problema della concorrenza, cioè di conciliare il maggiore soddisfacimento dell'egoismo con le necessità sociali: risparmiateci le vostre sentenze morali.

La concorrenza è necessaria alla costituzione del valore, cioè dire al principio stesso della distribuzione e per conseguenza all' attuazione della uguaglianza. Sino a che un prodotto è dato da un solo ed unico fabbricante, il valore reale di questo prodotto rimane un mistero, sia dissimulazione dalla parte del produttore, sia incuria, o incapacità di far discendere il prezzo di costo al suo limite estremo. In tal guisa il privilegio della produzione è una perdita reale per la società e la pubblicità dell' industria, come la concorrenza de' lavoratori, è per essa un bisogno. Tutte le utopie imaginate e imaginabili non possono sottrarsi a questa legge.

Certo, io non intendo negare che il lavoro e il salario possano e devano essere garantiti: nutro anzi la speranza che l'epoca di questa guarentigia non è lontana. Ma ritengo che la guarentigia del salario è impossibile senza l'esatta conoscenza del valore e che il valore non può essere scoperto se non mercè la concorrenza e non col mezzo d'istituzioni comuniste o per decreto del popolo. Imperocchè c'è qualche cosa più potente che non sia la volontà del legislatore e dei cittadini ed è l'impossibilità assoluta per lo individuo di fare il proprio dovere quando trovasi scaricato d'ogni responsabilità verso sè medesimo. Ora la responsabilità verso sè medesimo, in materia di lavoro, implica necessariamente, rimpetto agli altri, la concorrenza. Ordinate che a datare dal 1° gennaio 1847 il lavoro e il salario siano garentiti a tutti: ben presto un immenso rilasciamento succederà alla tensione ardente dell'industria, il valore reale cadrà rapidamente al disotto del valore nominale; la moneta metallica, malgrado la sua effigie e la sua impronta legale, correrà la sorte degli assegnati; il commerciante chiederà più per dar meno e noi scenderemo un girone più giù nell'inferno di miseria di cui la concorrenza è solo la terza cerchia.

Quando io ammettessi, con alcuni socialisti, che l'attrattiva del lavoro po-

tesse un giorno servire d'impulso all'emulazione senza la riserva mentale del profitto, di che utilità potrebb'essere, nella fase che studiamo, questa utopia? Noi siamo soltanto alla terza epoca della evoluzione economica, alla terza età della costituzione del lavoro, vale a dire in un periodo in cui è impossibile che il lavoro possieda attrattive. Imperocchè l'attrattiva del lavoro non può risultare che da un alto sviluppo fisico, morale e intellettuale del lavoratore. Ora, questo stesso sviluppo, questa educazione dell'umanità mediante l'industria è precisamente l'oggetto delle nostre ricerche traverso le contradizioni dell'economia sociale. Come dunque l'attrattiva del lavoro potrebbe servirci di principio e di leva, quando è ancora per noi scopo e fine?...

Ma, se è indubitabile che il lavoro, come la più alta manifestazione della vita, dell'intelligenza e della libertà, rechi con sè le proprie attrattive, io nego che queste possano mai essere totalmente separate dall'intento di utilità e perciò da una riscossa dell'egoismo; io nego il lavoro pel lavoro, come nego lo stile per lo stile, l'amore per l'amore, l'arte per l'arte. Lo stile per lo stile ha prodotto ai nostri giorni la letteratura spiccia e l'improvvisazione senza idee; l'amore per l'amore conduce alla pederastia, all'onanismo, alla prostituzione; l'arte per l'arte riesce ai fantocci, alle caricature, al culto del brutto. Quando l'uomo non cerca altro nel lavoro fuori che il piacere dell'esercizio, ben presto smette di lavorare e giuoca. La storia è piena di fatti che attestano questa degradazione. I giuochi della Grecia, istmici, olimpici, pitici, nemei, esercizi d'una società che produceva tutto col mezzo de' suoi schiavi, la vita degli Spartani e degli antichi Cretesi loro modello; i ginnasi, le palestre, gl'ippodromi e le agitazioni dell'agora presso gli Ateniesi; le occupazioni che Platone assegna ai guerrieri nella sua *Repubblica*, e che rivelano i gusti del suo secolo; finalmente nella nostra società feudale le giostre e i tornei: — tutte queste invenzioni, come molte altre delle quali taccio, dal giuoco degli scacchi inventato, a quanto si dice, durante l'assedio di Troia, da Palamede, sino alle carte dipinte da Gringonneur per Carlo VI, sono esempi di quel che diventa il lavoro quando gli si tolga il serio movente della utilità. Il lavoro, il vero lavoro, quello che produce la ricchezza e dà la scienza, ha troppo bisogno di regola, di perseveranza e di sacrifizio per rimanere a lungo amico della passione che è fugace di sua natura, incostante e disordinata; è qualche cosa di troppo elevato, troppo ideale e filosofico per diventare esclusivamente piacere e godimento, cioè dire misticismo e sentimento. La facoltà di lavorare, che distingue l'uomo dai bruti, ha la propria radice nei più riposti penetrali della ragione; come mai potrebbe divenire in noi una semplice manifestazione della vita, un atto voluttuoso della nostra sensibilità?

Che se ora c'è chi ama sostenere l'ipotesi di una trasformazione della nostra natura, senza precedenti storici e di cui nulla sinora avrebbe data la menoma idea: questo è un sogno inintelligibile per coloro stessi che lo

difendono, un rovesciamento del progresso, una smentita alle leggi più accertate della scienza economica; e per tutta risposta io la escludo dalla discussione.

Restiamo co' fatti, giacchè i soli fatti hanno un significato e possono servirci. La rivoluzione francese è stata fatta per la libertà industriale tanto quanto per la libertà politica; e benchè la Francia, nel 1789, non abbia scôrte tutte le conseguenze del principio del quale chiedeva l'applicazione, pure, diciamolo apertamente, ella non s'è ingannata nè ne' suoi voti, nè nella sua aspettativa. Chiunque tentasse negarlo perderebbe agli occhi miei ogni diritto alla critica; non discuterò giammai con un avversario che ponga come canone l'errore spontaneo di venticinque milioni d'uomini.

Sul cadere del secolo decimottavo, la Francia, stanca de' privilegi, volle a tutto costo scuotere il torpore delle sue corporazioni e rialzare la dignità dell' operaio, conferendogli la libertà. Bisognava emancipare il lavoro dovunque, stimolare il genio, rendere responsabile l'industriale, suscitandogli mille competitori e facendo pesare su lui solo le conseguenze della sua mollezza, della sua ignoranza e della sua malafede. Già prima dell'89 la Francia era matura per questa transizione; fu Turgot che ebbe la gloria di eseguire il primo passaggio.

Perchè dunque se la concorrenza non fosse un principio della economia sociale, un decreto del destino, una necessità dell'anima umana, perchè invece di *abolire* corporazioni, maestranze e giurande, non si pensò piuttosto a *rassettare* queste istituzioni? Perchè, invece d'una rivoluzione, non contentarsi d'una riforma? Perchè questa negazione se poteva bastare una momodificazione? Tanto più che questa via di mezzo era perfettamente nell'ordine delle idee conservatrici accolte dalla borghesia. Che il comunismo, che la democrazia quasi socialista, che di fronte al principio della concorrenza, rappresentano inconsciamente il sistema del giusto mezzo, l'idea contro rivoluzionaria, mi spieghino, se possono, questa unanimità della nazione!

Aggiungete che i fatti confermano la teorica. A datare dal ministero di Turgot, un risveglio d'attività e di benessere cominciò a manifestarsi nella nazione. Quindi la prova sembrò così decisiva, che ottenne l'assenso di tutte le legislature; la libertà dell' industria e del commercio figura nelle nostre costituzioni al medesimo grado della libertà politica. È a questa libertà che la Francia deve da sessant'anni in qua i progressi della propria ricchezza.

In seguito a questo fatto capitale che stabilisce in maniera così vittoriosa la necessità della concorrenza, chiedo il permesso di citarne tre o quattro altri, i quali essendo di meno grande generalità, metteranno meglio in rilievo l'influenza del principio che difendo.

Perchè l'agricoltura è tanto stranamente in ritardo tra noi? Donde viene che la cieca abitudine e la barbarie pesano ancora, in tanti siti, su cotesto importante ramo del lavoro nazionale? Fra le molteplici cause che potreb-

bero citarsi, vedo in prima linea, la mancanza di concorrenza. I contadini si contendono i lembi del suolo; si fanno concorrenza presso il notaio, ma in campagna non se ne fanno. Parlate loro d'emulazione, e di pubblico bene, li vedrete rimanere a bocca aperta. — Il re, dicono essi, faccia gli affari suoi (il re per loro, vuol dire lo Stato, il bene pubblico, la società), il re faccia i suoi affari, noi faremo i nostri! — Ecco la loro filosofia, il loro patriottismo. Ah! se il re potesse suscitar loro de' concorrenti! Sventuratamente è impossibile. Mentre nell'industria la concorrenza deriva dalla libertà e dalla proprietà, nell'agricoltura la libertà e la proprietà sono un ostacolo diretto alla concorrenza. Il contadino, retribuito, non in proporzione del lavoro e della intelligenza, ma secondo la qualità della terra e il piacere di Dio, non pensa, coltivando, che a pagare il meno che può di salari e fare meno anticipazioni che può. Sicuro di trovare sempre modo di collocare le sue derrate, quel che cerca è piuttosto la riduzione delle spese che il miglioramento del suolo e della qualità de' prodotti. Egli semina, la Provvidenza fa il resto. La sola specie di concorrenza che conosca la classe agricola è quella degli affitti, e non si può negare che in Francia, per esempio, nella Beauce, dia utili risultati. Ma siccome il principio di questa concorrenza è, per dir così, di seconda mano, non uscendo direttamente dalla libertà e dalla proprietà de' coltivatori, così accade che tale concorrenza scompaia con la causa che la produce, di maniera che, per determinare la decadenza dell'industria agraria in molti luoghi, o almeno per fermare il progresso, basterebbe forse rendere proprietari gli affittuali.

Un altro ramo del lavoro collettivo, che in questi ultimi anni ha fatto nascere vivissime dispute, è quello relativo alle costruzioni pubbliche. « Per dirigere la costruzione d'una via, dice benissimo Dunoyer, valgono forse meglio un pioniere e un postiglione che un ingegnere uscito fresco fresco dalla scuola di ponti e strade ». Non c'è persona che non avrà avuto l'occasione di verificare l'aggiustatezza di quest'asserzione.

Sopra uno de' più belli tra' nostri fiumi, celebre per l'importanza della sua navigazione, si doveva costruire un ponte. Sin da quando si pose mano ai lavori i battellieri s'accorsero che gli archi sarebbero riesciti troppo bassi e i battelli non avrebbero potuto passare sotto il ponte, in tempo di piena. Ne avvertirono l'ingegnere che dirigeva i lavori. — *I ponti*, rispose costui, *si fanno per quelli che vi passano sopra, non per quelli che passano sotto.* La risposta è rimasta proverbiale in paese. Ma essendo impossibile che la imbecillità abbia ragione sino alla fine, il Governo ha sentito la necessità di correggere l'opera del suo agente, e nel momento in cui scrivo, si stanno rialzando le arcate del ponte. C'è da credere che se i negozianti interessati alla percorrenza della via navigabile fossero stati incaricati dell'impresa a loro rischio e pericolo, si sarebbero fatti due volte i lavori? Ci sarebbe da fare un libro se si volessero annoverare i capi d'opera del medesimo genere dovuti alla dotta gioventù de' ponti e strade, che,

uscita appena dalla scuola, e diventata inamovibile, non è più stimolata dalla concorrenza.

Si cita come prova dell' attitudine industriale dello Stato, e per conseguenza della possibilità d'abolire ovunque la concorrenza, l'amministrazione de' tabacchi. — Là, si dice, non sofisticazione, non processi, non fallimenti, non miseria. Gli operai, sufficientemente retribuiti, istruiti, educati con le prediche, moralizzati, assicurati con una pensione formata co' loro risparmi, sono in una condizione incomparabilmente migliore di quella dell'immensa maggioranza degli operai addetti all'industria libera.

Tutto ciò può essere vero: quanto a me lo ignoro. Io non so nulla di quel che accade nell' amministrazione de' tabacchi; non ho preso informazioni nè presso i direttori, nè presso gli operai e non ne ho bisogno. Quanto costa il tabacco venduto dall'amministrazione? Quanto vale? Potete rispondere alla prima domanda, informandovene al primo spaccio al quale capitiate. Ma non potete dirmi nulla sulla seconda, perchè vi manca il termine di paragone, essendosi vietato di controllare con saggi i prezzi di costo della regìa e per conseguenza è impossibile accettarli. Dunque l'impresa de' tabacchi, eretta in monopolio, costa necessariamente alla società più di quanto le renda; è una industria che invece di mantenersi co' prodotti proprii, vive di sovvenzioni e, per conseguenza, lungi dall' offrirci un modello, è uno de' primi abusi che la riforma deve colpire.

E quando parlo della riforma da introdurre nella produzione del tabacco, non considero soltanto l'enorme imposta che triplica o quadruplica il valore di questo prodotto, nè l'organizzazione gerarchica de' suoi impiegati che fa diventare gli uni, lautamente stipendiati, aristocratici tanto costosi quanto inutili, e gli altri salariati senza speranza, tenuti sempre in una condizione subalterna. Non parlo neppure del privilegio della rivendita e di tutto quel mondo di parassiti che ci vive dentro; ho in vista soprattutto il lavoro utile, il lavoro degli operai. Solo per questo che l'operaio dell'amministrazione non ha concorrenza, che non è interessato nè ai lucri nè alle perdite, che insomma non è libero, la sua produttività è necessariamente scarsa e il suo servigio è troppo caro. Si venga a dire dopo ciò che il Governo tratta bene i suoi salariati, che si prende cura del loro benessere: dove sono questi miracoli? Non si vede che tocca alla libertà di sopportare le spese del privilegio e che se, per ipotesi impossibile, tutte le industrie fossero sottoposte al regime di quella de' tabacchi, venendo a mancare la fonte delle sovvenzioni, la nazione non potrebbe equilibrare le entrate con le spese e lo Stato farebbe bancarotta?

Prodotti forestieri. — Cito la testimonianza d'un dotto, estraneo all'economia politica, il Liebig. — « Una volta la Francia esportava dalla Spagna tutti gli anni per 20 a 30 milioni di fr. di soda, essendo quella della Spagna la migliore soda. Durante la guerra con l'Inghilterra, il prezzo della soda e per conseguenza quello del sapone e del vetro, aumentarono costantemente.

Le manifatture francesi furono danneggiate da un tale stato di cose. Fu allora che Leblanc scoprì il mezzo di estrarre la soda dal sale comune. Questo ritrovato fu per la Francia una fonte di ricchezza: la fabbricazione della soda prese una estensione straordinaria; ma nè Leblanc, nè Napoleone godettero i beneficii dell' invenzione. La Restaurazione che profittò della collera delle popolazioni contro l'autore del blocco continentale, ricusò di pagare il debito dell'imperatore, le cui promesse avevano eccitato la scoperta di Leblanc... ».

« Alcuni anni or sono, essendosi messo il re di Napoli a convertire in monopolio il commercio degli zolfi della Sicilia, l'Inghilterra che consuma una immensa quantità di quegli zolfi, minacciò di far guerra al re di Napoli se il monopolio fosse mantenuto. Mentre i due governi scambiavano note diplomatiche, quindici brevetti d'invenzione furono presi in Inghilterra per l'estrazione dell' acido solforico dal gesso, dalle piriti di ferro e da altre sostanze minerali di cui l'Inghilterra abbonda. Ma essendosi accomodate le cose col re di Napoli, non fu dato alcun seguito a questi ritrovati: rimase soltanto da saggi che furono fatti che l'estrazione dell'acido solforico coi nuovi processi sarebbe riescita benissimo, il che forse avrebbe annientato il commercio che la Sicilia fa di questi zolfi ».

Togliete la guerra con l'Inghilterra, togliete la fantasia di monopolio del re di Napoli, non si sarebbe mai pensato in Francia ad estrarre la soda dal sale marino, nè in Inghilterra ad estrarre l'acido solforico dalle masse di gesso e di piriti di ferro che il suolo britannico racchiude. Ora questa appunto è l'azione della concorrenza nell'industria. L'uomo esce dall'ozio allora soltanto che il bisogno lo molesta e il mezzo più sicuro per estinguere in lui il genio, è quello di liberarlo da ogni ansia, di levargli l'allettativa del guadagno e della distinzione sociale che ne risulta, creando intorno a lui *la pace dovunque, la pace perpetua*, e addossando allo Stato la responsabilità dell'inerzia individuale.

Sì, bisogna dirlo, a dispetto del quietismo moderno: la vita dell'uomo è una lotta continua; lotta col bisogno, lotta con la natura, lotta coi suoi simili, lotta, insomma, con se medesimo. La teorica d'una eguaglianza pacicifica, fondata sulla fratellanza e l'affezione, è una contraffazione della dottrina cattolica dell'allontanamento dai beni e dai piaceri di questo mondo, il principio della pitoccheria, il panegirico della miseria. L'uomo può amare il suo simile sino a dar la vita per lui, ma non lo ama sino al punto di lavorar per lui.

Alla teorica dell'affezione che noi abbiamo ora confutata in fatto e in diritto, gli avversari ne aggiungono un'altra che è poi l'opposta della prima: imperocchè è legge dello spirito quella di oscillare fra due contradizioni, quando sconosce la verità, che è il suo punto d'equilibrio. La nuova teorica del socialismo anticoncorrente è quella degli incoraggiamenti.

Che v'ha di più sociale e progressivo in apparenza, che l'incoraggiamento

al lavoro e all'industria? Non c'è democratico che non ne faccia uno dei più belli attributi del potere, nè utopista che non lo metta in prima linea tra i mezzi d'organizzare il benessere. Ora, il Governo è per sua natura così inetto a dirigere il lavoro che ogni ricompensa decretata da lui è un vero ladroneccio fatto alla cassa comune. Il Reybaud mi fornisce il testo di questa induzione.

« I premi accordati per incoraggiare l'esportazione, dice in un qualche suo scritto il Reybaud, equivalgono ai diritti pagati per l'importazione della materia prima: il vantaggio risulta assolutamente efimero e non serve ad altro che ad incoraggiare un vasto sistema di contrabbando ».

È un risultato inevitabile. Sopprimete il dazio all'entrata, l'industria nazionale soffre, come s'è visto dianzi a proposito del sesamo; mantenete la tassa non accordando alcun premio per l'esportazione e il commercio nazionale sarà vinto ne' mercati stranieri. Per sfuggire questo inconveniente, rimettete il premio? Non fate altro che render con una mano quel che ricevete con l'altra e provocate alla frode, ultimo risultato, *caput mortuum* di tutti gl'incoraggiamenti alla industria. Segue da ciò che ogni incoraggiamento al lavoro, ogni ricompensa decretata all'industria, al di fuori del prezzo naturale del prodotto, è un dono gratuito, una mancia prelevata sul consumatore e offerta in nome suo a un favorito del governo, in cambio di zero, di nulla. Incoraggiare l'industria significa in fin de' conti incoraggiare l'ozio; è una delle forme della scroccheria.

Nell'interesse della nostra marina da guerra, il Governo aveva creduto di dover accordare agli imprenditori de' trasporti marittimi un premio per ogni individuo impiegato su' loro bastimenti. Ora io continuo a citare il Reybaud: « Ogni bastimento che parte per Terranuova imbarca da 60 a 70 uomini. In questo numero ci sono 12 marinai, il resto si compone di contadini tolti da' lavori della campagna, i quali ingaggiati come giornalieri per la preparazione del pesce, rimangono estranei alle manovre di bordo e non hanno della gente di mare altro che i piedi e lo stomaco. Pure questi uomini figurano su' registri d'iscrizione navale e vi perpetuano un inganno. Quando si tratta di difendere l'istituzione de' premi sono messi subito in conto perchè fanno numero e contribuiscono al successo ».

È una ignobile giunteria! esclamerà qualche candido riformatore. Sia; analizziamo il fatto e tentiamo di mettere in vista l'idea generale che vi si trova.

In principio il solo incoraggiamento al lavoro che la scienza possa ammettere è il profitto. Imperocchè, quando il lavoro non riesce a trovare nel suo prodotto la propria ricompensa, non va per ciò incoraggiato, anzi va smesso al più presto, e se cotesto lavoro è seguito da un prodotto netto, è assurdo d'aggiungere a questo prodotto netto un dono gratuito e sovraccaricare così il valore del servigio. Applicando questo principio, io dico: se il servizio della marina mercantile richiede solo 10.000 marinai, non

bisogna pregarla di mantenerne 15.000; la più spiccia per lo Stato sarebbe di mettere cinquemila coscritti sur un bastimento e mandarli in giro per l'Oceano come tanti principi. Ogni incoraggiamento offerto alla marina mercantile è un invito diretto alla frode — che dico? — una proposta di salario per un servizio impossibile. O che la manovra, la disciplina, tutte le condizioni del commercio marittimo si combinano con l'aggiunta di persone inutili? Cosa deve fare l'armatore in faccia ad un Governo che gli offre una gratificazione se egli imbarca su' proprii battelli gente di cui non ha bisogno? Se il ministro getta via il danaro del tesoro, è una colpa il raccoglierlo?...

Adunque, si noti, la teorica degli incoraggiamenti emana in linea retta dalla teorica del sacrifizio, e per non volere che l'uomo sia responsabile, gli avversari della concorrenza, per fatale contradizione delle loro idee, sono costretti a far dell'uomo ora un dio ora un bruto. E poi si meravigliano che a' loro appelli la società non si mova! Poveri semplicioni! gli uomini saranno sempre quali voi li vedete e furono sempre: nè migliori, nè peggiori. Quando il bene privato li alletta, lasciano in disparte il bene generale; nel che li trovo se non degni d'onore, certo di scusa. È colpa vostra se ora esigete da essi più di quanto vi devano, ora aguzzate la loro cupidigia con ricompense immeritate. L'uomo nulla pregia più di sè medesimo e per conseguenza la responsabilità propria sopra ogni altra legge. La teorica dell'amor del prossimo, come quella delle ricompense, è una teorica da bricconi, sovvertitrice della società e della morale e per ciò solo che aspettate sia dal sacrifizio sia dal privilegio il mantenimento dell'ordine, voi create nella società un nuovo antagonismo. Invece di far nascere l'armonia della libera attività delle persone, voi rendete l'individuo e lo Stato estranei l'uno all'altro e raccomandando l'unione, attizzate la discordia.

Insomma, la concorrenza analizzata nel suo principio è una ispirazione della giustizia, eppure noi vedremo or ora che la concorrenza ne' suoi risultati è ingiusta.

§ 2. — *Effetti sovversivi della concorrenza e come essa distrugga la libertà.*

Il regno de' cieli si guadagna con la forza, dice il Vangelo, *e i violenti solo lo afferrano*. In queste parole è l'allegoria della società. Nella società regolata dal lavoro, la dignità, la ricchezza e la gloria sono poste a concorso, esse sono la ricompensa de' forti e la concorrenza stessa può definirsi il regime della forza. Gli antichi economisti non s'erano accorti di questa contradizione; i moderni hanno dovuto riconoscerla.

« Per innalzare uno Stato dall'imo grado della barbarie al più alto grado

d'opulenza, scriveva Smith, bastano tre cose: la pace, tasse moderate e una tollerabile amministrazione della giustizia. Tutto il resto s'ottiene dal *naturale andamento delle cose* ». Alle quali parole l'ultimo traduttore di Smith, il Blanqui, fa questa triste glossa: « Abbiam veduto il corso naturale delle cose produrre effetti disastrosi e creare l'anarchia nella produzione, la guerra per gli sbocchi e la pirateria nella concorrenza. La divisione del lavoro e il perfezionamento delle macchine, che dovevano procurare alla grande famiglia operaia del genere umano la conquista d'un po' di comodo a profitto della propria dignità, non hanno prodotto altro, in molti casi, che la miseria e l'abbrutimento..... Quando Smith scriveva, non era ancora venuta la libertà co' suoi imbarazzi e co' suoi abusi, il professore di Glasgow ne prevedeva soltanto le dolcezze..... Ma Smith avrebbe scritto come Sismondi se fosse stato testimone delle tristi condizioni dell' Irlanda e de' distretti manifatturieri dell'Inghilterra a' tempi ne' quali viviamo... »

Orsù, letterati, uomini di Stato, pubblicisti quotidiani, credenti e semicredenti, voi tutti che vi siete assunta la missione di ammaestrare gli uomini, udite voi queste parole che si direbbero tolte da Geremia? Ci direte una volta dove intendiate condurre la civiltà? Quale consiglio date alla patria in allarme?

Ma a chi parlo io? A ministri, giornalisti, sacrestani e pedanti! O che forse cotesta gente si dà pensiero de' problemi dell'economia sociale? Hanno forse sentito mai a parlare della concorrenza?

Un lionese, anima indurita alla guerra mercantile, viaggiando in Toscana, vide come in cotesto paese si fabbricassero cinque a seicento mila cappelli di paglia che formavano in complesso un valore di quattro a cinque milioni. Questa industria è per il popolo minuto press'a poco il solo modo di guadagnarsi il pane. « Come mai, egli pensò, una coltivazione e una industria così semplici non sono state introdotte nella Provenza e nella Linguadoca, il cui clima è simile a quello della Toscana? ». — Ma, osserva qui un economista, se portate via a' contadini toscani la loro industria, come faranno a vivere?

La fabbricazione delle stoffe di seta nera era divenuta per Firenze una specialità della quale essa custodiva gelosamente il segreto. « Un abile fabbricante di Lione, scrive con soddisfazione il viaggiatore, è venuto a stabilirsi a Firenze ed è riescito a sapere il metodo che si tiene nella tintura e nella tessitura. Probabilmente questa *scoperta* farà scemare l'esportazione fiorentina » (*Viaggio in Italia* di Fulchiron).

In altri tempi l'allevamento del baco da seta era tutto nelle mani dei contadini toscani che ci vivevano sopra. « Le società d'agricoltura si son fatte avanti; hanno dimostrato che il baco da seta, nella stanza da letto del contadino non aveva nè una ventilazione sufficiente, nè una temperatura abbastanza uniforme, nè quelle cure appropriate che poteva ricevere se gli allevatori si fossero dedicati unicamente a questa faccenda. Per conseguenza

alcuni cittadini ricchi, intelligenti, generosi, hanno costituito, con plauso generale del pubblico, le così dette *bigattiere* » (Sismondi). Ebbene, voi mi direte, questi allevatori di bachi da seta, questi fabbricanti di stoffe nere e di cappelli, perderanno la loro industria? — Sicuramente, si proverà ad essi, per giunta, che v'hanno interesse, visto che potranno procurarsi i medesimi prodotti con minore spesa di quel che ne costi loro la fabbricazione. Ecco cos'è la concorrenza.

La concorrenza col suo istinto omicida leva il pane a tutta una classe di lavoratori, e trova che questo è un miglioramento, un'economia; — ruba vigliaccamente un segreto, e se ne compiace come d'una *scoperta;* — cambia le zone naturali della produzione a detrimento di tutto un popolo, e pretende di non aver fatto altro che valersi de' vantaggi del clima. La concorrenza sconvolge tutte le nozioni dell'equità e della giustizia; aumenta le spese reali della produzione, moltiplicando senza necessità i capitali fissi, provoca a vicenda la carezza de' prodotti e il loro rinvilio, corrompe la coscienza pubblica, mettendo l'alea al posto del diritto, sparge dovunque il terrore e la diffidenza.

E che? Senza questo atroce carattere la concorrenza perderebbe i suoi più felici risultati; senza l'arbitrio nello scambio e gli sgomenti del mercato, il lavoro non farebbe sorgere opificio contro opificio senza tregua, e, meno affannosa, la produzione non compirebbe niuna delle sue meraviglie. Dopo aver fatto nascere il male dalla stessa utilità del suo principio, la concorrenza sa di nuovo trarre il bene dal male; la distruzione genera la utilità, l'equilibrio si ottiene mediante l'agitazione, e si può dire della concorrenza quel che Sansone diceva del leone che aveva atterrato: *De comedente cibus exiit et de forti dulcedo.* V'è nelle sfere tutte della scienza umana una scienza più mirabile dell'economia politica?

Guardiamoci tuttavia dal cedere a un moto d'ironia che da parte nostra sarebbe una ingiusta invettiva. È nel carattere della scienza economica di trovare la sua certezza nelle sue contradizioni e tutto il torto degli economisti sta nel non averlo saputo capire. Non v'ha cosa più meschina delle loro critiche, nè più miserevole dell'imbroglio de' loro pensieri quando toccano la questione della concorrenza; paiono testimonii costretti dalla tortura a confessare ciò che la loro coscienza vorrebbe tacere. Il lettore mi saprà grado del mettere che fo sotto i suoi occhi gli argomenti del lasciar passare, facendolo, per così dire, assistere ad un conciliabolo di economisti. Dunoyer apre la discussione.

Dunoyer è di tutti gli economisti quello che ha con maggiore energia abbracciato il lato positivo della concorrenza e per ciò, come era da aspettarsi, quello tra tutti che ne ha colto più male il lato negativo. Dunoyer, intrattabile su quelli che egli chiama i principii, è lontanissimo dal credere che in economia politica il no e il sì possano essere veri l'uno e l'altro nel medesimo istante e al medesimo grado; diciamo anche a lode sua che un

tale concetto tanto più gli ripugna quanto più franchezza e lealtà sono nelle sue dottrine. Che non darei per far penetrare in un animo così puro, ma così ostinato, questa verità, per me certa come l'esistenza del sole, che tutte le categorie dell'economia politica sono altrettante contradizioni! Invece di affannarsi inutilmente a conciliare la pratica e la teorica, invece di contentarsi della ridicola scusa che ogni cosa quaggiù ha vantaggi e inconvenienti, il Dunoyer cercherebbe l'idea sintetica nella quale tutte le antinomie si risolvono e da quel conservatore paradossale che è oggi, diventerebbe con noi rivoluzionario inesorabile e conseguente.

« Se la concorrenza è un principio falso, dice Dunoyer, segue che da duemil'anni l'umanità ha battuto una falsa strada ».

No; non segue affatto quel che voi dite e la vostra osservazione pregiudiziale si confuta con la teoria medesima del progresso. L'umanità stabilisce i suoi principii, l'un dopo l'altro e talora a lunghi intervalli; nè si lascia sfuggire mai la sostanza d'alcuno di essi, benchè ne distrugga successivamente l'espressione o la formola. Questa distruzione è chiamata *negazione*, perchè la ragione generale, progredendo sempre, nega di continuo la pienezza e la sufficienza delle sue idee anteriori. È così che mentre la concorrenza è una delle epoche della costituzione del valore e uno degli elementi della sintesi sociale, si può anche dire con verità che essa è indistruttibile nel suo principio, ma che pur nondimeno nella sua forma attuale dev'essere abolita, negata. Se dunque c'è qualcuno che qui si trova in opposizione con la storia, questo siete voi.

Ho molte considerazioni da fare sulle accuse mosse alla concorrenza.

La prima è che cotesto regime, buono o cattivo, ruinoso o fecondo, non esiste in realtà ancora; non è stabilito in nessun luogo se non per eccezione nella più incompleta maniera.

Questa prima accusa non ha senso. *La concorrenza uccide la concorrenza*, abbiam detto cominciando; quest'aforisma può tener luogo d'una definizione. Come mai la concorrenza può esser completa? — Daltronde, quando si ammettesse che la concorrenza non esiste ancora nella sua pienezza, ciò proverebbe semplicemente che la concorrenza non agisce con tutta la potenza d'eliminazione che possiede; ma ciò non muta in nulla la sua indole contradittoria. Che abbiam bisogno d'aspettare ancora trenta secoli per sapere che la concorrenza più si sviluppa e più tende a ridurre il numero de' concorrenti?

« La seconda è che il quadro ordinariamente delineato è infedele, non tenendovisi conto abbastanza dell'estensione che ha preso il benessere generale, incluso quello delle classi lavoratrici ».

Se alcuni socialisti sconoscono il lato utile della concorrenza, voi dal canto vostro non fate menzione alcuna de' suoi effetti perniciosi. La testimonianza dei vostri avversari viene a completare la vostra, sicchè la concorrenza è messa in piena luce, e da una doppia menzogna risulta per noi la verità. — Quanto alla gravità del male vedremo or ora cosa c'è di vero.

« La terza è che il male provato dalle classi lavoratrici non è ricondotto alle sue vere cause ».

Se, oltre la concorrenza, esistono altre cause della miseria, ciò toglie forse che la miseria v'abbia la sua parte? Anche ad esservi un solo industriale rovinato dalla concorrenza, se si riconosce che il disastro è l'effetto necessario del principio, la concorrenza, come principio, dovrà essere rigettata.

« La quarta è che i principali mezzi adatti per ovviarvi sarebbero nulla più che semplici espedienti ».

È possibile; ma ne concludo che l'insufficienza de' rimedi proposti c'impone un nuovo dovere, che è precisamente quello di ricercare i mezzi più acconci a prevenire il male della concorrenza.

« La quinta infine è che i veri rimedi, per quanto è possibile rimediare al male con la legislazione, sarebbero precisamente nel regime che viene accusato d'averlo prodotto, cioè in un regime sempre più efficace di libertà e concorrenza ».

Ebbene, sia. Il rimedio alla concorrenza consiste, secondo voi, nel renderla universale, bisogna fornire a tutti i mezzi di concorrere, bisogna distruggere o modificare il predominio del capitale sul lavoro, mutare i rapporti di padrone ad operaio, risolvere insomma l'antinomia della divisione e quella delle macchine; bisogna ORGANIZZARE IL LAVORO; potete dare questa soluzione?

Il Dunoyer sviluppa in seguito con un coraggio degno di miglior causa la sua utopia prediletta della concorrenza universale; è un labirinto in cui l'autore inciampa e si contradice ad ogni passo.

« La concorrenza, dice Dunoyer, trova una moltitudine d'ostacoli ».

Difatti, ne trova tanti e così potenti che essa stessa è resa impossibile, imperocchè il mezzo di trionfare d'ostacoli inerenti alla costituzione della società e per conseguenza inseparabili dalla concorrenza stessa, come si fa a trovarlo?

« Oltre de' servizi pubblici, vi sono certe professioni delle quali il Governo ha creduto di riservarsi l'esclusivo esercizio e ce n'è un numero ancora più grande di cui le leggi vigenti accordano il monopolio a una quantità ristretta di persone. Quelle lasciate in balìa della concorrenza sono assoggettate a formalità, a restrizioni, a vincoli innumerevoli che impediscono a moltissimi d'appressarvisi, onde in esse la concorrenza è ben lungi dall'essere illimitata. Finalmente, non ce n'è alcuna che non sia sottoposta a tasse svariate, necessarie senza dubbio, ecc. ».

Che significa tutto ciò? Il Dunoyer non intende certo che la società faccia a meno del Governo, d'amministrazione, di polizia, d'imposte, d'università, di tutto ciò insomma che costituisce una società. Dunque poichè la società implica necessariamente delle eccezioni alla concorrenza, l'ipotesi di una concorrenza universale è chimerica ed eccoci ricacciati sotto il regime del-

l'arbitrio, cosa che la definizione della concorrenza ci aveva già fatto capire. C'è nulla di serio in quest'argomentazione del Dunoyer?

In altri tempi i maestri della scienza cominciavano col rigettare lungi da sè ogni idea preconcetta e s'adoperavano a ricondurre i fatti, senza alterarli o dissimularli giammai, sotto leggi generali. Le ricerche di Adamo Smith, pel tempo in cui apparvero, sono un prodigio di sagacia e di elevato raziocinio. Il quadro economico di Quesnay, per quanto sembri inintelligibile, è testimonianza d'un profondo sentimento della sintesi generale. L'introduzione al gran trattato di G. B. Say si tiene esclusivamente su' caratteri scientifici dell'economia politica e si vede ad ogni linea come l'autore sentiva il bisogno di nozioni assolute. Gli economisti del secolo scorso non hanno certamente costituito la scienza, ma cercavano con ardore e buona fede di costituirla.

Quanto siamo lontani oggi da questi nobili pensieri! Non è più una scienza che si cerca, sono gl'interessi dinastici e di casta che si difendono. Si rimane ostinatamente nella pedanteria, malgrado la sua impotenza: si fa uso de' nomi più venerati per imprimere a fenomeni anormali un carattere d'autenticità che non hanno, si tacciano d'eresia i fatti accusatori, si calunniano le tendenze del secolo e nulla irrita così un economista come il pretendere di ragionare con lui.

« Il carattere particolare del tempo presente, grida in tono di vivo malcontento il Dunoyer, è l'agitazione di tutte le classi, è la loro inquietudine, la loro impossibilità di fermarsi a nulla e di contentarsi mai; è il lavoro infernale fatto sulle classi meno agiate perchè il loro malcontento cresca senza tregua, a misura che la società aumenta gli sforzi perchè esse siano in realtà meno da compiangere ».

Bravo, perchè i socialisti punzecchiano gli economisti sono diavoli incarnati! Può darsi una cosa più empia difatti che l'insegnare al proletario com'egli sia leso nel suo lavoro e nel suo salario e che, nell'ambiente in cui vive, la sua miseria è irrimediabile?

Il Reybaud ripete, rinforzandolo, il lamento del suo maestro Dunoyer; paiono i due serafini d'Isaia che cantino un *Sanctus* alla concorrenza. Nel giugno 1844, al momento di pubblicare la quarta edizione de' *Riformatori contemporanei*, Reybaud, nell'amarezza dell'anima sua, scriveva: « È dovuto ai socialisti il principio dell'organizzazione del lavoro e del diritto al lavoro; essi sono i promotori del regime di sorveglianza... Le camere legislative d'ambo i lati dello stretto subiscono poco a poco la loro influenza... Così l'utopia guadagna terreno..... ». Ed ecco il Reybaud deplorare la *influenza segreta* del socialismo sui migliori ingegni, stimatizzare, vedete che odio! il *contagio inconscio*, da cui si lasciano pigliare coloro stessi che hanno rotto qualche lancia contro il socialismo. Poi egli annunzia come un ultimo atto dell'alta sua giustizia contro i malvagi, la pubblicazione prossima, sotto il titolo di *Leggi del lavoro*, d'un'opera nella quale proverà (a

meno che non avvenga una nuova evoluzione nelle sue idee) che le leggi del lavoro non hanno nulla di comune nè col diritto al lavoro, nè con la organizzazione del lavoro e che la migliore riforma è il lasciar fare. « La tendenza dell' economia politica, aggiunge il Reybaud, oramai non è più alla teoria ma alla pratica. Le parti astratte della scienza paiono oramai fissate. La controversia delle definizioni è finita o quasi. I lavori de' grandi economisti sul valore, il capitale, la offerta, e la domanda, il salario, le imposte, le macchine, l'affittanza, l'aumento della popolazione, l'ingorgo dei prodotti, gli sbocchi, le banche, i monopolii, ecc., ecc., paiono aver segnato il limite delle ricerche dommatiche e formano un insieme di dottrine al di là del quale c'è poco da sperare ».

Facilità di parlare, impotenza a ragionare tale sarebbe stata la conclusione di Montesquieu su cotesto strano panegirico de' fondatori dell'economia sociale. LA SCIENZA È FATTA! Reybaud lo giura, e ciò che egli proclama con tanta autorità, lo si ripete all'Accademia, nelle cattedre, nel Consiglio di Stato, nelle Camere; lo si pubblica ne' giornali; lo si fa dire al re ne' suoi discorsi del capodanno e con questo criterio i tribunali trattano le cause; LA SCIENZA È FATTA! Che follia è la nostra, o socialisti, di cercare la luce in pieno meriggio e protestare con la lanterna in mano contro il bagliore di questi soli!

Però, signori miei, con sincero rincrescimento e una profonda diffidenza di me stesso, mi vedo costretto a chiedervi qualche schiarimento. Se non potete rimediare ai nostri mali, dateci almeno qualche buona parola, dateci l'evidenza, dateci la rassegnazione.

« È chiaro, dice Dunoyer, che la ricchezza è infinitamente meglio ripartita a' nostri giorni che non lo sia mai stato ». — « L'equilibrio delle gioie e de' dolori, ripiglia subito Reybaud, tende sempre a ristabilirsi quaggiù ».

E che dunque? Cosa dite? *Ricchezza meglio ripartita, equilibrio ristabilito!* Spiegatevi, di grazia, su questo migliore riparto. È l'eguaglianza che viene o la diseguaglianza che se ne va? La solidarietà che si cementa o la concorrenza che scema? Non vi lascio se non mi date una risposta, *non missura cutem*..... Imperocchè, qualunque sia la causa del ristabilimento dell' equilibrio e del migliore riparto che voi segnalate, io l'accetto con ardore e la seguirò sino alle ultime sue conseguenze. Prima del 1830, piglio questa data a caso, la ricchezza era più mal ripartita; come ciò? Oggi, secondo voi, lo è meglio: perchè? Vedete bene dove voglio andare: non essendo ancora perfettamente equo il riparto, nè assolutamente giusto l'equilibrio, io domando, da una parte, quale sia l'impedimento che turba l'equilibrio, e dall'altra, in virtù di quale principio l'umanità passi senza tregua dal peggio al meno male e dal bene al meglio. Perchè questo principio segreto non può essere nè la concorrenza, nè la macchina, nè la divisione del lavoro, nè l'offerta e la domanda: tutti questi principii sono

altrettante leve che di volta in volta fanno oscillare il valore, com'è stato benissimo inteso dall'Accademia delle Scienze Morali. Qual è dunque la legge sovrana del benessere? Qual è questa regola, questa misura, questo criterio del progresso la cui violazione è causa perpetua della miseria? Parlate, non perorate più. Voi dite che la ricchezza è meglio ripartita. Fuori le prove.

Dunoyer: « Secondo documenti ufficiali esistono non meno di undici milioni di quote fondiarie. Si computa a sei milioni il numero dei proprietari che pagano queste quote, di guisa che, a quattro individui per famiglia, non ci sarebbero meno di ventiquattro milioni su trentaquattro, che parteciperebbero alla proprietà del suolo ».

Dunque, secondo i dati più favorevoli, vi sarebbero in Francia dieci milioni di proletari, il terzo quasi della popolazione. Eh! che ne dite? Aggiungete a questi dieci milioni la metà degli altri ventiquattro, per la quale, la proprietà, oppressa d'ipoteche, frantumata, impoverita, deplorabile, non vale un mestiere e non avrete ancora la cifra degli individui che menano un'esistenza precaria.

« Il numero de' ventiquattro milioni di proprietari tende sempre a crescere ».

Io, invece, sostengo che tende sensibilmente a decrescere. Fra il possessore nominale di un pezzo di terra crivellato da imposte e tasse, vincolato, ipotecato e il creditore che percepisce il reddito, qual'è, secondo voi, il vero proprietario? I prestatori ebrei e quelli di Basilea sono oggi i veri proprietari dell'Alsazia; e ciò che prova il finissimo giudizio di questi prestatori è che essi non pensano a comprare: preferiscono collocare i proprii capitali.

« Ai proprietari fondiari bisogna aggiungere circa 1.500.000 patentati, ossia, a quattro persone per famiglia, sei milioni d'individui interessati come capi in imprese industriali ».

Però, innanzi tutto, un gran numero di patentati sono proprietari fondiari, e voi ve ne servite a doppio uso. Poi si può affermare che nella totalità degli industriali e de' commercianti patentati, un quarto al più fa de' guadagni, un altro quarto si mantiene in bilico e, il resto, è costantemente in perdita. Prendiamo dunque la metà de' sei milioni di sedicenti capi d'impresa, e aggiungiamola ai dodici milioni molto problematici di effettivi proprietari; avremo un totale di quindici milioni di Francesi, in istato, per la loro educazione, la loro industria, i loro capitali, il loro credito, le loro proprietà, di farsi concorrenza. Pel resto della nazione, cioè per diciannove milioni d'anime, la concorrenza è come il famoso « pollo nella pentola » di Enrico V, un piatto che producono per la classe che può pagarlo, ma di cui non toccano briciola.

Altra difficoltà. Questi diciannove milioni d'uomini ai quali non è dato avvicinarsi alla concorrenza, sono i mercenari de' concorrenti. Così in altri

tempi i servi combattevano pe' signori, ma non potevano portar bandiera, nè armar milizie. Ora, se la concorrenza non può per fatto proprio diventare la condizione comune, perchè coloro pe' quali essa non ha che pericoli non dovrebbero chiedere delle guarentigie dai baroni ai cui servigi sono addetti? E se non si possono ricusar loro queste guarentigie, cosa potrebbero essere tali guarentigie se non delle barriere alla concorrenza, come la tregua di Dio, inventata da' vescovi, fu una barriera alle guerre feudali? Per la costituzione stessa della società, io diceva or ora, la concorrenza è una cosa d'eccezione, un privilegio; adesso domando come mai, con l'eguaglianza dei diritti, questo privilegio sia ancora possibile.

E pensate voi, quando io reclamo guarentigie pe' consumatori e i salariati contro la concorrenza, che io faccia un sogno da socialista? Ascoltate due de' vostri più illustri confratelli che non accuserete certo di compiere un'opera infernale.

Rossi, nella Lezione 16ª, riconosce nello Stato il diritto di regolare il lavoro, *quando i danni fossero troppo gravi e le garanzie insufficienti*, il che significa per sempre. Perchè il legislatore deve assicurare l'ordine pubblico con *principii* e *leggi;* egli non aspetta che si producano fatti imprevisti per respingerli con mano arbitraria. — Altrove (Lez. 24ª), il medesimo professore segnala come effetto d'una esagerata concorrenza la formazione continua d'un'aristocrazia finanziaria e territoriale, la prossima sconfitta della piccola proprietà e getta un grido d'allarme. Da parte sua il Blanqui dichiara che l'organizzazione del lavoro è all'ordine del giorno nella scienza economica (poi s'è ritrattato); egli affretta la partecipazione degli operai a' profitti e l'avvento dell'operaio collettivo e tuona senza remissione contro i monopolii, le proibizioni e la tirannia del capitale. *Qui habet aures audiendi audiat!* Il Rossi, in qualità di criminalista, statuisce contro i briganti della concorrenza; Blanqui, come giudice istruttore, denunzia i colpevoli; è la controscena del duetto cantato testè da Reybaud e Dunoyer. Quando questi gridano *Hosanna*, quelli rispondono, come i Padri ne' Concilii, *Anathema*.

Ma, si dirà, Blanqui e Rossi intendono colpire soltanto gli *abusi* della concorrenza, essi non proscrivono il *principio*, e in ciò sono d'accordo con Dunoyer e Reybaud.

Protesto contro questa distinzione nell'interesse della fama de' due professori.

Nel fatto, l'abuso ha invaso tutto e l'eccezione è divenuta regola. Quando il Troplong, difendendo, con tutti gli economisti, la libertà del commercio, riconosceva che la coalizione delle messaggerie era uno di quei fatti contro i quali il legislatore si trova assolutamente incapace di agire, e che paiono smentire le più sane nozioni dell'economia sociale, aveva ancora la consolazione di poter dire che un simile fatto era eccezionale ed esservi ragion di credere che non si sarebbe generalizzato. Ora il fatto si è generalizzato;

il giureconsulto più pedante solo che metta il capo alla finestra, può vedere come oggi tutto sia monopolizzato dalla concorrenza, i trasporti (per terra, per ferrovia e per acqua), i grani e le farine, i vini e l'acquavite, il legname, il carbon fossile, il ferro, i tessuti, il sale, i prodotti chimici, ecc. È triste per la giurisprudenza, sorella gemella dell' economia politica, vedere in meno d'un lustro smentite le sue gravi previsioni; ma è ancor più triste per una grande nazione essere governata da genii così scadenti e dover razzolare le poche idee di cui si nutre nella prunaia de' loro scritti.

In teoria abbiamo dimostrato che la concorrenza, pel suo lato utile, deve essere universale e portata alla massima intensità; ma che sotto il suo aspetto negativo dev'esserne cancellata da per tutto sin l'ultima traccia. Gli economisti sono in grado di operare questa eliminazione? Ne hanno preveduto le conseguenze, ne hanno calcolato le difficoltà? In caso affermativo oserei dar loro da risolvere il seguente caso.

Un trattato di coalizione o piuttosto di associazione, perchè i tribunali sarebbero molto imbarazzati a definire l'una e l'altra, ha riunito in una sola compagnia tutte le miniere di carbon fossile del bacino della Loira. Mosso dalle doglianze de' municipii di Lione e Saint-Etienne, il ministro ha nominato una commissione con l'incarico di esaminare il carattere e le tendenze di questa società che fa tanta paura. Ebbene, io domando, cosa può qui l'intervento del Governo, assistito dalla legge civile e dalla economia politica?

Si grida alla coalizione. Ma si può impedire ai proprietari delle miniere d'associarsi, di ridurre le loro spese generali e d'esercizio, e di trarre, con un lavoro meglio disposto, miglior partito delle loro miniere? O si darà ad essi l'ordine di ricominciare l'antica guerra e di ruinarsi con l'aumento delle spese, lo spreco, l'ingorgo, il disordine, il ribasso? Sono assurdità.

Si vorrà impedire che aumentino i prezzi in modo da ottenere un interesse conveniente dai loro capitali? Allora bisogna difenderli contro le domande d'aumento di salario da parte degli operai; si rifaccia la legge sulle società in accomandita, si interdica il traffico delle azioni, e quando tutti questi provvedimenti saranno stati adottati, siccome i capitalisti proprietari del bacino suddetto non possono, senza ingiustizia, essere costretti a perdere i capitali impiegati sotto un regime diverso, bisognerà che li indennizziate.

Li costringerete ad accettare una tariffa? È una legge di *maximum*. Lo Stato dovrà dunque mettersi al posto degli esercenti, fare com'essi i conti del capitale, degli interessi, delle spese d'amministrazione; regolare il salario de' minatori, gli stipendi degl'ingegneri e de' direttori, il prezzo del legname adoperato per l'estrazione, la spesa del materiale e finalmente determinare la misura normale e legittima del guadagno. Tutto ciò non può farsi per decreto ministeriale, ci vuole una legge. Oserà il legislatore per

una industria speciale cambiare il diritto pubblico de' Francesi e mettere il potere politico al posto della proprietà? Allora, di due cose l'una: o il commercio del carbon fossile cadrà nelle mani dello Stato, o lo Stato dovrà trovare il modo di conciliare, ne' riguardi della industria estrattiva, la libertà e l'ordine, e in tal caso i socialisti chiederanno che quanto s'è fatto in un sito si faccia da per tutto.

La coalizione delle miniere della Loira ha posto la questione sociale in termini che non permettono più di sfuggirla. O la concorrenza, cioè dire il monopolio e ciò che vien dopo, o l'esercizio nelle mani dello Stato, cioè dire la carezza del lavoro e l'impoverimento continuo; o infine una soluzione conforme al principio d'uguaglianza, in altre parole l'organizzazione del lavoro, il che importa la negazione dell'economia politica e la fine della proprietà.

Ma gli economisti non procedono con questa logica brusca: amano venire a patti con la necessità. Il Dupin (seduta 10 giugno 1843 dell'Accademia delle Scienze morali e politiche) esprime l'opinione che « se la concorrenza può essere utile all'interno, deve essere impedita tra popolo e popolo ».

Vietare o *lasciar fare*, ecco l'eterna alternativa degli economisti; il loro genio non va oltre. Invano si grida che qui non si tratta di *vietare* nulla nè di *permettere* tutto; che ciò che ad essi si chiede e la società aspetta è una *conciliazione;* quest'idea doppia non entra ne' loro cervelli.

« Bisogna, replica al Dupin il Dunoyer, *distinguere* la teorica dalla pratica ». Dio buono! Tutti sanno che il Dunoyer, inflessibile nelle sue opere rispetto a' principii, è di facile contentatura in fatto di pratica nel Consiglio di Stato. Ma che degni dunque una volta di farsi questa domanda: Perchè sono io costretto di distinguere continuamente la pratica dalla teorica? Perchè non s'accordano l'una con l'altra?

Blanqui, uomo conciliante e pacifico, appoggia il dotto Dunoyer, cioè dire la teorica. Tuttavia pensa con Dupin, cioè dire con la pratica, che la concorrenza *non è senza peccato.* Tanto il Blanqui ha paura di calunniare e d'attizzare il fuoco!

Dupin s'ostina nella sua opinione. Mette a carico della concorrenza la frode, la vendita a peso scempio, il malgoverno de' fanciulli nelle officine. E tutto ciò senza dubbio per provare che la concorrenza *all' interno* può essere utile!

Il Passy con la sua logica ordinaria fa notare che ci sarà sempre gente disonesta, che, ecc. — Accusate la natura umana, egli esclama, non la concorrenza.

Sin dalla prima parola la logica del Passy s'allontana dalla questione. Non si rimproverano alla concorrenza le fraudi alle quali è occasione o pretesto, bensì gl'inconvenienti che risultano dalla sua natura. Un manifattore trova il modo di rimpiazzare un operaio che gli costa tre franchi al

giorno, con una donna alla quale dà solamente un franco. Questo espediente è il solo che gli è consentito per far fronte al ribasso e far andare lo stabilimento. Ben presto alle operaie aggiungerà i fanciulli. Poi, costretto dalla necessità della lotta, poco a poco ridurrà i salari e aumenterà le ore di lavoro. Dov'è qui il colpevole? Quest'argomento si può rigirare in mille modi, applicandolo a tutte le industrie senza che vi sia motivo d'accusare la natura umana.

Il Passy stesso è costretto a riconoscerlo quando soggiunge: « Riguardo al lavoro forzato de' fanciulli, la colpa è de' genitori ».

— È giusto. E la colpa dei genitori su chi cade?

« In Irlanda, continua cotesto oratore, non v'è concorrenza, eppure la miseria è estrema ».

Su questo punto la logica ordinaria del Passy è tradita da una straordinaria mancanza di memoria. In Irlanda c'è monopolio completo, universale della terra, e concorrenza illimitata, accanita per le affittanze. Concorrenza e monopolio sono due palle legate ai piedi della infelice Irlanda.

Quando gli economisti sono stanchi d'accusare la natura umana, la cupidigia de' genitori, la turbolenza de' radicali, si rallietano col quadro della felicità del proletariato. Ma, anche su ciò non riescono ad accordarsi nè tra loro, nè con sè stessi: nè v'ha cosa che meglio ritragga l'anarchia della concorrenza, quanto il disordine delle loro idee.

« Oggi, la moglie dell'artigiano veste abiti eleganti che le dame del secolo scorso non avrebbero punto sdegnato d'indossare » (Chevalier, Lez. 4ª). Ed è lo stesso Chevalier che in base ad un calcolo fatto da lui, stima che la totalità del reddito nazionale darebbe 65 centesimi per testa al giorno. Alcuni economisti fanno scendere questa cifra a 55 centesimi. Ora, siccome bisogna prendere su questa somma quello che occorre per costituire le grosse fortune, si può calcolare, tenendosi al computo del De Morogues, che il reddito della metà de' Francesi non supera i 25 centesimi.

« Ma, riprende con mistico esaltamento lo Chevalier, la felicità non sta forse nell'armonia dei desideri coi godimenti, nell'equilibrio de' bisogni coi soddisfacimenti? Non sta forse in un certo stato dell'anima le cui condizioni l'economia politica non è competente a stornare, come non è in grado di farle nascere? È l'opera della religione e della filosofia ».

— Economista, direbbe Orazio a Chevalier, se l'arguto poeta vivesse ai nostri tempi, occupatevi solo de' miei redditi e lasciate a me la cura del mio animo: *Det vitam, det opes; aequum mi animum ipse parabo.*

Il Dunoyer ha di nuovo la parola:

« Si potrebbe facilmente, in molti villaggi, i giorni di festa confondere la classe operaia con la classe borghese (perchè ci sono due classi?), tanto l'abbigliamento della prima è accurato. Nè è minore il progresso nel vitto. L'alimentazione è ad un tempo più abbondante, più sostanziosa e più va-

riata. Il pane è migliorato da per tutto. La carne, la zuppa, il pane bianco sono divenuti, in molti centri industriali, d'uso infinitamente più comune d'una volta. Finalmente la durata della vita media è salita da trentacinque anni a quaranta ».

Più oltre il Dunoyer delinea il quadro delle fortune inglesi, secondo Marshall. Risulta da questo quadro che in Inghilterra 2.500.000 famiglie non hanno che un reddito di 1200 franchi. Ora, in Inghilterra, 1200 franchi sono come da noi 730 franchi, somma che, divisa tra quattro persone, dà a ciascuna franchi 182,50, ossia cinquanta centesimi al giorno. La somma si avvicina ai 65 centesimi che Chevalier assegna a ciascun francese: la differenza a favore di quest'ultimo proviene da ciò che essendo in Francia minore il progresso della ricchezza, v'è anche minore la miseria. A che bisogna credere, alle magnifiche descrizioni degli economisti o ai loro calcoli?

« Il pauperismo è cresciuto a tal punto in Inghilterra, confessa Blanqui, che il Governo inglese ha dovuto cercare un rifugio in quelle spaventevoli case di lavoro... ». Difatti, queste pretese case di lavoro, ove il lavoro consiste in occupazioni ridicole e sterili, non sono altro, checchè se ne dica, che case di tortura. Dacchè non v'ha per un essere ragionevole tortura che pareggi quella di girare una macina senza grano e senza farina, col solo scopo di fuggire il riposo, senza per questo sottrarsi all'ozio. « Questa organizzazione (l'organizzazione della concorrenza), continua a dire il Blanqui, tende a far passare tutti i profitti del lavoro dalla parte del capitale... È a Reims, a Mulhouse, a Saint Quentin, come a Manchester, a Leeds, a Spitalfield che l'esistenza dell'operaio è più precaria... ». Segue un quadro spaventevole della miseria degli operai. Uomini, donne, fanciulli, ragazze vi passano dinanzi affamati, sparuti, cenciosi, pallidi, torvi. La descrizione termina con queste parole: « Gli operai dell'industria meccanica non possono più fornir soldati al reclutamento dell'esercito ». Pare che a quella gente non facciano buon pro la zuppa e il pane bianco del Dunoyer.

Il Villermé considera come *inevitabile* il libertinaggio delle giovani operaie. Il concubinato è il loro stato abituale; sono mantenute da' principali, da' commessi, dagli studenti. Quantunque in generale il matrimonio abbia più attrattive pel popolo che per la borghesia, pure molti proletari, maltusiani senza saperlo, temono di far famiglia e seguono la corrente. E così nello stesso modo che gli operai sono carne da cannone, le operaie sono carne da prostituzione: ecco spiegato il vestito elegante della domenica. Infin de' conti, perchè queste giovanette dovrebbero essere virtuose più delle borghesi?

Il Buret, premiato dall'Accademia: « Io dichiaro che la classe operaia è abbandonata corpo ed anima a discrezione dell'industria ». — Il medesimo dice altrove: « I più deboli sforzi della speculazione possono far crescere il prezzo del pane di cinque centesimi e più per libbra: il che rappresenta la somma di 620.500.000 franchi per 34 milioni d'individui ». Notate che

il compianto Buret considerava come un pregiudizio popolare l'esistenza degli accaparratori. Eh! sofista: accaparratore o speculatore, che importa il nome se ammettete la cosa?

Con simili citazioni si riempirebbero de' volumi. Ma lo scopo di questo scritto non è di narrare le contradizioni degli economisti, o di fare alle persone una guerra senza pro. Il nostro intento è più elevato e più degno: è quello di esporre il *Sistema delle contradizioni economiche*, il che è ben altra cosa. Termineremo qui cotesta dolorosa rivista; ma, prima di finire, daremo un'occhiata ai varii mezzi proposti per rimediare agli inconvenienti della concorrenza.

§ 3. — *Rimedi contro la concorrenza.*

La concorrenza nel lavoro può essere abolita?

Tanto varrebbe domandare se la personalità, la libertà, la responsabilità individuale possano sopprimersi.

Difatti, la concorrenza è l'espressione dell'attività collettiva, nella stessa maniera che il salario, considerato nelle sue determinazioni più elevate, è l'espressione del merito e del demerito, o, in una parola, della responsabilità del lavoratore. È vano declamare e ribellarsi contro queste due forme essenziali della libertà e della disciplina nel lavoro. Senza una teorica del salario, non v'è ripartizione, non v'è giustizia; senza una organizzazione della concorrenza, non c'è garanzia sociale e, per ciò, non vi è solidarietà.

I socialisti hanno confuso due cose essenzialmente distinte, quando, opponendo l'unione del focolare domestico alla concorrenza industriale, si sono chiesti se la società non potesse essere costituita precisamente come una grande famiglia, tutti i cui membri fossero legati da fraterno affetto e non come una specie di coalizione, nella quale ciascuno è ritenuto dalla ragione de' proprii interessi.

La famiglia non è, se mi è lecito esprimermi così, il tipo, la molecola organica della società. Nella famiglia, lo aveva già notato assai bene il Bonald, c'è una sola persona morale, un solo spirito, una sola anima, direi quasi con la *Bibbia:* una carne sola. La famiglia è tipo e culla della monarchia e del patriziato: in essa risiede e si conserva l'idea d'autorità e di sovranità, che nello Stato sempre più va scomparendo. Tutte le società antiche e feudali si erano organizzate sul modello della famiglia ed è precisamente contro questa vecchia costituzione patriarcale che protesta e si ribella la democrazia moderna.

L'unità costitutiva della società è l'opificio.

Ora l'opificio implica necessariamente un interesse di corpo e degl'interessi privati; una persona collettiva e degli individui. Ne risulta un sistema

di rapporti ignoti nella famiglia e ne' quali l'opposizione della volontà collettiva, rappresentata dal *padrone* e delle volontà individuali, rappresentate da' *salariati*, figura al primo posto. Vengono poi i rapporti da opificio ad opificio, da capitale a capitale, in altre parole: la concorrenza e l'associazione. Imperocchè la concorrenza e l'associazione s'appoggiano l'una sull'altra; l'una non può esistere senza l'altra e lungi dall'escludersi, non sono neppure divergenti. Chi dice concorrenza suppone già uno scopo comune; dunque concorrenza non è egoismo, e il più deplorevole errore del socialismo è d'averla considerata come il rovesciamento della società.

Non si tratta qui perciò di distruggere la concorrenza, cosa tanto impossibile quanto il distruggere la libertà; si tratta di trovarne l'equilibrio, direi volentieri, la polizia. Dacchè ogni forza, ogni spontaneità, sia individuale, sia collettiva, deve ricevere la sua determinazione; è, sotto questo riguardo, la concorrenza, nelle condizioni stesse della intelligenza e della libertà. Come dunque si determinerà armonicamente la concorrenza nella società?

Abbiamo udita la risposta del Dunoyer, data in nome dell'economia politica. La concorrenza deve determinarsi da sè medesima. In altri termini, secondo Dunoyer e tutti gli economisti, il rimedio agli inconvenienti della concorrenza è nella stessa concorrenza, e poichè l'economia politica è la teorica della proprietà, del diritto assoluto d'usare e d'abusare, è evidente che l'economia politica non ha null'altro da rispondere. Ora ciò è come dire che l'educazione della libertà si fa mediante la libertà, l'istruzione dello spirito, mediante lo spirito, la determinazione del valore mediante il valore: tutte proposizioni evidentemente tautologiche e assurde.

Infatti, per tenerci nel soggetto che stiamo trattando, salta agli occhi che la concorrenza, praticata per sè stessa e senz'altro scopo che quello di mantenere una indipendenza vaga e discorde, non può approdare a nulla e che le sue oscillazioni sono eterne. Nella concorrenza sono in lotta i capitali: le macchine, i metodi tecnici, i talenti e l'esperienza, cioè sempre i capitali; la vittoria è assicurata ai grossi battaglioni. Se dunque la concorrenza non s'esercita se non a vantaggio degli interessi privati, e i suoi effetti sociali non siano nè determinati dalla scienza, nè riservati dallo Stato, vi sarà nella concorrenza, come nella democrazia, una continua tendenza dalla guerra civile alla oligarchia, dalla oligarchia al dispotismo, poi dissoluzione e ritorno alla guerra civile, senza fine nè riposo. Ecco perchè la concorrenza abbandonata a sè stessa, non può mai giungere a costituirsi; al pari del valore, essa ha bisogno d'un principio superiore che la socializzi e la definisca. Questi fatti sono oramai così bene accertati, che possono considerarsi come entrati nel dominio della critica e non staremo a tornarci su. L'economia politica, per ciò che concerne la politica della concorrenza, non avendo e non potendo avere altro mezzo che la concorrenza stessa, è dimostrata impotente.

Rimane a sapere, dunque, come il socialismo abbia intesa la soluzione. Un solo esempio ci darà la misura de' suoi mezzi e ci permetterà di prendere a suo riguardo alcune conclusioni generali.

Luigi Blanc è forse tra tutti i socialisti moderni quello che pel suo rimarchevole talento ha saputo meglio richiamare l'attenzione del pubblico sui proprii scritti. Nella sua « Organizzazione del lavoro », dopo avere ricondotto il problema dell'associazione a un sol punto, la concorrenza, egli si pronunzia, senza esitare, per la sua abolizione. Si può giudicare da ciò quanto questo scrittore, ordinariamente così accorto, si sia illuso sul valore dell'economia politica e sulla importanza del socialismo. Da una parte Blanc, ricevendo non so donde le sue idee bell'e fatte, concedendo tutto al suo secolo e nulla alla storia, rigetta assolutamente, nel contenuto e nella forma, l'economia politica e si priva così de' materiali dell'organizzazione; dall'altra dà a tendenze risorte di tutte le epoche anteriori e da lui credute tendenze nuove, una realità che non hanno e sconosce la natura del socialismo che è d'essere esclusivamente critico. Il Blanc ci dà quindi spettacolo di una imaginativa vivace e pronta alle prese con una impossibilità; egli ha creduto alla divinazione del genio, ma ha dovuto accorgersi che la scienza non s'imprôvvisa e che il chiamarsi Adolfo Boyer, Luigi Blanc o Giangiacomo Rousseau non monta; se nulla v'ha nell'esperienza, nulla può esservi nello intendimento.

Il Blanc comincia con questa dichiarazione: « Noi non riusciamo a comprendere coloro che hanno imaginato non sappiam quale misterioso accoppiamento dei due opposti principii. Appiccicare l'associazione alla concorrenza è una meschina idea : è mettere gli ermafroditi al posto degli eunuchi ».

Queste quattro righe del Blanc sono deplorevolissime. Esse provano che quando faceva la quarta edizione del suo libro, egli aveva, in fatto di logica, così poco progredito come in economia politica; e' ragionava dell'una e dell'altra come un cieco che parli de' colori. L'ermafroditismo, in politica, consiste precisamente nella esclusione, perchè l'esclusione riconduce sempre, sotto una qualunque forma e in un medesimo grado, l'idea scartata; e Blanc sarebbe stranamente sorpreso se gli si facesse vedere che col mescolare continuamente, com'egli fa nel suo libro, i principii più contrari, l'autorità e il diritto, la proprietà e il comunismo, l'aristocrazia e l'uguaglianza, il lavoro e il capitale, la ricompensa e il disinteresse, la libertà e la dittatura, il libero esame e la fede religiosa, il vero ermafrodito, pubblicista a doppio sesso, è proprio lui. Blanc, collocato ai confini della democrazia e del socialismo, uno scalino più giù della repubblica, due al disotto di Barrot, tre al disotto di Thiers, è pur sempre, checchè dica o faccia, un discendente in quarta generazione di Guizot, un dottrinario.

« Certo, esclama Blanc, noi non siamo tra coloro che gridano anatema al principio di autorità. Questo principio lo abbiamo difeso mille volte

contro attacchi tanto dannosi quanto inetti. Noi sappiamo che quando in una società non c'è in alcun luogo la forza organizzata, il despotismo è da per tutto... ».

In tal modo, secondo il Blanc, il rimedio alla concorrenza, o piuttosto il mezzo di abolirla, consiste nell'intervento dell'autorità, nella sostituzione dello Stato alla libertà individuale: è l'inverso del sistema degli economisti.

Mi dispiacerebbe che il Blanc, le cui tendenze sociali sono note, mi accusasse di fargli, confutandole, una guerra impolitica. Rendo piena giustizia alle intenzioni generose di Blanc; amo e leggo le sue opere e gli rendo grazie pel servigio che egli ha reso, mettendo a nudo nella sua *Storia di dieci anni* l'incurabile indigenza del suo partito. Ma niuno può adattarsi a far la figura del minchionato e dell'imbecille; ora, messa da parte qualsiasi questione di persone, che vi può essere di comune tra il socialismo, questa protesta universale, e il pasticcio di vecchi pregiudizi che forma la repubblica del Blanc? Il Blanc non cessa di fare appello all'autorità, mentre il socialismo si dichiara apertamente anarchico; Blanc mette il potere sopra la società e il socialismo tende a far passare il potere sotto la società; Blanc fa scendere la vita sociale dall'alto e il socialismo pretende di farla spuntare e vegetare dal basso; Blanc corre dietro alla politica e il socialismo cerca la scienza. Non più ipocrisia, io dirò a Luigi Blanc; voi non volete saperne del cattolicismo, nè della monarchia, nè della nobiltà, ma vi occorre un Dio, una religione, una dittatura, una censura, una gerarchia e distinzioni e classi. Ed io nego il vostro Dio, la vostra sovranità, il vostro Stato giuridico e tutte le vostre mistificazioni rappresentative; io non voglio nè l'incensiere di Robespierre, nè la bacchetta di Marat, e piuttosto che subire la vostra democrazia androgina, appoggio lo *statu quo*. Da sedici anni il vostro partito resiste al progresso e rattiene l'opinione; da sedici anni mostra la propria origine dispotica facendo anticamera al potere su' banchi del centro sinistro: è tempo che abdichi o si trasformi. Teorici implacabili dell'autorità, cosa proponete voi che il governo al quale fate la guerra non possa effettuare in modo più tollerabile di quello che terreste voi?

Il SISTEMA di Blanc si riassume in questi tre canoni:

1° *Dare al potere una grande forza d'iniziativa*, cioè dire, in buon volgare, rendere onnipotente l'arbitrio per realizzare un'utopia;

2° *Creare e accomanditare a spese dello Stato pubblici opificii;*

3° *Estinguere l'industria privata sotto la concorrenza dell'industria nazionale.*

È tutto qui.

Ha il Blanc affrontato il problema del valore, il quale da solo implica tutti gli altri? Non lo sospetta neppure. — Ha dato una teoria della distribuzione? No. — Ha risolto l'antinomia della divisione del lavoro, causa eterna d'ignoranza, d'immoralità e di miseria per l'operaio? No. — Ha fatto

sparire la contradizione tra le macchine e il salariato e conciliato i diritti dell'associazione con quelli della libertà? Tutt'al contrario, il Blanc consacra questa contradizione. Sotto la protezione dispotica dello Stato, egli ammette in principio l'ineguaglianza delle classi e de' salari, aggiungendovi, a titolo di compenso, il diritto elettorale. Operai che votano il proprio regolamento e nominano i proprii capi, non sono forse liberi? Potrà bene accadere che questi operai votanti non ammettano tra loro nè comando, nè differenza di mercede; allora, nulla essendosi preveduto per dare soddisfazione alle migliori attitudini industriali, pur mantenendo l'eguaglianza politica, la dissoluzione penetrerà nell'opificio e, a meno che non intervenga la polizia, ciascuno andrà per le sue faccende. Questi timori non paiono nè serii, nè fondati a Blanc; egli aspetta la prova con calma, perfettamente sicuro che la società non s'incomoderà per dargli una smentita.

E le questioni così complesse e imbrogliate, dell'imposta, del credito, del commercio internazionale, della proprietà, della eredità le ha meditate il Blanc? E il problema della popolazione lo ha risolto? No, no, no, mille volte no; quando Blanc non taglia netto una difficoltà, la elimina. A proposito della popolazione egli dice: « La sola miseria è prolifica; ora, l'opificio sociale farà scomparire la miseria, dunque non occorre occuparsi di ciò ».

Invano il Sismondi, sorretto dall'esperienza universale, gli grida: « Noi non abbiamo fiducia alcuna in coloro che esercitano poteri delegati. Noi crediamo che qualunque corporazione farà i proprii affari più male di coloro che sono animati da un interesse individuale; che da parte dei direttori vi sarà negligenza, fasto, dilapidazione, favoritismo, timore di compromettersi, tutti i difetti insomma che si osservano nell'amministrazione della fortuna pubblica in opposizione alla fortuna privata. Noi crediamo inoltre che in un'assemblea d'azionisti non si troverà altro che disattenzione, capriccio, negligenza e che un'impresa mercantile sarebbe continuamente in pericolo e ben presto andrebbe in rovina se dovesse dipendere da un'assemblea deliberante e da un commerciante ». Ma Blanc non ode: stordisce se stesso con la sonorità delle frasi; sostituisce all'interesse privato l'interessamento per la cosa pubblica; alla concorrenza l'emulazione e le ricompense. Dopo aver posto come principio la gerarchia industriale, conseguenza necessaria della sua fede in Dio, nell'autorità e nel genio, egli si dà in braccio a mistiche potenze, idoli del suo cuore e della sua fantasia.

Ond'è che il Blanc comincia con un colpo di Stato, o piuttosto, secondo la sua espressione originale, applicando la *forza d'iniziativa* che egli crea nel potere e colpisce i ricchi con una contribuzione straordinaria per accomanditarne il proletariato. La logica del Blanc è semplicissima, è la logica della repubblica. Il potere può ciò che il popolo vuole e quel che il popolo vuole è vero. Modo singolare di riformare la società che consiste nel comprimere le sue più spontanee tendenze, negarne le più autentiche manifestazioni e invece di generalizzare il benessere col normale sviluppo

delle tradizioni, mettersi a spostare il lavoro e il reddito! Ma, in verità, a che servono questi travestimenti? perchè tanti raggiri? Non valeva meglio adottare senz'altro la legge agraria? Il Governo, in virtù della sua iniziativa, non poteva d'un tratto dichiarare che tutti i capitali e gli strumenti del lavoro sono proprietà dello Stato, salvo l'indennità da accordare transitoriamente ai detentori? Col mezzo di questo provvedimento perentorio, ma leale e sincero, il campo economico era allora sgombro, l'utopia non avrebbe dovuto affaticarsi molto per nettarlo e Blanc poteva allora, senza impacci di sorta, mettersi con tutt'agio ad organizzare la società.

Ma che dico? Organizzare! Tutta l'opera organica di Blanc consiste in un grande atto di espropriazione o di sostituzione, che dir si voglia; una volta spostata e repubblicanizzata l'industria e costituito il grande monopolio, il Blanc ritiene che la produzione debba andare a meraviglia, nè comprende come contro ciò, che egli chiama il suo sistema, possa elevarsi una sola obiezione. E difatti, cosa obiettare a un concetto così radicalmente nullo e impalpabile come quello del Blanc? La parte più curiosa del suo libro è quella ove egli ha raccolto una scelta di obiezioni proposte da alcuni increduli, ai quali è data risposta, s'intende, trionfale. Cotesti critici non s'erano accorti che discutendo sul *sistema* di Blanc, essi ragionavano sulle dimensioni, sul peso e sulla figura d'un punto matematico. Ora, è accaduto che nella controversia sostenuta, il Blanc ha imparato più che non avesse dalle sue meditazioni, e si vede che se le obiezioni fossero continuate, egli avrebbe finito con lo scoprire ciò che credeva d'avere inventato, l'organizzazione del lavoro.

Ma insomma, lo scopo, così ristretto del resto, cui mirava Blanc, cioè dire l'abolizione della concorrenza e la garanzia di successo per una impresa patrocinata e accomanditata dallo Stato, è stato raggiunto? — Riprodurrò in proposito le riflessioni d'un economista di talento, Giuseppe Garnier, alle parole del quale mi permetterò d'aggiungere qualche commento.

« Il Governo, secondo il Blanc, farebbe una scelta di operai *morali* e darebbe loro *buoni* salari ». Ci vogliono dunque pel Blanc uomini fatti a posta: egli non si lusinga d'agire su tutte le indoli. In quanto ai salari, Blanc li promette *buoni;* è più comodo che segnarne la misura.

« Blanc ammette per ipotesi che questi opifici darebbero un prodotto netto e farebbero inoltre una così efficace concorrenza all'industria privata, che questa si trasformerebbe tutta in opificii nazionali ».

Com'è possibile ciò se i prezzi di costo degli opifici nazionali sono più alti di quelli degli opifici liberi? Io ho fatto vedere al capitolo I che i 300 operai d'una filatura non dànno, tra tutti, all'industriale, un reddito netto e regolare di 20.000 franchi, e che questi 20.000 franchi ripartiti frà i 300 lavoratori non aumenterebbero le loro entrate se non di 18 centesimi al giorno. Ora questo è vero di tutte le industrie. Come farà l'opificio nazionale, che deve pagare *buone mercedi ai suoi operai*, a colmare il deficit? — Con l'emulazione, dice Blanc.

Blanc cita con estrema compiacenza la Casa Leclaire, società d'operai pittori di case che fa benissimo i proprii affari e la considera come una dimostrazione vivente del suo sistema. Blanc avrebbe potuto aggiungere a quest'esempio una quantità di società simili, che proverebbero tanto quanto è provato dalla Casa Leclaire, cioè dire niente di più. La Casa Leclaire è un monopolio collettivo, mantenuto dalla grande società che lo avviluppa. Ora si tratta di sapere se la società tutta intiera può diventare un monopolio, nel senso del Blanc, e sul modello della Casa Leclaire; e ciò io nego ricisamente. Ma quel che tocca più da vicino la questione nostra e a cui il Blanc non ha badato, è che risulta dai conti di riparto fornitigli dalla Casa Leclaire, che i salari di cotesta Casa superano in larga misura la media generale, e la prima cosa da fare in una riorganizzazione della società, sarebbe quella di suscitare alla Casa Leclaire una concorrenza, sia mediante i suoi operai, sia col mezzo di estranei.

« I salari sarebbero regolati dal Governo. I membri dell' opificio sociale ne disporrebbero a loro piacimento e la *incontestabile eccellenza della vita in comune non tarderebbe a far nascere dall' associazione dei lavori la volontaria associazione de' piaceri* ».

Blanc è comunista sì o no? Lo dica una buona volta invece di tenersi al largo; e se il comunismo non lo rende più intelligibile, almeno si saprà quel che vuole.

« Leggendo il supplemento in cui il Blanc ha giudicato a proposito di confutare le obiezioni fattegli da alcuni giornali, si vede meglio quanto vi ha d'incompleto nel suo concetto, prole almemo di tre padri, il sansimonismo, il fourierismo e il comunismo ; col concorso della politica e d'un po', ma pochissimo, d'economia politica.

« Secondo le sue dichiarazioni lo Stato non sarebbe che il regolatore, il legislatore, il protettore dell' industria e non il fabbricante o produttore universale. Ma siccome egli protegge esclusivamente gli opificii nazionali per distruggere l'industria privata, riesce, suo malgrado, necessariamente al monopolio e ricade nella teorica sansimoniana, almeno ne' riguardi della produzione ».

Blanc non può negarlo; il suo *sistema* è diretto contro l'industria privata ; in esso il potere, con la sua forza d'iniziativa, tende ad estinguere ogni iniziativa individuale, a proscrivere il lavoro libero. L'accoppiamento de' contrari è odioso al Blanc: perciò noi vediamo che dopo aver sacrificato la concorrenza all'associazione, le sacrifica la libertà. Lo aspetto all'abolizione della famiglia.

« Ciò non ostante la gerarchia uscirebbe dal principio elettivo, come nel fourierismo, come nella politica costituzionale. Ma poi questi opifici sociali, regolati dalla legge, sarebbero altra cosa che corporazioni? Qual'è il vincolo delle corporazioni? la legge. E chi farà la legge? il Governo. Supponete che sarà capace? Ebbene, l'esperienza ha mostrato che il Governo non ha mai

avuto competenza e attitudine a regolare gli innumerevoli accidenti della industria. Voi ci dite che egli fisserà la misura de' profitti e quella de' salari; voi sperate che lo farà in maniera da farci vedere lavoratori e capitali rifugiarsi nell'opificio sociale. Ma non ci dite come si stabilirà l'equilibrio tra questi opificii che tenderanno alla vita comune, al falanstero, voi non ci dite come questi opificii eviteranno la concorrenza interna ed estera; come provvederanno all'eccesso di popolazione in rapporto al capitale; come gli opifici sociali manifatturieri differiranno da quelli de' campi e altre cose ancora. So benissimo che risponderete : per la virtù specifica della legge! Ma, se il vostro Governo, il vostro Stato non sanno farla? Non v'accorgete che scivolate sulla china e siete obbligati di appigliarvi a qualche cosa d'analogo alla legge vigente? Si vede nel leggervi. Voi vi preoccupate sopratutto d'inventare un potere suscettibile di essere applicato al vostro sistema; ma io dichiaro, dopo avervi letto attentamente, non credo che abbiate una nozione chiara e precisa di quel che v'abbisogna. Ciò che manca a voi, del pari che a noi tutti, è la vera nozione della libertà e della eguaglianza che voi non vorreste sconoscere e che siete costretto a sacrificare, per quante precauzioni prendiate.

« Non conoscendo la natura e le funzioni del potere, non avete osato fermarvi su una sola spiegazione, non avete prodotto il menomo esempio.

« Ammettiamo che gli opificii funzionino per produrre, saranno anche stabilimenti commerciali che faranno circolare i prodotti, faranno degli scambi. E chi regolerà i prezzi? La legge? In verità vi dico ci vorrà una nuova apparizione sul monte Sinai, senza che non ve la caverete nè voi, nè la vostra Camera de' rappresentanti, nè il vostro Consiglio di Stato, nè il vostro Areopago di Senatori ».

Sono riflessioni d'una aggiustatezza invincibile. Il Blanc, con la sua organizzazione per opera dello Stato, è sempre costretto a concludere con quello da cui avrebbe devuto cominciare, e che gli avrebbe risparmiata la fatica di scrivere il suo libro: *Lo studio della scienza economica.* Dice benissimo il suo critico. « Blanc ha avuto il grave torto di fare della strategia politica con questioni che non si prestano a quest'uso »; ha tentato di mettere in mora il Governo e non è riuscito ad altro se non a dimostrare sempre meglio l'incompatibilità del socialismo con la democrazia rettorica e parlamentare. Il suo libretto tutto smagliante di pagine eloquenti fa onore al suo gusto letterario; in quanto al valore filosofico del libro, sarebbe assolutamente lo stesso se l'autore si fosse limitato a scrivere sopra ogni pagina in grossi caratteri questo solo motto: IO PROTESTO.

Riassumiamo: La concorrenza, come posizione o fase economica, considerata nella sua origine, è il risultato necessario dell'intervento delle macchine, della costituzione dell'opificio e della teorica di riduzione delle spese generali; considerata nel suo significato proprio e nella sua tendenza è il modo secondo il quale si manifesta ed esercita la spontaneità sociale, l'em-

blema della democrazia e dell'eguaglianza, lo strumento più energico della costituzione del valore, il sostegno dell' associazione. — Come molla delle forze individuali, è pegno della loro libertà il primo momento della loro armonia, la forma della responsabilità che tutte le unisce e rende solidali. Ma la concorrenza abbandonata a sè stessa e privata della direzione d'un principio superiore ed efficace non è che un movimento vago, una oscillazione senza scopo della potenza industriale, eternamente penzolante tra due estremi ugualmente funesti: da una parte le corporazioni e il patronato, che abbiam visto nascere dall'opificio, dall'altra il monopolio, del quale si tratterà nel Capo seguente.

Il socialismo, protestando con ragione contro questa concorrenza anarchica, nulla che soddisfaccia ha proposto ancora per darle regola, e n'è prova il trovare ovunque, in tutte le utopie venute alla luce, la determinazione o socializzazione del valore abbandonata all'arbitrio e tutte le riforme riescire, quando alla corporazione gerarchica, quando al monopolio dello Stato o al monopolio del comune.

CAPO VI.

EPOCA QUARTA. — IL MONOPOLIO.

Monopolio: commercio, produzione o godimento esclusivi d'una cosa. Il monopolio è l'opposto naturale della concorrenza. Questa semplice osservazione basta, come s'è già detto, per far cadere le utopie il cui proposito è d'abolire la concorrenza, come se questa avesse per contrario l'associazione e la fratellanza. La concorrenza è la forza vitale che anima l'essere collettivo: distruggerla, se una simile supposizione potesse farsi, sarebbe uccidere la società.

Ma se la concorrenza è necessaria, essa però implica l'idea del monopolio, poichè il monopolio è come la sede di ogni individualità concorrente. Onde gli economisti hanno dimostrato, e Rossi lo ha formalmente riconosciuto, che il monopolio è la forma di possesso sociale fuori della quale non v'ha lavoro, non prodotto, non scambio, non ricchezza. Ogni possesso territoriale è un monopolio; ogni utopia industriale tende a costituirsi in mo-

nopolio; lo stesso va detto delle altre funzioni non comprese in queste due categorie.

Il monopolio per sè stesso non implica dunque l'idea d'ingiustizia; anzi v'è in esso qualcosa che, appartenendo tanto alla società quanto all'individuo, lo legittima: è qui il lato *positivo* del principio che prendiamo ad esaminare.

Ma il monopolio, al pari della concorrenza, diviene antisociale e funesto: come ciò? — Per l'*abuso*, rispondono gli economisti. E i magistrati s'applicano a definire e reprimere gli abusi del monopolio; e la nuova scuola degli economisti ripone ogni sua gloria nell'accusarlo.

Noi mostreremo che i così detti abusi del monopolio sono puri e semplici effetti dello sviluppo, in senso *negativo*, del monopolio legale; che essi non possono essere separati dal loro principio senza procurare la rovina di cotesto principio, e per conseguenza che sono inaccessibili alla legge, onde ogni repressione per cotesto rispetto è arbitraria e ingiusta. Di tal guisa che il monopolio, principio costitutivo della società e condizione di ricchezza, è nel tempo stesso e al medesimo grado, principio di rapina e di pauperismo; che più bene gli si fa produrre, più male si raccoglie; che senza lui il progresso si ferma e, con lui, il lavoro s'immobilizza e la civiltà svanisce.

§ 1. — *Necessità del monopolio.*

Adunque il monopolio è il termine fatale della concorrenza, che lo genera con una incessante negazione di sè medesima; questa genesi del monopolio è già la sua giustificazione. Dacchè essendo la concorrenza inerente alla società, come il moto lo è agli esseri viventi, il monopolio che le viene appresso, che ne è lo scopo e il fine e senza il quale la concorrenza non sarebbe stata ammessa, il monopolio è e resterà legittimo sino a che lo sarà la concorrenza, sino a che dureranno i procedimenti meccanici e le combinazioni industriali, sino a che la divisione del lavoro e la costituzione dei valori saranno necessità e leggi.

Dunque pel solo fatto della sua genesi logica, il monopolio è giustificato. Tuttavia questa giustificazione sembrerebbe poca cosa e riescirebbe a far rigettare più energicamente la concorrenza, se il monopolio non potesse alla sua volta affermarsi da se stesso e come principio.

Ne' capitoli precedenti abbiam veduto che la divisione del lavoro è la specificazione dell'operaio, considerato sopratutto come intelligenza; che la creazione delle macchine e l'organizzazione dell'opificio esprimono la sua libertà e che, mediante la concorrenza, l'uomo, ossia la libertà intelligente entra in azione. Ora il monopolio è l'espressione della libertà vittoriosa, il premio della lotta, la glorificazione del genio, lo stimolo più forte di tutti i progressi compiuti sin dall'origine del mondo: a tal punto che, come di-

cevamo testè, la società non sarebbe stata fatta senza lui, mentre pur non può sussistere con lui.

Donde viene al monopolio questa singolare virtù, di cui l'etimologia della parola e l'aspetto volgare della cosa non ci dànno la menoma idea?

Il monopolio, in fondo, non è altro che l'autocrazia dell'uomo sopra sè stesso; è il diritto dittatoriale accordato dalla natura a ciascun produttore d'usare le proprie facoltà come gli aggrada, di dare la via al pensiero in quella direzione che preferisce, di speculare, in quella specialità che gli piaccia scegliere, con tutta la potenza de' suoi mezzi, di disporre da sovrano degli strumenti che s'è creati e de' capitali accumulati col suo risparmio per volgerli a quell'impresa i cui rischi gli paia bene affrontare e sotto l'espressa condizione di godere, solo, il frutto della scoperta e dei beneficii dell'avventura.

Cotesto diritto è così insito alla libertà, che, a negarlo, si mutila l'uomo nel corpo, nell'anima e nell'esercizio delle sue facoltà, e la società, la quale non progredisce se non pel libero impulso degli individui, mancando gli esploratori, si trova fermata nel proprio cammino.

È tempo di dare, valendoci della testimonianza de' fatti, un corpo a tutte queste idee.

Conosco un comune, ove da tempo immemorabile non v'erano sentieri nè per la lavorazione delle terre, nè per le comunicazioni col di fuori. Per tre quarti dell'anno era interdetta ogni importazione od esportazione di derrate; una barriera di fango e di pantani impediva, ad un tempo, qualsiasi invasione dal di fuori e ogni escursione dall'interno della borgata sacrosanta. Sei cavalli, nelle belle giornate bastavano appena a tirare un carico che su una buona strada una rozza al passo avrebbe tirato senza la menoma difficoltà. Il sindaco del luogo risolvette, malgrado il consiglio comunale, di aprire una strada sul territorio. Fu per gran tempo deriso, maledetto, esecrato. Si era stati benissimo senza la via sino allora: che bisogno c'era di spendere il danaro del comune e far perdere il tempo ai contadini in prestazioni, carreggi, carrate? Era per soddisfare il suo orgoglio che il signor sindaco voleva, a spese di poveri affittuali, aprire un così bel viale agli amici di città che venivano a visitarlo!...

Malgrado tutto, la strada fu aperta e i contadini contentoni. Che differenza, dicevano; prima attaccavamo otto cavalli per trasportare una trentina di sacchi al mercato e ci restavamo tre giorni; adesso partiamo la mattina con due cavalli e torniamo la sera. — Ma in tutti questi discorsi il sindaco non c'entra più. Da poi che i fatti gli hanno dato ragione, nessuno parla più di lui; ho saputo anzi che la maggior parte gli tenne il broncio.

Cotesto sindaco l'ha fatta da Aristide. Supponiamo che, stanco per le assurde vociferazioni, egli avesse sin da principio proposto ai suoi amministrati di far aprire la via a sue spese, a condizione di riscuotere per

cinquant'anni un pedaggio, lasciando libero chiunque d'andare, come in passato, traverso i campi: cosa ci sarebbe stato di fraudolento in cotesta transazione?

Ecco la storia della società e de' monopolizzatori.

Non tutti sono in grado di regalare ai proprii concittadini una via ó una macchina; ordinariamente è l'inventore, che dopo averci rimesso danari e salute, aspetta una ricompensa. Ricusate dunque ad Arkwright, a Watt, a Jacquard il privilegio della loro scoperta, beffandoli per giunta; essi si chiuderanno a lavorare nel loro gabinetto e forse porteranno nella tomba il proprio segreto. Ricusate al colono il possesso del suolo che egli dissoda e nessuno dissoderà.

Ma, si dice, è questo il vero diritto, il diritto sociale, il diritto fraterno? Ciò che all' uscire dalla primitiva comunanza va scusato come un effetto della necessità, non è che un provvisorio, il quale deve sparire innanzi a una più completa intelligenza dei diritti e dei doveri dell' uomo e della società.

Io non m'arretro innanzi a qualunque ipotesi: vediamo, approfondiamo.

È già un gran punto, che, a confessione degli avversari, nel primo periodo dell' incivilimento le cose non abbiano potuto andare diversamente. Rimane a sapere se le istituzioni di questo periodo abbiano, come si dice, una natura precaria o se siano il risultato di leggi immanenti nella società ed eterne.

Ora la tesi che io sostengo in questo momento è tanto più difficile in quanto è in opposizione diretta con la tendenza generale e io stesso dovrò tra poco rovesciarla mediante la sua intrinseca contradizione.

Mi si dica dunque, di grazia, come sia possibile fare appello al principio di socialità, di fratellanza e di solidarietà, quando la società stessa respinge ogni transazione solidale e fraterna. Al sorgere di qualsiasi industria, al primo lampo di una scoperta, l'uomo che inventa è isolato; la società lo abbandona e rimane indietro. A dir meglio, quest'uomo, relativamente all'idea che ha concepito e di cui procura l'effettuazione, diviene egli solo la società tutta intera. Egli non ha più associati, non collaboratori, non garanti; ognuno lo fugge; su lui solo pesa la responsabilità, a lui solo quindi tutti i vantaggi della speculazione.

Si insiste: è acciecamento da parte della società, è incuria de' suoi diritti e de' suoi più sacri interessi, del benessere delle future generazioni; e lo speculatore meglio informato o più felice, non può, senza slealtà, profittare del monopolio che l'ignoranza universale lascia in sua balia.

Io sostengo che questa condotta della società è, in quanto al presente, un atto di grande prudenza; e, in quanto all'avvenire, mostrerò com' essa non ci perda. Ho già dimostrato nel Capo II con la soluzione dell'antinomia del valore, che il vantaggio di qualsiasi utile scoperta è per l'inventore, checchè egli faccia, sempre minore di quello che ne ritrae la società e ho

portata la dimostrazione su questo punto alla precisione matematica. Più innanzi dimostrerò eziandio che oltre il lucro assicuratole in ogni invenzione, la società esercita su' privilegi che concede, sia temporariamente, sia a perpetuità, molteplici diritti di ripetizione che coprono largamente l'eccesso di certe fortune private e il cui effetto riconduce prontamente l'equilibrio. Ma non anticipiamo.

Io osservo dunque che la vita sociale si manifesta in doppia maniera: *conservazione* e *sviluppo*.

Lo sviluppo s'effettua mercè l'impulso delle energie individuali; la massa è di sua natura infeconda, passiva e refrattaria a qualunque novità. È, se il paragone m'è lecito, la matrice, sterile per sè medesima, ma ove sono deposti i germi creati dall'attività privata, la quale, nella società ermafrodita, fa il vero ufficio d'organo maschio.

Ma la conservazione della società dipende dal suo sottrarsi alla solidarietà delle speculazioni private, abbandonando assolutamente ai rischi e pericoli degli individui qualunque innovazione. Si potrebbe in poche pagine tracciare la lista delle invenzioni utili. Le imprese condotte a buona fine si contano; ma niun numero varrebbe ad esprimere la moltitudine di idee false e di saggi imprudenti che pullulano tutti i giorni ne' cervelli umani. Non c'è un inventore, non un operaio che per un solo concetto sano e giusto non abbia ideato migliaia di chimere, non una intelligenza che per una sola scintilla di ragione non getti turbini di fumo. Se fosse possibile di fare due parti di tutti i prodotti della ragione umana, mettendo da un lato i lavori utili, dall'altro tutto quanto andò sprecato in forza, intelligenza, capitali e tempo per errori e fantasticherie, si vedrebbe con sorpresa che l'eccedenza di questo conto sul primo è forse d'un miliardo per cento. Che diverrebbe la società se dovesse estinguere questa passività e saldare tutti cotesti fallimenti? Che diverrebbero la resposabilità e la dignità del lavoratore, se, coperto dalla garanzia sociale, potesse, senza correre alcun rischio, darsi in preda ai capricci d'una imaginazione in delirio e giuocare ad ogni istante i destini della umanità?

Da tutto questo io concludo che, come si è praticato sin dall'origine, così si praticherà sino alla fine, e se su questo punto, come su qualsiasi altro, dovessimo mirare alla conciliazione, è assurdo il pensare che nulla di quanto esiste possa essere abolito. Dacchè, essendo il mondo delle idee infinito, al pari della natura, e gli uomini inchinevoli a speculare, cioè ad errare, in quella maniera che sono e furono sempre, segue esservi per gli individui costante eccitazione a speculare e per la società ragione di diffidare e mettersi in guardia e per conseguenza materia a monopolio.

Per uscire da questo dilemma cosa si propone? Il riscatto? In primo luogo il riscatto è impossibile, essendo monopolizzati tutti i valori; donde prenderebbe la società l'indennità pe' monopolizzatori? quale sarebbe la sua ipoteca? D'altra parte il riscatto sarebbe perfettamente inutile: quando tutti

i monopolii fossero riscattati, rimarrebbe da organizzare l'industria. Dov'è il sistema? Su che opinione s'è fissato? Quali problemi sono stati risolti? Se l'organizzazione si fa in modo gerarchico, rientriamo nel regime del monopolio; se le si dà forma democratica, torniamo là donde siamo partiti; le industrie riscattate cadranno nel dominio del pubblico, cioè nella concorrenza, e poco a poco ridiverranno monopolii; finalmente se la organizzazione si fa in modo comunistico, non avrem fatto altro che passare da una impossibilità ad un'altra. Imperocchè, come a suo tempo dimostreremo, la comunanza, al pari della concorrenza e del monopolio, è antinomica, impossibile.

A fine di non impegnare la fortuna sociale in una solidarietà illimitata e perciò funesta, si starà contenti a mettere regola allo spirito d'invenzione e d'intrapresa? Si creerà una censura per gli uomini di genio e per i matti? Gli è supporre che la società conosca anticipatamente ciò che precisamente si tratta di scoprire. Sottomettere a un esame preventivo i progetti degl'intraprenditori è interdire *a priori* ogni movimento. Ripetiamolo ancora, relativamente allo scopo che si propone, v'è un istante nel quale ogni industriale rappresenta nella sua persona la stessa società; vede meglio e più lontano di tutti gli altri uomini presi insieme e ciò bene spesso senza che egli possa soltanto spiegarsi o essere compreso.

Quando Copernico, Keplero e Galileo, predecessori di Newton, vennero a dire alla società cristiana, allora rappresentata dalla Chiesa: la *Bibbia* s'è ingannata; la terra gira e il sole è immobile, essi avevano ragione contro la società, che affidata ai sensi e alle tradizioni, li smentiva. Avrebbe la società potuto accettare la solidarietà del sistema copernicano? — Non lo avrebbe potuto. Infatti, cotesto sistema contradiceva apertamente alla sua fede e, aspettando l'accordo della ragione con la rivelazione, Galileo, uno degli inventori responsabili, subì la tortura, facendo testimonianza dell'idea novella.

Noi siamo più tolleranti, lo suppongo; ma questa stessa tolleranza prova che accordando maggiore libertà al genio, noi non vogliamo aver meno prudenza de' nostri avoli. I brevetti d'invenzione piovono, ma *senza garenzia del Governo*. I titoli di proprietà sono messi sotto la custodia dei cittadini; ma nè il registro, nè la patente ne garentiscono il valore; spetta al lavoro l'effettuazione del valore. In quanto poi alle missioni scientifiche e simili che il Governo si trova talora in vena di confidare a esploratori senza danari, esse sono una rapina e una corruzione di più.

In fatto, la società non può garentire a chicchesia il capitale necessario all'esperimentazione d'un'idea; in diritto, essa non può rivendicare il risultato d'una intrapresa cui non ha sottoscritto; dunque il monopolio è indistruttibile. Del resto la solidarietà non servirebbe a nulla, perchè, potendo ognuno richiedere per le proprie fantasticherie la solidarietà collettiva di tutti e avendo il medesimo diritto d'ottenere il marchio dal Governo, si ar-

riverebbe ben presto all'arbitrio universale, cioè dire puramente e semplicemente allo *statu quo*.

Alcuni socialisti, infelicissimamente ispirati, lo dico con tutta la forza della mia coscienza, da astrazioni evangeliche, hanno creduto di sciogliere ogni difficoltà con belle massime di questo genere: — L'ineguaglianza delle attitudini è la prova dell'ineguaglianza dei doveri; — Più riceveste da natura, più dovete dare ai vostri fratelli, — e altre frasi sonore e commoventi che fanno colpo sulle imaginazioni vuote, ma non son meno per ciò la più innocente cosa di questo mondo. La formola pratica che si deduce da questi meravigliosi aforismi è che ogni lavoratore deve tutto il suo tempo alla società e che la società deve dargli in contraccambio, tutto quanto è a lui necessario per l'appagamento de' proprii bisogni, nella misura dei mezzi di cui essa dispone.

Mi perdonino i miei amici comunisti. Sarei meno severo con le loro idee se non fossi invincibilmente convinto nella mia ragione e nel mio cuore, che il comunismo, il repubblicanismo e tutte le utopie sociali, politiche e religiose, che sdegnano i fatti e la critica, sono il maggiore ostacolo che incontri il progresso a' tempi nostri. Come non si vuol capire che la fratellanza non può stabilirsi se non mediante la giustizia; che la sola giustizia, condizione, mezzo e legge della libertà e della fratellanza deve essere l'oggetto del nostro studio e noi dobbiamo, senza tregua, ricercarne ne' menomi particolari la determinazione e la formola? Come mai scrittori, ai quali il linguaggio economico è familiare, dimenticano che la superiorità dei talenti è sinonimo di superiorità di bisogni e che lungi dal ripromettersi che individualità vigorose le diano qualcosa più del volgo, la società deve invigilare costantemente ond'esse non ricevano più di quel che rendano, mentre la massa pena tanto a restituire tutto quanto riceve? Si giri e rigiri a piacere, bisognerà sempre venire al libro di cassa, al conto dell'entrata e della spesa, sola garanzia contro i grandi consumatori, del pari che contro i piccoli produttori. L'operaio è sempre in *avanzo* sulla sua produzione; tende sempre a prendere a *credenza*, a contrarre *debiti*, a fare *fallita;* ha continuamente bisogno che gli si rammenti la massima di Say: *i prodotti si comprano co' prodotti*. Supporre che un lavoratore di talenti elevati possa contentarsi di metà del suo salario per favorire i mediocri, fornire gratuitamente i proprii servigi e produrre, come dice il popolo, per amor del prossimo, cioè per quell'astrazione che si chiama società, sovrano, cittadinanza, è fondare la società sopra un sentimento, non dico inaccessibile all'uomo, ma che eretto sistematicamente a principio, non è che falsa virtù e pericolosa ipocrisia. La carità ci è comandata per riparare le infermità che accidentalmente affliggono i nostri simili e io capisco che sotto questo punto di vista la carità possa essere organizzata; capisco che, procedendo dalla stessa solidarietà, essa ridivenga semplice giustizia. Ma, la carità, presa come strumento d'eguaglianza e legge di equilibrio, condurrebbe la

società alla dissoluzione. L'eguaglianza si effettua tra gli uomini mercè la legge inflessibile e rigorosa del lavoro, la proporzionalità de' valori, la sincerità degli scambi e l'equivalenza delle funzioni; in una parola, mercè la soluzione matematica di tutti gli antagonismi.

Ecco, perchè la carità, prima virtù del cristiano, legittima speranza del socialista, meta di tutti gli sforzi dell'economista, diventa un vizio sociale, quando se ne fa un principio organico e una legge; ecco perchè certi economisti hanno potuto dire che la carità legale ha fatto più male alla società che la usurpazione proprietaria. L'uomo, e così anche la società di cui è parte, ha con sè stesso un conto corrente perpetuo; deve produrre tutto quanto consuma. Questa è la regola generale da cui niuno può sottrarsi senza essere *ipso facto* colpito di disonore o sospettato di frode. È davvero un'idea ben singolare quella di decretare, sotto pretesto di fratellanza, l'inferiorità relativa della maggior parte degli uomini! Dopo una così bella dichiarazione, non rimarrà che trarne le conseguenze e ben presto, grazie alla fratellanza, si tornerà all'aristocrazia.

Raddoppiate il salario normale dell'operaio, voi lo invitate all'ozio, voi umiliate la sua dignità e demoralizzate la sua coscienza; — toglietegli il premio legittimo de' suoi sforzi, voi incitate la sua collera o esaltate il suo orgoglio. Nell'un caso e nell'altro, alterate i suoi sentimenti fraterni. Al contrario, ponete al godimento la condizione del lavoro, solo modo previsto dalla natura per associare gli uomini, rendendoli buoni e felici e voi rientrate nella legge del riparto economico, *i prodotti si comprano co' prodotti.* Il comunismo, io l'ho deplorato soventi, è la negazione della società nella sua stessa base, che è la progressiva equivalenza delle funzioni e delle attitudini. I comunisti verso i quali inclina tutto il socialismo, non credono all'eguaglianza derivante da natura e dall'educazione; essi vi suppliscono con decreti sovrani, ma, checchè facciano, ineseguibili. Invece di cercare la giustizia nel rapporto de' fatti, la pigliano nella loro sensibilità, chiamando giustizia tutto ciò che a loro pare amor del prossimo e confondendo continuamente le cose della ragione con quelle del sentimento.

Perchè dunque far sempre intervenire nelle questioni d'economia la fratellanza, la carità, l'abnegazione e Dio? Non sarebbe forse perchè gli utopisti trovano più facili le ciarle su questi paroloni che gli studi serii sulle manifestazioni sociali?

Fratellanza! Fratelli, sin che volete, purchè io sia il fratello grande e voi il piccolo; purchè la società, nostra madre comune, onori la mia primogenitura e i miei servigi raddoppiando la mia porzione. — Voi, dite, provvederete ai miei bisogni nella misura de' vostri mezzi. Io intendo, al contrario, che vi si provveda nella misura del mio lavoro, se no, smetto di lavorare.

Carità! Nego la carità; è misticismo. Invano mi parlate di fratellanza e d'amore; io son convinto che non mi amate e sento benissimo che non vi

amo. La vostra amicizia è una finzione e se mi amate, è per interesse. Io chiedo tutto quel che mi spetta, niente più di quanto mi spetta; perchè me lo negate?

Abnegazione! Nego l'abnegazione; è misticismo. Parlatemi di *dare* e di *avere,* solo criterio agli occhi miei del giusto e dell' ingiusto, del bene e del male nella società. A ciascuno secondo le sue opere, prima; e se, al caso, io sono disposto a soccorrervi, lo farò di buona grazia, ma non voglio essere costretto. Costringermi all'abnegazione è assassinarmi!

Dio! Io non conosco Dio; è un misticismo. Cominciate dal cancellare questo nome dai vostri discorsi, se volete che io v'ascolti; perchè tremila anni d'esperienza m'hanno insegnato che chiunque mi parla di Dio attenta alla mia libertà o alla mia borsa. Quanto mi dovete? quanto vi devo? ecco la mia religione e il mio Dio.

Il monopolio esiste per fatto della natura e per fatto dell'uomo; ha la sorgente ad un tempo nel più profondo della nostra coscienza e nel fatto esteriore del nostro individuamento. Come nel nostro corpo e nella nostra intelligenza tutto è specialità e proprietà, così il nostro lavoro si produce con un carattere proprio e specifico che ne costituisce la qualità e il valore. E non potendo il lavoro manifestarsi senza materia od oggetto d'esercizio, perchè la persona richiama necessariamente la cosa, il monopolio si stabilisce dal soggetto all'oggetto così infallibilmente come la durata si costituisce dal passato all' avvenire. Le api, le formiche e altri animali viventi in società, non sembrano dotati individualmente che d'automatismo; l'anima e l'istinto in essi sono quasi esclusivamente collettivi. Ecco perchè tra cotesti animali non può esservi luogo a privilegio e a monopolio; perchè nelle loro operazioni, anche le più riflesse, non si consultano, nè deliberano. Ma essendo l'umanità individualizzata nella sua pluralità, l'uomo diviene fatalmente monopolizzatore, perchè non essendo monopolizzatore non sarebbe nulla, e il problema sociale consiste nel sapere non come si aboliranno i monopolii, ma come si potrà conciliarli tutti.

Gli effetti più rimarchevoli ed immediati del monopolio sono:

1° Nell'ordine politico, la classificazione dell'umanità in famiglie, tribù, città, nazioni, Stati: è la divisione elementare dell' umanità in gruppi e sotto gruppi di lavoratori distinti secondo le razze, le lingue, i costumi, i climi. È col monopolio che la specie umana ha preso possesso del globo, come sarà mercè l'associazione che essa ne diverrà interamente sovrana.

Il diritto politico e civile, come lo hanno concepito tutti i legislatori senza eccezione e l'hanno formolato i giureconsulti, nato da cotesta organizzazione patriottica e nazionale della società, forma nella serie delle contradizioni sociali una prima e vasta diramazione, il cui studio esigerebbe esso soltanto un tempo quattro volte maggiore di quello che ci è dato per lo studio della questione industriale proposta dall'Accademia.

2°. Nell'ordine economico, il monopolio contribuisce all'accrescimento del benessere, prima aumentando la ricchezza generale col perfezionamento dei mezzi; poi CAPITALIZZANDO, cioè dire consolidando le conquiste del lavoro, ottenute mediante la divisione, le macchine e la concorrenza. Da questo risultato del monopolio è uscita la finzione economica per la quale il capitalista è considerato come produttore e il capitale come agente di produzione; poi, come conseguenza di questa finzione, la teorica del *prodotto netto* e del *prodotto lordo.*

Dobbiamo, a tale riguardo, presentare alcune considerazioni.

Citiamo dapprima G. B. Say:

« Il valore del prodotto è il prodotto *lordo:* questo valore, dedottene le spese di produzione, è il prodotto *netto.*

« Una nazione, considerata in massa, non ha prodotto netto, perchè avendo i prodotti un valore eguale alle spese di produzione, quando si sottraggono queste spese, si sottrae tutto il valore de' prodotti. La produzione nazionale, la produzione annua, devono dunque intendersi sempre come produzione lorda.

« Il reddito annuo è il reddito lordo.

« Non si può discorrere di produzione netta se non quando trattasi degli interessi di un produttore in opposizione a quelli degli altri produttori. Il *profitto* di un imprenditore consiste nel valore *prodotto*, deduzione fatta del valore *consumato.* Ma ciò che è per lui valore consumato, come ad esempio la compera d'un servizio produttivo, è per l'autore del servigio una parte di reddito » (*Trattato d'Economia Politica*, Quadro analitico).

Su queste definizioni non c'è da ridire. Sventuratamente G. B. Say non ne sentiva tutta l'importanza e non aveva potuto prevedere che un giorno il suo successore immediato al Collegio di Francia le attaccherebbe. Rossi ha preteso confutare la proposizione nella quale il Say sostiene *essere il prodotto netto d'una nazione la cosa stessa del prodotto lordo*, pel fatto che le nazioni, al pari degli imprenditori, nulla producono senza anticipazioni, e che se la formola di Say fosse vera, seguirebbe che l'assioma *ex nihilo nihil fit* non è più un assioma.

Ora è precisamente questo che accade. L'umanità, a somiglianza di Dio, produce tutto dal nulla, *de nihilo hilum*, così è essa medesima un prodotto uscito dal nulla e come il suo pensiero procede dal nulla: e Rossi non avrebbe commesso una così grave svista se non avesse confuso co' fisiocrati i prodotti del *regno industriale* con quelli de' regni animale, vegetale e minerale. L'economia politica incomincia col lavoro, si sviluppa col lavoro, e tutto quanto non viene dal lavoro, ricadendo nella utilità pura, cioè dire nella categoria delle cose sottoposte all'azione dell'uomo, ma non ancora rese permutabili dal lavoro, rimane radicalmente estraneo all'economia politica. Lo stesso monopolio, per quanto sia stabilito mercè un atto puro della volontà collettiva, non muta in niente queste relazioni, perchè così in

base alla storia, come secondo la legge scritta e la teorica economica, il monopolio non esiste o non è reputato esistere se non dopo il lavoro.

La dottrina di Say è dunque incensurabile. Relativamente all'imprenditore la cui specialità suppone sempre altri industriali che collaborano con lui, il profitto è ciò che resta del valore prodotto, deduzione fatta de' valori consumati, fra i quali bisogna comprendere il salario dell'imprenditore, ossia, in altre parole, la sua provigione. Relativamente alla società, che comprende tutte le specialità possibili, il prodotto netto è identico al prodotto lordo.

Ma c'è un altro punto la cui spiegazione ho invano cercata nel Say, e negli altri economisti, cioè come si stabilisce la realtà e la legittimità del prodotto netto. Imperocchè è chiaro che per far sparire il prodotto netto, basterebbe aumentare il salario degli operai e il saggio de' valori consumati, rimanendo immutato il prezzo di vendita. In guisa che, nulla, a quanto pare, distinguendo il prodotto netto da una ritenuta sulle mercedi, o, ciò che torna lo stesso, da una prelevazione esercitata sul consumatore, il prodotto netto ha tutta l'aria d'una estorsione operata con la forza e senza la menoma apparenza di diritto.

Questa difficoltà è stata risolta anticipatamente nella nostra teorica della proporzionalità de' valori.

Secondo cotesta teorica, chiunque metta a profitto una macchina, una idea o un fondo, deve essere considerato come un uomo che viene ad accrescere, a spese pari, la somma d'una certa specie di prodotti e per conseguenza ad aumentare la ricchezza sociale, facendo economia di tempo. Il principio della legittimità del prodotto netto sta dunque ne' procedimenti anteriormente in uso: se la nuova combinazione riesce, vi sarà un soprappiù di valori e per conseguenza un guadagno, che è il prodotto netto; se l'impresa è poggiata su una base falsa, vi sarà *deficit* sul prodotto lordo e a lungo andare, fallimento e bancarotta. Nello stesso caso, ed è il più frequente, in cui non esista alcuna innovazione da parte dell'imprenditore, siccome il successo d'una industria dipende dalla esecuzione, la regola del prodotto netto rimane applicabile. Ora, siccome per effetto della natura del monopolio ogni impresa deve svolgersi a rischio e pericolo dell'imprenditore, segue che il prodotto netto gli appartiene al titolo più sacro che sia tra gli uomini, il lavoro e l'intelligenza.

È inutile ricordare che il prodotto netto è spesso esagerato, sia con riduzioni fraudolente su' salari, sia in altra guisa. Sono abusi che procedono non dal principio, ma dalla cupidigia umana e rimangono fuori del dominio della teoria. Del resto, ho fatto vedere, trattando della costituzione del valore, Capo II, § 2: 1° come il prodotto netto non possa mai eccedere la differenza che risulta dalla ineguaglianza de' mezzi di produzione; 2° come il guadagno che trae la società da ogni invenzione sia incomparabilmente superiore a quello dell'imprenditore. Non tornerò su cotali questioni, oramai

esaurite: noterò soltanto che per effetto del progresso industriale, il prodotto netto tende costantemente a scemare per l'industriale, mentre d'altra parte il benessere aumenta, come gli strati concentrici che compongono il tronco d'un albero si assottigliano a misura che l'albero ingrossa e più esse si allontanano dal centro.

Accanto al prodotto netto, naturale ricompensa del lavoratore, ho segnalata come uno de' più felici effetti del monopolio la *capitalizzazione* dei valori dalla quale nasce un'altra specie di profitto, cioè l'*interesse* o nolo de' capitali. — In quanto alla rendita, benchè soventi si confonda con l'interesse, benchè nel linguaggio consueto si riassuma, al pari del profitto e dell'interesse, nella espressione comune di REDDITO, essa è tutt'altra cosa dall'interesse: essa non deriva dal monopolio, ma dalla proprietà: si riconnette a una teorica speciale e ne parleremo a suo luogo.

Qual'è dunque questa realità conosciuta da tutti i popoli e pure ancora così mal definita che chiamasi interesse o prezzo del prestito e dà luogo alla finzione della produttività del capitale?

Tutti sanno che un imprenditore, quando fa il conto delle spese di produzione, le divide ordinariamente in tre categorie: 1° i valori consumati e i servigi pagati; 2° le sue competenze personali; 3° l'ammortizzazione e l'interesse de' suoi capitali. Da quest' ultima categoria di spese è nata la distinzione dell' imprenditore e del capitalista, quantunque queste due denominazioni esprimano in fondo la medesima facoltà, il monopolio. Così, un' impresa industriale, la quale dia solo l'interesse del capitale e punto prodotto netto, è un'impresa insignificante che non riesce se non a trasformare i suoi valori, senza aggiunger nulla alla ricchezza; un' impresa insomma che non ha più ragione alcuna d'esistere ed è abbandonata ben presto. Donde viene che questo interesse del capitale non è considerato come un supplemento sufficiente del prodotto netto? Come mai non è esso stesso il prodotto netto?

Qui ancora la filosofia degli economisti è in difetto. Per difendere la usura, hanno preteso che il capitale sia produttivo e hanno cambiato una metafora in una realtà. I socialisti antiproprietari non hanno durato gran fatica a rovesciare i loro sofismi; e da questa polemica è risultato un tale sfavore per la teoria del capitale, che oggi nell'animo del popolo *capitalista* e *ozioso* sono sinonimi. Certo non vengo a ritrattare qui ciò che io stesso ho dopo tanti altri sostenuto, nè a riabilitare una classe di cittadini che sconosce in così strana guisa i proprii doveri; ma l'interesse della scienza e del proletariato medesimo m'obbligano a completare le mie prime asserzioni e mantenere i veri principii.

1° Ogni produzione è effettuata in vista d'un consumo, cioè dire d'un godimento. Nella società le parole correlative di produzione e di consumo così come quelle di prodotto netto e prodotto lordo indicano una cosa perfettamente identica. Se dunque, dopo che il lavoratore ha realizzato un

prodotto netto, invece di servirsene per aumentare il suo benessere, si limitasse al suo salario, e applicasse sempre l'eccedenza che ottiene in una nuova produzione, come fanno tanti, i quali non guadagnano che per comprare, la produzione crescerebbe indefinitamente, mentre il benessere e, ragionando dal punto di vista della società, la popolazione rimarrebbe nello *statu quo*.

Ora, l'interesse del capitale impegnato in un' impresa industriale è formato poco a poco mercè l'accumulazione del prodotto netto; cotesto interesse è come una transazione tra la necessità d'aumentare da una parte la produzione e dall'altra il benessere, è un modo di riprodurre e consumare nel tempo stesso il prodotto netto. Ecco, perchè certe società industriali pagano ai loro azionisti un dividendo prima ancora che l'impresa abbia potuto render nulla. La vita è breve, il successo viene a passi misurati; da un lato il lavoro comanda, dall' altro l'uomo vuol godere. Per accordare tutte queste esigenze, il prodotto netto sarà reso alla produzione; ma nel frattempo (*inter-ea*, *inter-esse*), cioè in attesa del nuovo prodotto, il capitalista godrà.

In tal guisa, siccome la cifra del prodotto netto segna il progresso della ricchezza; l'interesse del capitale, senza cui il prodotto netto sarebbe inutile e anche non esisterebbe, segna il progresso del benessere. Qualunque sia la forma di governo che si stabilisca tra gli uomini, vivano in monopolio o in comunanza, abbia ogni lavoratore il suo conto aperto in dare e avere, o il comune gli distribuisca lavoro e piacere, la legge che abbiamo esposta si adempirà sempre. I nostri conti degli interessi non fanno altro che rendere testimonianza della medesima.

2° I valori creati dal prodotto netto entrano nel risparmio e vi si capitalizzano sotto la forma più eminentemente permutabile, meno suscettibile di rinvilio e più libera, sotto la forma insomma di numerario, solo valore costituito. Ora che questo capitale da libero che è, venga ad *impegnarsi*, cioè dire a prender forma di macchine, di costruzioni, ecc., esso sarà pur sempre suscettibile di scambio, ma assai più di prima esposto alle oscillazioni dell'offerta e della domanda. Una volta impegnato, difficilmente riescirà a trarsene fuori e al titolare non rimane che aspettarsene un profitto mercè l'esercizio dell'impresa. Solo l'impresa è atta a conservare al capitale impegnato il suo valore nominale; è possibile che l'aumenti, possibile che lo attenui. Un capitale così trasformato è come se si fosse avventurato in una impresa marittima; l'interesse è il premio di assicurazione del capitale. E questo premio sarà più o meno forte secondo l'abbondanza o scarsezza de' capitali.

Più tardi si distinguerà ancora il premio d'assicurazione del capitale, e nuovi fatti risulteranno da questo sdoppiamento e così la storia dell'umanità non è altro che una perpetua distinzione de' concetti della intelligenza.

3° Non solo l'interesse dei capitali fa godere dell' opera propria il la-

voratore e dà sicurtà al suo risparmio; ma, e questo è l'effetto più meraviglioso di questo interesse, pur ricompensando la produzione, l'obbliga a lavorar senza posa e non fermarsi mai.

Se un imprenditore sia egli stesso il proprio capitalista, può accadere che si contenti, per tutto guadagno, dell'interesse de' suoi capitali; ma è certo allora che la sua industria non è più in progresso e per conseguenza soffre. Lo si scorge benissimo quando altri è il capitalista, altri l'imprenditore. Siccome allora, a causa dell'interesse, il guadagno è assolutamente nullo pel fabbricante, la sua industria diventa per lui un continuo pericolo da cui egli si deve affrettare a liberarsi. Dacchè dovendo il benessere svilupparsi per la società in progresso indefinito, così è anche legge pel produttore che egli realizzi continuamente un'eccedenza: senza ciò l'esistenza sua è precaria, monotona, penosa. L'interesse dovuto dal produttore al capitalista è come la frusta del colono che scoppietta sul capo dello schiavo addormentato; è la voce del progresso che grida: cammina, cammina! lavora, lavora! Il destino dell'uomo lo spinge alla felicità; perciò gli vieta il riposo.

4° Finalmente l'interesse del danaro è la condizione necessaria del giro de' capitali e il principale agente della solidarietà industriale. Questo aspetto è stato colto da tutti gli economisti e noi ne tratteremo in modo speciale quando ci occuperemo del credito.

Ho dimostrato e, credo, meglio che non si fosse fatto sinora:

Che il monopolio è necessario, perchè è l'antagonismo della concorrenza;

Che è essenziale alla società, perchè senza lui, questa non sarebbe mai uscita dalle foreste primitive e quando le mancasse il monopolio retrograderebbe rapidamente;

Infine, che esso è la corona del produttore, quando, sia pel prodotto netto, sia per l'interesse de' capitali impiegati nella produzione, procura al monopolizzatore l'aumento di benessere che meritano la sua previdenza e i suoi sforzi.

Glorifichiamo noi dunque con gli economisti il monopolio e lo consacriamo a vantaggio de' cauti conservatori? Lo faccio volentieri, purchè gli economisti ai quali ho reso ragione nelle pagine precedenti, me la rendano alla loro volta nelle pagine seguenti.

§ 2. — *Disastri nel lavoro e pervertimenti d'idee cagionati dal monopolio.*

Al pari della concorrenza, il monopolio implica contradizione ne' termini e nella definizione. Difatti, essendo il consumo e la produzione due cose identiche nella società e vendere è sinonimo di comprare, chi dice privilegio di vendita o di industria, dice necessariamente privilegio di consumo

e di acquisto; il che riesce alla negazione dell'uno e dell'altro. Di là l'interdizione di consumare, così come di produrre, pronunziato dal monopolio contro il salariato. La concorrenza era la guerra civile, il monopolio è il massacro de' prigionieri.

Queste diverse proposizioni riuniscono in sè tutte le forme dell'evidenza: fisica, metafisica, algebrica. Quel che aggiungerò non n'è che l'esposizione amplificata; col solo enunciarle si dimostrano.

Ogni società, considerata ne' suoi rapporti economici, si divide naturalmente in capitalisti e lavoratori, intraprenditori e salariati, distribuiti su una scala i cui gradi inplicano il reddito di ciascuno, comunque si componga, di salari, di profitti, d'interessi, di pigioni o di rendite.

Da questa distribuzione gerarchica delle persone e dei redditi, risulta che il principio di Say, dianzi ricordato: *In una nazione il prodotto netto è uguale al prodotto lordo*, non è più vera, perchè per effetto del monopolio, la cifra de' *prezzi di vendita* è molto superiore alla cifra de' *prezzi di costo*. Ora, essendo il prezzo di costo quello che deve pagare il prezzo di vendita, non avendo in realtà una nazione altro sbocco che sè medesima, segue che lo scambio, e quindi la circolazione e la vita sono impossibili.

« In Francia 20 milioni di lavoratori, diffusi in tutti i rami della scienza, dell'arte, dell'industria producono tutto quanto è utile alla vita dell'uomo. La somma dei loro salari riuniti è uguale, per ipotesi a 20 miliardi; ma, a cagione del guadagno (prodotto netto e interesse) preso dai monopolizzatori, la somma dei prodotti dev'essere pagata 25 miliardi. Ora, siccome la nazione non ha altri compratori che i suoi salariati e i suoi salarianti, che costoro non pagano per gli altri e che il prezzo di vendita delle merci è lo stesso per tutti, è chiaro che per rendere possibile la circolazione, il lavoratore dovrebbe pagar cinque ciò per cui non ha avuto più di quattro » (*Cos'è la proprietà*, Cap. IV).

Ecco in che maniera ricchezza e povertà sono correlative, inseparabili, non solo nell'idea, ma nel fatto; ecco ciò che le fa esistere in concorrenza l'una dell'altra e dà diritto al salariato di pretendere che il ricco non possieda più del povero se non perchè fu tolto a questo. Dopo che il monopolio ha fatto il suo conto di spese, guadagno e interesse, il salariato-consumatore fa il proprio e si trova che promettendogli un salario rappresentato nel contratto di lavoro da cento, gli si è datò soltanto settantacinque. Il monopolio dunque spinge il salariato al fallimento ed è rigorosamente vero che vive delle sue spoglie.

Da sei anni io ho sollevato questa contradizione spaventevole; perchè la mia voce non ha avuto un'eco nella stampa? perchè i padroni della fama non hanno avvertita l'opinione pubblica? perchè coloro che reclamano i diritti politici per l'operaio non gli hanno detto che lo si deruba? perchè gli economisti hanno taciuto? perchè?

La nostra democrazia rivoluzionaria fa tanto strepito perchè ha paura

delle rivoluzioni; ma, dissimulando il pericolo, che non osa guardare in faccia, coopera ad accrescerlo. « Noi somigliamo, dice Blanqui, a fuochisti che aumentino la dose di vapore mentre chiudono le valvole ». Vittime del monopolio, consolatevi! Se i vostri carnefici non vogliono ascoltare, gli è che la Provvidenza ha risoluto di colpirli: *Non audierunt*, dice la Bibbia, *quia Deus volebat occidere eos*.

Se la rendita non può adempiere le condizioni del monopolio c'è ingombro di merci; il lavoro ha prodotto in un anno ciò che il salario non gli permette di consumare che in quindici mesi, dunque starà a spasso una quarta parte dell'anno. Ma, stando a spasso non guadagna nulla e come farà a comprare? E se il monopolizzatore non può disfarsi de' suoi prodotti, come potrebbe mantenersi la sua intrapresa? L'impossibilità logica si moltiplica intorno all'opificio, i fatti che la traducono sono dovunque.

« I berrettai d'Inghilterra, dice Eugenio Buret, s'erano ridotti a mangiare un giorno sì e l'altro no. E durarono otto mesi in tale stato ». E cita una moltitudine di simili casi.

Ma quel che accora, nello spettacolo degli effetti del monopolio, è di vedere gli sventurati operai accusarsi reciprocamente della loro miseria e imaginarsi che coalizzandosi e sostenendosi gli uni con gli altri impediranno la riunione de' salari. « Gl'Irlandesi, dice un osservatore, hanno dato una funesta lezione alle classi lavoratrici della Gran Brettagna... Hanno insegnato ai nostri lavoratori il fatale segreto di limitare i proprii bisogni al mantenimento della sola vita animale e di contentarsi, come i selvaggi, del *minimum* de' mezzi di sussistenza che bastano a prolungare la vita... Ammaestrate da questo fatale esempio, cedendo in parte alla necessità, le classi laboriose hanno perduto il lodevole orgoglio che le induceva a mobigliare decentemente le loro case e moltiplicare a proprio vantaggio i comodi decenti che contribuiscono alla felicità ».

Nulla di più desolante e stupido ho mai letto. E cosa volevate che facessero cotesti operai? Gl'Irlandesi sono venuti: dovevano massacrarli? Il salario è stato ridotto: si doveva ricusarlo e morire? La necessità dominava, lo riconoscete voi stessi. Poi vennero le giornate di lavoro allungate, la malattia, la deformità, la degenerazione, l'abbrutimento e tutti i segni della schiavitù industriale; tutte queste calamità sono nate dal monopolio e da' suoi tristi antecessori, la concorrenza, le macchine, la divisione del lavoro: e voi accusate gl'Irlandesi!

Altre volte gli operai accusano la cattiva fortuna e si esortano alla pazienza; è la controparte de' ringraziamenti che indirizzano alla Provvidenza quando il lavoro abbonda e i salari sono sufficienti.

Trovo in un articolo pubblicato da Leone Faucher nel *Journal des Economistes* (settembre 1845), che da qualche tempo gli operai inglesi hanno persa l'abitudine delle coalizioni, il che è certamente un progresso di cui è a felicitarsi con essi; ma che questo miglioramento nel costume degli

operai dipende soprattutto dalla loro coltura economica: « Non è da' manifattori, sclamava al *meeting* di Boston un operaio filatore, che il salario dipende. Nelle epoche di depressione, i padroni sono, per dir così, la frusta di cui s'arma la necessità e, vogliano o no, bisogna che ci colpiscano. Il principio regolatore è il rapporto dell' offerta con la domanda e i padroni non hanno questo potere... Agiamo dunque con prudenza; sappiamo rassegnarci alla cattiva fortuna e trarre partito dalla buona: secondando i progressi della nostra industria, riesciremo utili non solo a noi medesimi, ma a tutto l'intero paese » (Applausi).

Alla buonora! Ecco operai ben pensanti, operai modello. Che uomini sono questi filatori che subiscono senza lamenti la *frusta della necessità*, perchè il principio regolatore del salario è *l'offerta e la domanda!* Leone Faucher aggiunge con un'ingenuità meravigliosa: « Gli operai inglesi sono ragionatori intrepidi. Date loro un *principio falso* e lo spingeranno matematicamente sino all'assurdo, senza fermarsi nè spaventarsi, come se marciassero al trionfo della verità ». Per me, spero che malgrado tutti gli sforzi della propaganda economista gli operai francesi non saranno mai ragionatori di questa forza. L'*offerta e la domanda*, al pari della *frusta della necessità*, non fanno piu pressa sull'animo loro. Mancava questa miseria all'Inghilterra, ma non passerà lo stretto.

Per l'effetto combinato della divisione, delle macchine, del prodotto netto e dell'interesse, il monopolio estende le sue conquiste con una progressione crescente; il suo sviluppo abbraccia l'agricoltura del pari che il commercio e l'industria e tutte le specie di prodotti. Tutti conoscono il motto di Plinio sul monopolio territoriale che determinò la caduta dell' Italia, *latifundia perdidere Italiam*. È questo stesso monopolio che impoverisce e rende inabitabile la campagna romana e forma il circolo vizioso in cui s'agita convulsivamente l'Inghilterra. Esso è che, costituito violentemente in seguito ad una guerra di razza, produce tutti i mali dell' Irlanda e cagiona tante angustie ad O' Connell, impotente, con tutta la sua facondia, a condurre i suoi uditori traverso questo labirinto. I grandi sentimenti e la rettorica sono il peggior rimedio ai mali della società: sarebbe più facile ad O' Connell di trasportare l'Irlanda e gl'Irlandesi dal Mare del Nord nell'Oceano Australe che far cadere il monopolio che li costringe, col soffio delle sue arringhe. Le comunioni generali e le prediche non servono meglio. Se il sentimento religioso sostiene ancora, solo, il morale degl' Irlandesi, è tempo oramai che un po' di quella scienza profana che la Chiesa sdegna tanto, venga in aiuto alle pecorelle cui il pastorale non è più buona tutela.

L'invasione del monopolio nel commercio e nella industria è troppo nota perchè io stia qui a raccoglierne le testimonianze: del resto a che giova il tanto argomentare se i risultati parlano così chiaro? Le descrizioni della miseria delle classi operaie fatta da E. Buret, ha qualcosa di fantastico che

v'opprime e vi spaventa. Sono scene alle quali l'imaginazione rifiuta di prestar fede, malgrado i certificati e i processi verbali. Sposi affatto nudi, nascosti nel fondo d'un' alcova senza mobili, co' loro figli nudi anch' essi; popolazioni intiere che non vanno la domenica alla chiesa, perchè sono nude; cadaveri rimasti otto giorni senza sepoltura perchè il defunto non aveva lasciato nè un lenzuolo per avvolgere il suo cadavere nè di che pagar la bara e il becchino (e il vescovo piglia da 4 a 500.000 lire di rendita); — famiglie ammassate sulle fogne, viventi co' maiali e divorate vive dalla putredine o abitanti in buche come gli Albinos; ottuagenari coricati ignudi su tavole nude; la vergine e la prostituta spiranti nella stessa nudità; da per tutto la disperazione, la consunzione, la fame, la fame!..... E questo popolo che espia i delitti dei suoi padroni non si ribella! No, per le fiamme di Nemesi!..... Quando il popolo non sa vendicarsi, non c'è più Provvidenza.

Gli eccidii in massa del monopolio non hanno ancora trovato poeti. I nostri rimatori, estranei agli affari di questo mondo, senza viscere pel proletario, continuano a sospirare alla luna le loro melanconiche *voluttà*. Eppure quale soggetto di *meditazioni* sarebbero le miserie generate dal monopolio!

Parla Walter Scott: « Una volta, or son molti anni, ogni contadino aveva la sua vacca e il suo maiale e l'orticciuolo attorno alla casa. Dove oggi lavora un solo affittuale, vivevano un tempo trenta piccoli coloni; in guisa che per un solo individuo più ricco, è vero, egli solo, de' trenta coloni del tempo antico, vi sono ora ventinove giornalieri miserabili, senza impiego per le loro intelligenze e le loro braccia e più della metà de' quali è di troppo. La sola funzione utile che compiono è di pagare, *quando possono*, una rendita di 60 scellini all'anno per le capanne ove abitano ».

Una ballata moderna citata da E. Buret, canta la solitudine del monopolio:

Il filatoio nella valle tace,
De' domestici lari è ito il culto.
Su poco fumo il vecchio nonno stende
Le sue pallide mani; è desolato
Il vôto focolar come il suo core.

Le relazioni presentate al Parlamento rivaleggiano col romanziere e col poeta.

« Gli abitanti di Glensheil, ne' dintorni della valle di Dundee, si distinguevano una volta da tutti i loro vicini per la superiorità delle qualità fisiche. Gli uomini erano d'alta statura, robusti, attivi, coraggiosi; le donne avvenenti e graziose. I due sessi possedevano un gusto straordinario per la poesia e la musica. Ora, aimè, le prove diuturne della miseria, la prolungata privazione di nutrimento adeguato e di vestiti convenienti, hanno profondamente deteriorato questa razza che era rimarchevolmente bella ».

Ecco la degradazione fatale menzionata da noi ne' due capitoli della divisione del lavoro e delle macchine. I nostri letterati intanto s'occupano di gentilezze retrospettive come se l'attualità fosse impari al loro genio! Il primo d'essi che s'è avventurato in queste vie infernali ha fatto scandalo nella cricca. Codardi parassiti, vili trafficatori di prosa e di versi, degni tutti del salario di Marsia! Oh! se il vostro supplizio potesse durare tanto quanto il mio sprezzo, sareste costretti a credere alla eternità dell'inferno.

Il monopolio che dianzi ci era parso così ben fondato in giustizia è tanto più ingiusto, in quanto non solo rende il salario illusorio, ma inganna l'operaio nella valutazione di cotesto salario, prendendo di fronte a lui un falso titolo, una falsa qualità.

Sismondi, ne' suoi *Studi d'Economia sociale*, osserva che quando un banchiere rimette a un negoziante de' biglietti di banca in cambio de' valori fornitigli da' costui, ben lungi dal far credito al negoziante, lo riceve, al contrario, da lui. « Questo credito, soggiunge Sismondi, è, in verità, a così corta scadenza, che il negoziante pensa appena ad esaminare se il banchiere ne sia degno, tanto più che è lui a ricorrere al credito invece di accordarne ».

In tal guisa, secondo il parere del Sismondi, nella emissione della carta bancaria, i còmpiti del negoziante e del banchiere sono invertiti; il primo è il creditore e il secondo è l'accreditato.

Qualche cosa di simile avviene tra il monopolista e il salariato.

Infatti, sono gli operai, che, come il negoziante alla banca, chiedono di scontare il loro lavoro: in diritto toccherebbe all'imprenditore di dare ad essi cauzione e sicurtà.

Mi spiego. In ogni industria, qualunque natura abbia, l'imprenditore non può rivendicare legittimamente, in più del suo lavoro personale, altra cosa che l'IDEA; in quanto all'ESECUZIONE, risultato del concorso di numerosi lavoratori, è un effetto di potenza collettiva, gli autori della quale, liberi nella loro azione al pari del capo, non possono produrre nulla che vada gratuitamente a lui. Ora, si tratta di sapere se la somma de' salari individuali pagati dall'imprenditore equivale all'effetto collettivo del quale io parlo, perchè se fosse altrimenti, l'assioma di Say, *ogni prodotto vale ciò che costa*, sarebbe violato.

« Il capitalista, si diceva, ha pagato le giornate degli operai a prezzo convenuto; per conseguenza non è verso loro debitore di nulla. Per essere esatto, bisognerebbe dire che egli ha pagato tante volte *una giornata* quanti operai ha occupato, il che non è la stessa cosa. Perchè la forza immensa risultante dall'unione de' lavoratori, dalla convergenza, e dall'armonia dei loro sforzi; l'economia di spese ottenuta mercè il loro raccogliersi in maestranza; la moltiplicazione del prodotto, prevista, è vero, dall'imprenditore, ma realizzata da forze libere, egli non le ha punto pa-

gate. Duecento granatieri che manovrano sotto la direzione di un ingegnere, hanno, in poche ore, eretto l'obelisco sulla sua base; si può credere forse che un sol uomo in duecento giorni ne sarebbe venuto a capo? Intanto per conto dell'imprenditore la somma de' salari è la medesima ne' due casi, perchè egli si aggiudica il beneficio della forza collettiva. Ora, di due cose l'una: v'è usurpazione da parte sua, o c'è errore » (*Cos'è la Proprietà*, Cap. III).

Per trarre conveniente profitto dalla *mulb Jenny* ci son voluti meccanici, costruttori, commessi, squadre d'operai e d'ogni specie. In nome della loro libertà, della loro sicurezza, del loro avvenire, dell'avvenire dei loro figli, questi operai, arrolandosi nella filatura, dovevano fare delle riserve: dove sono le lettere di credito che hanno rilasciate agli imprenditori? Dove le garanzie che hanno avuto da costoro? E che! milioni di uomini hanno venduto le proprie braccia e alienato la propria libertà senza conoscere la portata del contratto; si sono impegnati sulla fede d'un lavoro costante e d'una retribuzione conveniente; hanno eseguito con le loro mani ciò che la mente de' padroni aveva concepito; sono diventati, mercè questa collaborazione, soci nell'impresa: e quando il monopolio, non potendo o non volendo più fare scambi, sospende la fabbricazione e lascia questi milioni di operai senza pane, si raccomanda a questi di *rassegnarsi*. A causa dei nuovi processi industriali, questa gente ha perduto nove giornate di lavoro sopra dieci; e per compenso si mostra la *frusta della necessità* alzata sulle loro teste! Allora, se rifiutano di lavorare per un salario più scarso, si prova loro che puniscono sè stessi. Se accettano il prezzo offerto, perdono *quel nobile orgoglio*, quel gusto degli *agi decenti* che formano la felicità e la dignità dell'operaio. Se si concertano per far aumentare il salario, sono gettati in prigione! E mentre toccherebbe a loro di tradurre innanzi ai tribunali quelli che li usufruiscono, è sopra di essi che i tribunali vendicheranno gli attentati alla libertà del commercio! Vittime del monopolio, sconteranno la pena dovuta ai monopolizzatori! O giustizia degli uomini, stupida cortigiana, sino a quando sotto i tuoi orpelli di dea, beverai il sangue del proletario sgozzato?

Il monopolio ha invaso tutto, terra, lavoro, strumenti del lavoro, prodotti, distribuzione de' prodotti. La stessa economia politica ha dovuto riconoscerlo: « Voi trovate sempre sulla vostra via, dice Rossi, un monopolio. Non c'è prodotto che si possa considerare come il puro e semplice risultato del lavoro: ond'è che la legge economica che proporziona il prezzo al costo di produzione non si realizza mai completamente. È una formola *modificata* profondamente dall'intervento dell'uno o dell'altro de' monopolii ai quali si trovano sottomessi gli strumenti di produzione » (*Corso d'economia politica*, Lez. VI).

Rossi è collocato troppo in alto per dare al proprio linguaggio la precisione e la esattezza che la scienza esige quando trattasi del monopolio. Ciò

che egli chiama con tanta benevolenza *una modificazione delle formole economiche*, non è altro che una lunga e odiosa violazione delle leggi fondamentali del lavoro e dello scambio. È per effetto del monopolio che nella società il prodotto netto si conta in sovrappiù del prodotto lordo e il lavoratore collettivo deve perciò riscattare il proprio prodotto a un prezzo superiore a quello che cotesto prodotto costa: il che è contradittorio e impossibile; — che la bilancia naturale della produzione e del consumo si trova distrutta; che il lavoratore è ingannato tanto sull'ammontare del suo salario, quanto sui suoi regolamenti, che il progresso nel benessere si cangia per lui in progresso continuo nella miseria; è a causa del monopolio, infine, che tutte le nozioni di giustizia commutativa sono pervertite e l'economia sociale, da scienza positiva ch'ella è, s'è fatta una vera utopia.

Questa trasfigurazione dell'economia politica sotto l'influenza del monopolio è un fatto così rimarchevole nella storia delle idee sociali, che non possiamo esimerci dal produrne qui alcuni esempi.

Così, dal punto di vista del monopolio, il valore non è più quel concetto sintetico, che serve ad esprimere il rapporto d'un oggetto particolare di utilità verso il complesso della ricchezza, valutandosi dal monopolio le cose non in relazione alla società, ma in relazione a sè, il valore perde il suo carattere sociale e non è più che un rapporto vago, arbitrario, egoista, essenzialmente mobile. Partendo da questo principio, il monopolizzatore estende la qualifica di *prodotto* a tutte le specie di servitù e applica la idea di *capitale* a tutte le industrie frivole e vergognose che usufruiscono i suoi vizi e le sue passioni. Le lusinghe d'una cortigiana, dice Say, sono un *fondo* il cui prodotto segue la *legge* generale dei *valori,* cioè quella dell'*offerta* e della *domanda*. La maggior parte delle opere d'economia politica sono piene d'applicazioni di questa fatta. Ma siccome la prostituzione e la domesticità ond'essa proviene sono riprovate dalla morale, il Rossi, ci farà notare che l'economia politica, dopo avere *modificata* la sua formola, in seguito all'intervento del monopolio, dovrà farle subire una nuova *correzione,* quantunque le sue conclusioni siano inappuntabili. Imperocchè, egli dice, l'economia politica non ha nulla di comune con la morale; tocca a noi d'accettarne, modificarne o correggerne le formole secondo richiedono il nostro bene, quello della società e gl'interessi della morale. Quante cose intercedono tra l'economia politica e la verità!

Similmente, la teorica del prodotto netto, così eminentemente sociale, progressiva e conservatrice, è stata, se l'espressione mi si consenta, individualizzata alla sua volta dal monopolio, e il principio che dovrebbe procurare il benessere della società ne cagiona la rovina. Il monopolizzatore, ricercando sempre il maggior prodotto netto possibile, non opera più come membro della società e nell'interesse della società: egli opera in vista del suo esclusivo interesse, sia o no contrario all'interesse sociale. Questo mutamento di prospettiva è la causa che il Sismondi assegna allo spopola-

mento della Campagna romana. Secondo le indagini comparative ch'egli ha eseguito circa il prodotto dell'*agro romano*, secondo che questo fosse messo a coltura o lasciato a pascolo, egli ha trovato che il prodotto *lordo* sarebbe dodici volte più considerevole nel primo caso che nel secondo; ma siccome la coltivazione esige relativamente un maggior numero di braccia, egli ha visto altresì che in questo medesimo caso il prodotto *netto* sarebbe minore. Questo calcolo che non era sfuggito ai proprietari è bastato per confermarli nell'abitudine di lasciare incolte le loro terre e la campagna romana è disabitata.

Tutte le parti degli Stati romani, aggiunge Sismondi, presentano il medesimo contrasto tra i ricordi della loro prosperità nel medio evo e la loro attuale desolazione. La città di Ceri, resa celebre da Renzo di Ceri, che difese Marsiglia contro Carlo V e Ginevra contro il duca di Savoia, è una solitudine. In tutti i feudi degli Orsini e de' Colonna, non c'è più gente. Nelle foreste che circondano il bel lago di Vico, la razza umana è scomparsa; e i soldati co' quali il temuto prefetto di Vico fece così spesso tremare Roma nel secolo decimoquarto, non hanno lasciato discendenti. Castro e Romigliano sono desolati..... (*Studi sull'Economia Politica*).

Difatti, la società vuole il massimo prodotto lordo e per conseguenza la maggior possibile popolazione, perchè per essa prodotto lordo e prodotto netto sono identici. Il monopolio al contrario mira costantemente al massimo prodotto netto, dovesse anche ottenerlo a costo dello sterminio del genere umano.

Sotto questa stessa influenza del monopolio, l'interesse del capitale, pervertito nella sua nozione, è divenuto alla sua volta, per la società, un principio di morte.

Come abbiamo già spiegato, l'interesse del capitale è, da una parte, la forma sotto la quale il lavoratore gode del suo prodotto netto, pur facendolo servire a nuove creazioni; d'altra parte questo interesse è il vincolo materiale di solidarietà tra i produttori, dal punto di vista dell'accrescimento delle ricchezze. Sotto il primo aspetto, la somma degli interessi non può mai eccedere l'ammontare stesso del capitale, sotto il secondo punto di vista, l'interesse comporta, in di più del rimborso, un premio come ricompensa del servigio reso. In niun caso implica perpetuità.

Ma il monopolio, confondendo la nozione del capitale, la quale non può attribuirsi se non alle creazioni dell'industria umana, con quella del fondo usufruibile che la natura ci ha dato e che appartiene a tutti, favorito d'altronde nella sua usurpazione dallo stato anarchico d'una società ove il possesso non può esistere se non a condizione d'essere esclusivo, sovrano, perpetuo; — il monopolio si è immaginato, ha messo per principio che il capitale, al pari che la terra, gli animali e le piante, avesse in sè un'attività propria, che dispensasse il capitalista dal recare altro allo scambio, e dal prendere alcuna parte ne' lavori dell' opificio. Da questa idea fallace del monopolio

è venuto il nome greco dell'usura, *tokos*, come a dire il parto, o l'accrescimento del capitale, il che ha dato motivo ad Aristotele di fare questo giuoco di parole: *gli scudi non fanno figlioli*. Ma la metafora degli usurai ha prevalso contro il motteggio dello Stagirita; l'usura, come la rendita, di cui è una imitazione, è stata dichiarata, di diritto, perpetua; e solo molto tardi per un semiritorno al principio, ha riprodotto l'idea d'*ammortimento*.....

Tale è il significato di questo enimma che ha sollevato tanti scandali fra i teologi e i legisti e sul quale la Chiesa cristiana ha errato due volte: la prima condannando ogni specie d'interesse, la seconda accostandosi al parere degli economisti e smentendo così le sue antiche massime. L'usura, o diritto d'inatteso guadagno è ad un tempo l'espressione e la condanna del monopolio; è lo spostamento organizzato e localizzato del lavoro da parte del capitale; e di tutti i sovvertimenti economici quello che più alto accusa l'antica società e la cui scandalosa persistenza, giustificherebbe una espropriazione brusca e senza indennità di tutta la classe capitalista. Finalmente, il monopolio, per una specie d'istinto di conservazione ha pervertito persino l'idea d'associazione che poteva fargli contrasto, o per dir meglio, non le ha permesso di nascere.

Chi potrebbe oggi lusingarsi di definire quel che dev'essere la società tra gli uomini? La legge distingue due specie e quattro varietà di società civili e altrettante società di commercio, dal semplice fare a metà sino all'anonima. Ho letto i commentari più rispettabili che si siano scritti su tutte queste forme d'associazione e dichiaro di non aver trovato altro che un'applicazione delle abitudini cieche del monopolio tra due o più coalizzati che uniscono i loro capitali e i loro sforzi contro chiunque produce e consuma, inventa e scambia, vive e muore. La condizione *sine qua non* di tutte queste società è il capitale, la cui sola presenza le costituisce e dà loro una base; il loro oggetto è il monopolio, cioè dire l'esclusione di tutti gli altri lavoratori e capitalisti e per conseguenza la negazione dell'universalità sociale, in quanto alle persone.

Ond'è che, stando alla definizione del Codice, una società di commercio che ponesse come principio la facoltà per ogni straniero di farne parte sulla semplice sua domanda, e di godere subito de' diritti e delle prerogative de' socii, anche amministratori, non sarebbe più una società; i tribunali ne pronunzierebbero d'ufficio la dissoluzione, la non esistenza. Così ancora, un atto di società nel quale i contraenti non stipulassero nessun conferimento e che, riservando a ciascuno il diritto espresso di far concorrenza a tutti, si limitasse a garentir loro reciprocamente il lavoro e il salario, senza parlare nè della specialità dell'industria, nè de' capitali, nè degli interessi, nè di profitti e perdite; un atto simile parrebbe contradittorio nel suo tenore, sfornito d'oggetto come di ragione e sarebbe, ad istanza del primo associato refrattario, annullato dal giudice. Convenzioni

redatte in tal guisa non potrebbero dar luogo a qualsiasi azione giudiziaria; persone che si dichiarassero socii di tutti sarebbero considerate socii di nessuno; scritti ne' quali si parlasse ad un tempo di garanzia e di concorrenza tra' soci, senza alcuna menzione di fondo sociale e senza designazione di oggetto, passerebbero per un'opera di ciarlatanesimo trascendentale, il cui autore potrebb'essere mandato a Bicêtre, supponendo che i magistrati consentano a considerarlo solo come pazzo.

Eppure è accertato da tutto quanto la storia e l'economia politica offrono di più autentico, che l'umanità fu posta nuda e senza capitale sulla terra che usufruisce; conseguentemente che essa ha creato e crea quotidianamente ogni ricchezza; che il monopolio nel suo seno è soltanto una nozione relativa che serve a designare il grado del lavoratore, con certe condizioni di godimento e che tutto il progresso consiste nel determinare la proporzionalità de' prodotti indefinitamente moltiplicati, cioè dire nell'organizzare il lavoro e il benessere mediante la divisione, le macchine, l'opificio, la educazione, la concorrenza. Lo studio più accurato de' fenomeni non scorge altro al di là di questo. D'altra parte è evidente che tutte le tendenze dell'umanità e nella sua politica e nelle sue leggi civili sono alla universalizzazione, cioè dire a una completa trasformazione dell' idea di società quale i nostri codici la determinano.

Da che io concludo che un atto di società, il quale regolasse, non più la quota di concorso de' soci, perchè ogni socio, secondo la teoria economica, è reputato non posseder nulla al suo ingresso nella società, ma le condizioni del lavoro e dello scambio e desse libero accesso a quanti si presentassero, io concludo, dico, che un tale atto di società sarebbe razionale e scientifico, perchè sarebbe l'espressione medesima del progresso, la formola organica del lavoro, perchè rivelerebbe, per così dire, l'umanità a sè stessa dandole i rudimenti della propria costituzione.

Ora chi mai tra i giureconsulti e gli economisti s'è appressato, soltanto alla distanza di mille leghe, a quest'idea magnifica eppure tanto semplice? « Io non credo, dice Troplong, che lo spirito d'associazione sia chiamato a destini maggiori di quelli che ha avuto in passato sino ad oggi...; e confesso che non ho tentato nulla per realizzare coteste speranze che reputo esagerate... Esistono de' giusti limiti che l'associazione non deve oltrepassare. No! l'associazione non è chiamata in Francia a governar tutto. Lo slancio spontaneo dello spirito individuale è anche esso una forza viva della nostra nazione e una causa della sua originalità...

« L'idea d'associazione non è nuova... Già noi vediamo presso i Romani la società di commercio comparire con tutta la sua attrezzatura di monopolii, accaparramenti, collusioni, coalizioni, pirateria, venalità..... L'accomandita riempie il diritto civile, commerciale e marittimo del medio evo: essa è in cotest'epoca il più attivo strumento del lavoro organizzato in società... Sin dalla metà del secolo decimoquarto, vediamo formarsi le società

per azioni e sino al rovescio di Law si vedono pigliare una voga continua... Come! noi ci meravigliamo perchè si mettono in azioni miniere, fabbriche, brevetti, giornali! Ma, due secoli fa, si mettevano in azioni isole, reami, quasi tutto un emisfero. Noi gridiamo al miracolo perchè centinaia di commanditari verranno ad aggrupparsi intorno ad una impresa; ma già nel secolo decimoquarto la città di Firenze era tutta commanditaria di pochi mercanti che spinsero il più lungi possibile il genio delle intraprese. — Poi, se le nostre speculazioni sono cattive, se noi siamo stati temerari, imprevidenti o creduli tormentiamo il legislatore con turbolenti reclami: gli chiediamo divieti e annullamenti. Nella nostra mania di fare regolamenti per tutto, *anche per quanto è già codificato;* d'incatenar tutto a testi riveduti, corretti e aumentati; di amministrar tutto, anche i rischi e i rovesci del commercio, noi gridiamo, in mezzo a tante leggi esistenti: c'è qualche cosa da fare?... ».

Troplong crede alla Provvidenza, ma di certo non n'è favorito. Non è lui che troverà la formola reclamata oggi dagli animi, disgustati oramai di tutti i protocolli di coalizione e di rapina de' quali il Troplong sciorina il quadro nel suo commentario. Troplong s'inquieta e con ragione contro coloro che vogliono incatenar tutto ai testi di legge: ed egli poi pretende incatenare l'avvenire in una cinquantina d'articoli, ove la ragione la più sagace non segnerebbe una scintilla di scienza economica, nè un'ombra di filosofia. *Nella nostra mania*, egli grida, *di fare regolamenti per tutto*, ANCHE PER QUANTO È GIÀ CODIFICATO!... Non conosco nulla così esilarante come questo tratto, che dipinge ad un tempo il giureconsulto e l'economista. Dopo il Codice Napoleone, tirate su la scala!.....

« Fortunatamente, seguita Troplong, tutti i progetti di mutamenti venuti in luce nel 1837 e 1838 con tanto fracasso, sono oggi dimenticati. I conflitti delle proposte e l'anarchia delle opinioni riformiste hanno dato risultati negativi. Mentre si operava la reazione contro gli agiotatori; il buon senso faceva giustizia di tanti piani ufficiali d'organizzazione assai meno in armonia con le usanze del commercio, meno liberali, dopo il 1830, de' divisamenti del Consiglio di Stato imperiale! Ora tutto è tornato in ordine e il Codice di commercio ha conservato la sua integrità, la sua eccellente integrità. Quando il commercio ne ha bisogno, esso vi trova accanto alla società in nome collettivo, alla società in partecipazione, alla società anonima, l'accomandita libera, temperata solo dalla prudenza de' commanditari e dagli articoli del Codice penale sulla scroccheria (TROPLONG, *Delle società civili e commerciali*, Prefazione).

Che razza di filosofia è cotesta che gode vedendo abortire i tentativi di riforma e conta i proprii trionfi co' *resultati negativi* dello spirito d'indagine!... Noi non possiamo in questo istante addentrarci nella critica delle società civili e commerciali, che hanno fornito al Troplong il materiale per due volumi. Riserviamo questo soggetto pel tempo in cui, compiuta la

teorica delle contradizioni economiche, avremo trovato nella loro equazione generale il programma dell'associazione, che noi pubblicheremo allora, in riguardo alla pratica e ai divisamenti de' nostri antichi.

Una parola solo sull'accomandita.

A primo aspetto si crederebbe che l'accomandita per la sua potenza espansiva e per la facilità di mutazione che presenta, possa generalizzarsi in modo d'abbracciare una intera nazione, in tutti i suoi rapporti commerciali e industriali. Ma il più superficiale esame della costituzione di questa società fa scorgere ben presto che la specie d'allargamento di cui essa è suscettibile, quanto al numero degli azionisti, nulla ha di comune con l'estensione del vincolo sociale.

In primo luogo, l'accomandita, come tutte le altre società di commercio, è necessariamente limitata ad un'impresa unica: sotto questo rapporto, esclude tutte le industrie estranee alla sua propria. Se fosse altrimenti, l'accomandita avrebbe cangiato natura; sarebbe una forma novella di società i cui statuti si occuperebbero, non più specialmente de' lucri, ma della distribuzione del lavoro e delle condizioni dello scambio; sarebbe per l'appunto quella forma di associazione che il Troplong nega e la giurisprudenza del monopolio esclude.

In quanto poi alle persone che compongono l'accomandita, esse si dividono in due categorie: gli amministratori e gli azionisti. Gli amministratori, pochissimi in numero, sono scelti tra' promotori, gli organizzatori e i patroni dell'impresa: a dir vero sono i soli soci. Gli azionisti, paragonati al piccolo governo che amministra con pieni poteri la società, sono tutta una massa di contribuenti, estranei gli uni agli altri, senza influenza e senza responsabilità, non sono legati all'affare se non per le quote. Sono prestatori a premio, non sono soci.

S'intende, dopo ciò, come tutte le industrie del regno possano essere esercitate da accomandite e come ogni altro cittadino, grazie alla facilità di moltiplicare le sue azioni, possa interessarsi nella totalità o nella maggior parte di coteste accomandite, senza per ciò migliorare per nulla la propria condizione; potrebbe darsi anzi che essa fosse sempre più compromessa. Dacchè, lo ripetiamo, l'azionista è la bestia da soma, la materia greggia dell'accomandita; non è per lui che cotesta società s'è formata. Perchè la associazione sia reale, è uopo che colui, il quale v'entra, v'appartenga in qualità non di scommettitore, ma d'imprenditore; che abbia voto deliberativo nel Consiglio; che il suo nome sia espresso o sottinteso nella ditta sociale, che tutto, infine, quanto lo riguarda sia regolato sulla base della uguaglianza. Ma queste condizioni sono precisamente quelle della organizzazione del lavoro che non è punto entrata nelle previsioni del Codice; esse formano il tema ULTERIORE dell'economia politica, e per conseguenza non sono da supporre, ma da creare, e come tali, radicalmente incompatibili col monopolio.

Il socialismo, malgrado il fatto del suo nome, non ha avuto sinora miglior fortuna del monopolio nella definizione della società; si può anche dire che in tutti i suoi piani d'organizzazione, si è sotto cotesto rapporto, mostrato sempre plagiario dell'economia politica. Il Blanc, che ho già citato a proposito della concorrenza, e che abbiam visto a vicenda farsi partigiano del principio gerarchico, difensore officioso dell'uguaglianza, banditore del comunismo, negare con un tratto di penna la legge di contradizione perchè non la capisce, e sopratutto aspirare al potere, come ragione ultima del suo sistema, il Blanc offre di nuovo il curioso esempio d'un socialista che copia, senz'accorgersene, l'economia politica e s'aggira di continuo nel circolo vizioso del regime solito della proprietà. Nel fondo, il Blanc nega la preponderanza del capitale; nega eziandio che il capitale sia uguale al lavoro nella produzione; nel che è d'accordo con le sane teorie economiche. Ma non può o non sa fare a meno del capitale, prende per punto di partenza il capitale, fa appello all'accomandita dello Stato, cioè dire si mette in ginocchio innanzi ai capitalisti e riconosce la sovranità del monopolio. Da ciò le contorsioni singolari della sua dialettica. Prego il lettore di perdonarmi queste eterne personalità; ma poichè il socialismo, al pari della economia politica si è personificato in un certo numero di scrittori, non posso dispensarmi dal citare gli autori.

« Il capitale, diceva la *Falange*, in quanto è una facoltà che concorre alla produzione, ha o non ha la legittimità delle altre facoltà produttive? Se è illegittimo, pretende illegittimamente una parte qualsiasi nella produzione, bisogna escluderlo, non gli si può dare alcun interesse; se, al contrario, è legittimo, non può essere legittimamente escluso dalla partecipazione a' guadagni, all'aumento de' quali egli ha contribuito.

La questione non poteva essere messa con maggior chiarezza. Il Blanc trova, al contrario, che essa è posta in modo *confusissimo*, il che vuol dire che se ne sente imbarazzato e si tormenta a non dire, per trovarne il significato. Dapprima egli suppone che gli si domandi: se sia equo d'accordare al capitalista, ne' lucri della produzione, *una parte uguale a quella del lavoratore* ». A che il Blanc risponde senza esitare che ciò sarebbe ingiusto. Segue uno squarcio d'eloquenza per dimostrare questa ingiustizia.

Or il falansterista non chiede se la parte del capitalista debba essere *pari o non a quella del lavoratore;* egli vuole soltanto sapere se al capitale *tocca una parte.* A questo il Blanc non risponde.

Si vuol dire, continua Blanc, che il capitale è *indispensabile*, com'è il lavoro, alla produzione? — Qui Blanc distingue: egli ammette che il capitale è indispensabile *come* il lavoro, ma non *tanto quanto* il lavoro.

Ancora una volta, il falansterista non disputa sulla quantità, ma sul diritto. Si vuol dire, è sempre il Blanc che interroga, che non tutti i capitalisti sono degli oziosi? Il Blanc, generoso pe' capitalisti che lavorano, chiede perchè si debba dare una così grossa parte a quelli che non lavo-

rano. Tirata d'eloquenza su' servigi *impersonali* del capitalista e i servigi *personali* del lavoratore, terminata con un appello alla Provvidenza.

Per la terza volta vi si domanda, se la partecipazione del capitale ai beneficii sia legittima, così come ammettete che sia indispensabile nella produzione.

Finalmente, il Blanc, che pure aveva capito, si decide a rispondere che, se egli accorda un interesse al capitale, è per misura transitoria e per addolcire ai capitalisti la china che devono discendere. Del resto, siccome il suo progetto rende inevitabile l'assorbimento de' capitali privati nell'associazione, sarebbe commettere una follia e abbandonare i principii se si facesse dippiù. Se Blanc avesse studiato la materia, poteva rispondere con una sola parola: nego il capitale.

Così il Blanc, e sotto questo nome comprendo tutto il socialismo, dopo avere con una prima contradizione al titolo del suo libro — DELL'ORGANIZZAZIONE DEL LAVORO — dichiarato che il capitale è *indispensabile* nella produzione, e per conseguenza che dev' essere organizzato e partecipare ai beneficii come il lavoro, respinge, con una seconda contradizione, il capitale dalla organizzazione e rifiuta di riconoscerlo; — con una terza contradizione, egli che si fa beffe delle decorazioni e de' titoli di nobiltà, distribuisce le corone civiche, le ricompense e le distinzioni ai letterati, inventori e artisti che avranno bene meritato della patria; assegna ad essi stipendi, secondo i gradi e le dignità loro: cosè tutte che importano la restaurazione del capitale, con tanta realtà, ma tuttavia non con tanta precisione matematica, come se s'accogliessero l'interesse e il prodotto netto; — con una quarta contradizione Blanc costituisce questa nuova aristocrazia sul principio d'uguaglianza, cioè dire pretende di far votare delle compagnie d'arte da socii uguali e liberi, de' privilegi d'ozio dalla gente che lavora; lo spossessamento, insomma, dagli spossessati; — con una quinta contradizione fonda questa aristocrazia d'uguaglianza sulla base d'un *potere dotato di gran forza*, cioè dire sul despotismo, altra forma del monopolio; — con una sesta contradizione, dopo avere, co' suoi incoraggiamenti alle arti e al lavoro, tentato di proporzionare la ricompensa al servigio, come fa il monopolio, il salario all'attitudine; come fa il monopolio, si mette a cantar le lodi della vita in comune, del lavoro e del consumo in comune; il che non gli impedisce di voler sottrarre agli effetti della comune indifferenza, mercè incoraggiamenti nazionali prelevati sul fondo comune, gli scrittori seri e gravi, de' quali la comune de' lettori non si cura; — con una settima contradizione..... Ma fermiamoci a sette perchè ci sarebbe da arrivare a settantasette senza finire.

Si dice che Blanc, il quale prepara adesso una *Storia della rivoluzione francese*, s'è posto a studiare seriamente l'economia politica. Il primo frutto di questo studio sarà quello, non ne dubito, di fargli disdire il suo libercolo sull' *organizzazione del lavoro* e poi di riformare tutte le sue

idee sull'autorità e il governo. A questo titolo la *Storia della rivoluzione francese* di L. Blanc sarà un lavoro veramente utile e originale.

Tutte le sêtte socialiste, senza eccezione, sono invase dal medesimo pregiudizio; tutte a loro insaputa, ispirate dalla contradizione economica, vengono a confessare la propria impotenza innanzi alla necessità del capitale, tutte aspettano per realizzare le loro idee, d'avere in mano il potere e il danaro. Le utopie del socialismo, in ciò che concerne l'associazione, fanno più che mai emergere la verità di ciò che abbiam detto sin da principio; *nulla c'è nel socialismo che non si trovi nell'economia politica* e questo plagio perpetuo è la condanna irrevocabile di entrambe. Da niuna parte si vede spuntare l'idea-madre che sprizza così luminosa dalla generazione delle categorie economiche: che cioè la formola superiore dell'associazione non deve affatto occuparsi del capitale, oggetto de' conteggi privati, ma deve riferirsi unicamente all'equilibrio della produzione, alle condizioni dello scambio, alla progressiva riduzione del prezzo di costo, sola e unica fonte del progresso della ricchezza. Invece di determinare i rapporti d'industria a industria, di lavoratore a lavoratore, di provincia a provincia e di popolo a popolo, i socialisti non pensano che a provvedersi di capitali, intendendo sempre il problema della solidarietà dei lavoratori come se si trattasse di fondare una nuova Ditta di monopolio.

Il mondo, l'umanità, i capitalisti, l'industria, la pratica degli affari esistono; non si tratta più se non di ricercarne la filosofia; in altre parole di organizzarsi; e i socialisti vanno in cerca di capitali! Vivendo sempre fuori della realtà, che meraviglia c'è se la realtà vien meno ad essi?

Così il Blanc vuole l'accomandita dello Stato e la creazione di opificii nazionali; così Fourier chiedeva sei milioni e la sua scuola s'occupa anche oggi di mettere insieme questa somma; così i comunisti sperano in una rivoluzione che dia loro l'autorità e il tesoro e si perdono raccogliendo inutili sottoscrizioni. Il capitale e il potere, organi secondari nella società, sono sempre gli Dei che il socialismo adora: se il capitale e il potere non esistessero li inventerebbe. Con le preoccupazioni continue del potere e del capitale il socialismo ha completamente disconosciuto il senso delle sue stesse proteste; e dippiù non s'è accorto che impegnandosi, come faceva, nel roteggio economico, toglieva a sè persino il diritto di protestare. Esso accusa d'antagonismo la società e vuol giungere alla riforma a mezzo di questo stesso antagonismo. Chiede de' capitali pe' poveri lavoratori, come se la miseria de' lavoratori non derivasse dalla mutua concorrenza de' capitali, al pari che dalla fattizia opposizione tra lavoro e capitale; come se la questione non fosse oggi precisamente quale sarebbe stata prima della creazione de' capitali, cioè dire ancora e sempre una questione d'equilibrio; come, infine, se, ripetiamolo senza tregua, ripetiamolo a sazietà, si trattasse oramai d'altra cosa che di una sintesi di tutti i principii emessi dalla civiltà, e che se questa sintesi, se l'idea che mena il mondo fosse

conosciuta, occorresse l'intervento del capitale e dello Stato per metterla in evidenza.

Il socialismo, disertando la critica per abbandonarsi alla declamazione e all'utopia, mescolandosi agli intrighi politici e religiosi, ha tradito la sua missione e sconosciuto il carattere del secolo. La rivoluzione del 1830 ci aveva demoralizzato, il socialismo c'infemminisce. Come l'economia politica, della quale non fa che ristacciare le contradizioni, il socialismo è impotente a soddisfare il moto degli intelletti; non è più altro, se non un nuovo pregiudizio da distruggere in coloro che piegano il collo al suo giogo e in quelli che lo propagano una ciarlataneria da smascherare, tanto più pericolosa in quanto è ordinariamente in buona fede.

CAPO VII.

EPOCA QUINTA. — LA POLIZIA O L'IMPOSTA.

Nello stabilire i suoi principii, l'umanità, come se obbedisse a un precetto sovrano, non indietreggia mai. Simile al viaggiatore che per andirivieni obliqui s'innalza dalla vallata profonda al sommo della montagna, ella segue intrepidamente la sua via sinuosa e cammina verso la sua meta con passo sicuro, senza pentimenti, senza fermate. Giunto all'angolo del monopolio, il genio sociale volge indietro uno sguardo melanconico e immerso in profonda riflessione, dice:

« Il monopolio ha tolto ogni cosa al povero mercenario: pane, vesti, focolare, educazione, libertà, sicurezza. Io metterò a contribuzione il monopolio: solo a tal prezzo gli manterrò il suo privilegio.

« La terra e le miniere, le foreste e le acque, primo dominio dell'uomo, sono interdette al proletario. Io interverrò nella loro coltivazione, avrò la mia parte de' prodotti e il monopolio territoriale sarà rispettato.

« L'industria è caduta nel feudalismo; ma l'alto signore sono io. I vassalli mi pagheranno un tributo e conserveranno il guadagno de' loro capitali.

« Il commercio preleva sul consumatore lucri usurai. Io seminerò di pedaggi la sua via, bollerò i suoi mandati, visiterò le sue spedizioni e lo lascerò passare.

« Il capitale ha vinto il lavoro con l'intelligenza. Io aprirò delle scuole; e il lavoratore, reso intelligente anch' egli, potrà divenire alla sua volta capitalista.

« Ai prodotti manca la circolazione e la vita sociale è compressa. Io costruirò vie, ponti, canali, mercati, teatri, chiese, e ciò sarà, ad un tempo, un lavoro, una ricchezza e uno sbocco.

« Il ricco vive nell'abbondanza mentre l'operaio soffre la fame. Metterò tasse sul pane, sul vino, sulla carne, sul sale e sul miele, su' generi di prima necessità e sulle cose di valore, e questa sarà un'elemosina pe' miei poveri.

« Metterò guardiani sulle acque, le vie, le foreste, i campi, le miniere; manderò esattori per le imposte e maestri per l'infanzia; avrò un esercito pe' refrattari, tribunali per giudicarli, prigioni per punirli e preti che li maledicano. Tutti questi uffici saranno affidati al proletariato e pagati dagli uomini del monopolio.

« Questa è la mia volontà certa ed efficace ».

Noi dobbiamo provare che la società non poteva nè pensar meglio, nè agire peggio: sarà il tema d'una rassegna che, lo spero, getterà nuova luce sul problema sociale.

Ogni provvedimento di polizia generale, ogni regolamento d'amministrazione e di commercio, al pari che ogni legge d'imposta, non è altro, in fondo, che uno degli innumerevoli articoli di questa antica transazione, sempre violata e sempre ripresa, tra il patriziato e il proletariato. Poco ci importa che le parti o i loro rappresentanti non abbiano saputo nulla; che esse stesse abbiano frequentemente considerate le loro costituzioni politiche sotto tutt'altro punto di vista; non chiediamo all'uomo, legislatore o principe, il senso de' suoi atti, lo chiediamo agli atti medesimi.

§ 1. — *Idea sintetica dell'imposta. — Punto di partenza e sviluppo di quest'idea.*

A fine di rendere più intelligibile quel che verrà in seguito, io esporrò rovesciando il metodo che abbiamo tenuto sinora, la teorica snperiore della imposta; ne darò poi la genesi, e finalmente ne esporrò la contradizione e i risultati. L'idea sintetica dell'imposta, del pari che il suo concetto originario, fornirebbe materia a' più ampi sviluppi. Io mi limiterò ad enunciare semplicemente la proposizione, indicando sommariamente le prove.

L'imposta nella sua essenza e nella sua destinazione positiva è la forma di distribuzione tra quella specie di funzionari che Adamo Smith indicò col nome d'*improduttivi*, quantunque fosse, al pari di ogni altro, convinto della utilità e necessità del loro lavoro nella società. Con la designazione d'*im-*

produttivi Adamo Smith, il cui genio ha tutto intraveduto e ci ha lasciato tutto da fare, intendeva che il prodotto di questi lavoratori è *negativo*, il che è diverso da *nullo* e per conseguenza il riparto segue, rispetto a loro, un modo diverso dallo scambio.

Consideriamo difatti ciò che, al punto di vista del riparto, avviene nelle quattro grandi divisioni del lavoro collettivo: *istruzione*, *industria*, *commercio, agricoltura.* Ogni produttore reca sul mercato un prodotto reale la cui quantità può misurarsi, la qualità valutarsi, dibattersi il prezzo e finalmente scontarsi il valore, sia con altri servigi, o merci, sia in numerario. Per tutte queste industrie il riparto non è altra cosa che lo scambio mutuo de' prodotti, secondo la legge di proporzionalità de' valori.

Nulla di simile pe' funzionari detti *pubblici.*

Costoro ottengono il loro diritto alla sussistenza, non con la produzione di utilità reali, ma con l'improduttività stessa nella quale, senza loro colpa, sono ritenuti. Per essi la legge di proporzionalità è inversa; mentre la ricchezza sociale si forma e accresce in ragione diretta della quantità, della varietà e della proporzione de' prodotti effettivi forniti dalle quattro grandi categorie industriali; lo sviluppo di questa medesima ricchezza, il perfezionamento sociale, suppongono al contrario, in ciò che riguarda il personale della polizia, una riduzione progressiva e indefinita. I funzionari dello Stato sono dunque veramente improduttivi. A questo riguardo G. B. Say pensava come A. Smith, e tutto quanto egli ha scritto su cotesto tema per correggere il suo maestro, e s'è avuto il torto di annoverare tra' suoi titoli di gloria, proviene unicamente, com'è facile vedere, da un malinteso. In una parola, il salario degli impiegati del Governo costituisce per la società un *deficit;* esso dev'essere portato al conto delle *perdite*, che l'organizzazione industriale deve mirare a diminuire senza tregua: qual'altra qualificazione dare quindi agli uomini del potere se non è quella di A. Smith?

Ecco dunque una categoria di servigi che, non dando prodotti reali, non possono per nulla essere saldati nella forma consueta; servigi che non cadono sotto la legge dello scambio, che non possono diventare oggetto di speculazione privata, di concorrenza, d'accomandita o d'alcuna specie di commercio; servigi che, sebbene tutti li reputino prestati gratuitamente, devono essere pagati, perchè confidati, in virtù della legge di divisione del lavoro, a un ristretto numero d'individui speciali che v'attendono esclusivamente.

La storia conferma questo concetto generale. Lo spirito umano, il quale per ogni problema tenta tutte le soluzioni, ha tentato altresì di sottoporre allo scambio le funzioni pubbliche; per lungo tempo i magistrati in Francia, come i notai, hanno vissuto con le loro sportule. Ma l'esperienza ha provato che questa maniera di riparto adoperato per gente improduttiva era troppo costoso, andava soggetto a troppi inconvenienti e vi si è dovuto rinunziare.

L'organizzazione de' servigi improduttivi contribuisce in molte guise al benessere generale: dapprima esonerando i produttori dalle cure della cosa pubblica, cui tutti devono partecipare e di cui per conseguenza sono più o meno schiavi; in secondo luogo creando nella società un accentramento artificiale, imagine e preludio della futura solidarietà delle industrie; finalmente dando il primo saggio di ponderazione e di disciplina.

Così noi riconosciamo con G. B. Say l'utilità de' magistrati e altri agenti dell'autorità pubblica; ma sosteniamo che questa utilità è affatto negativa e manteniamo per conseguenza a suoi autori il titolo d'*improduttivi* dato loro da A. Smith, non per sentimento qualsiasi di sfavore, ma perchè effettivamente non possono essere classificati nella categoria de' produttori. « L'imposta, dice benissimo un economista della scuola di Say, il Garnier, l'imposta è una *privazione* che bisogna adoperarsi a scemare più che sia possibile, sino a concorrenza de' bisogni della società ». Se lo scrittore che cito ha riflettuto al significato delle sue parole, ha visto certo che la parola *privazione* della quale si serve, è sinonima di *non-produzione*, e in conseguenza coloro a cui vantaggio si raccoglie l'imposta sono veramente improduttivi.

Insisto su questa definizione, che mi sembra tanto meno contestabile, in quanto che se si disputa ancora sul vocabolo, tutti però sono d'accordo sulla cosa, perchè contiene il germe della più grande rivoluzione che debba compiersi nel mondo, vo' alludere alla subordinazione delle funzioni improduttive alle funzioni produttive, in una parola alla sottomissione effettiva, sempre chiesta, mai ottenuta, dell'autorità ai cittadini.

È una conseguenza dello sviluppo delle contradizioni economiche, che l'ordine nella società si mostri dapprima come a rovescio; che ciò che dev'essere in alto sia posto in basso; ciò che dev'essere in rilievo paia inciso e ciò che dev'essere in luce sia rigettato nell'ombra. Così il potere che è, per essenza, come il capitale, ausiliare e subordinato del lavoro, diventa, per l'antagonismo della società, la spia, il giudice e il tiranno delle funzioni produttive; il potere, cui la sua inferiorità originaria impone l'obbedienza, è principe e sovrano.

In tutti i tempi le classi lavoratrici si sono affaticate contro la casta ufficiale, alla soluzione di questa antinomia di cui la scienza economica può sola dare la chiave. Le oscillazioni, cioè dire le agitazioni politiche che risultano da questa lotta del lavoro contro il potere, ora determinano una depressione della forza centrale, che giunge a porre a rischio l'esistenza della società, ora esagerando fuor di misura cotesta forza, generano il despotismo. Poi i privilegi del comando, le gioie infinite che procura all'ambizione e all'orgoglio, rendendo le funzioni improduttive oggetto dell'universale cupidigia; un nuovo fermento di discordia penetra nella società, che già divisa, da una parte in capitalisti e salariati, dall'altra in produttori e improduttivi, si divide di nuovo, pel potere, in monarchici e democratici.

I conflitti tra il monarcato e la repubblica ci fornirebbero materia pel più meraviglioso e interessante episodio.

I limiti di quest' opera non ci consentono una così lunga escursione, e dopo aver additato questa nuova branca dell'ampia fitta delle umane aberrazioni, ci rinserreremo, parlando dell'imposta, nella pura questione economica.

Tale è dunque, nella più succinta esposizione, la teorica sintetica della imposta, cioè dire, se oso permettermi il paragone volgare, di questa quinta ruota del carro dell' umanità, che fa tanto strepito, e si chiama in stile governativo, lo Stato. — Lo Stato, la polizia, o il loro mezzo ufficiale di esistenza, l'imposta, è, lo ripeto, il nome ufficiale della classe che l'indica in economia politica col nome d'improduttiva, ossia, in una parola, il servitorame sociale.

Ma la ragion pubblica non coglie alla bella prima questa idea semplice che, per secoli, deve rimanere allo stato di concetto trascendentale. Perchè la civiltà giunga a tale altezza, bisogna che attraversi burrasche spaventevoli e rivoluzioni innumerevoli, in ciascuna delle quali si direbbe che essa rinnovelli le proprie forze con un bagno di sangue. E quando finalmente la produzione, rappresentata dal capitale, pare che stia per mettere in una posizione subalterna l'organo improduttore, lo Stato, allora la società si solleva indignata; il lavoro geme a vedersi a momenti libero, la democrazia freme per l'avvilimento del potere; la giustizia grida allo scandalo e tutti gli oracoli degli dei che se ne vanno esclamano con terrore che l'abbominazione della desolazione è nel santuario e la fine de' tempi è venuta. Tanto è vero che l'umanità non vuol mai quel che cerca, e il menomo progresso non può realizzarsi senza gettare il pànico nelle popolazioni!

Qual'è dunque in questa evoluzione il punto di partenza della società e per qual giro essa giunge alla riforma politica, cioè dire all'economia nelle sue spese, all'eguaglianza di riparto della sua imposta e alla subordinazione del potere all'industria?

Lo diremo in poche parole, riservando a più tardi gli sviluppi.

L'idea originaria dell'imposta è quella d'un RISCATTO.

In quel modo che, nella legge mosaica, ogni primogenito era reputato appartenere a Jeova, e doveva essere riscattato con una offerta, così l'imposta si presenta ovunque sotto la forma d'una decima o d'un diritto di regalia mercè cui il proprietario riscatta ogni anno dal sovrano il guadagno industriale che egli è reputato tener da lui. Questa teorica dell'imposta non è altro che uno degli articoli speciali di quel che si chiama il contratto sociale. Gli antichi e i moderni si accordano tutti in termini più o meno espliciti a presentare lo stato giuridico della società come una reazione della debolezza contro la forza. Questa idea domina in tutte le opere di Platone, segnatamente nel *Gorgia*, ove sostiene, con maggior sottigliezza che logica, la causa delle leggi contro la violenza, cioè dire l'arbitrio legislativo contro

l'arbitrio aristocratico e guerriero. In cotesta disputa scabrosa, in cui la evidenza delle ragioni è uguale da entrambi le parti, Platone esprime il pensiero di tutta l'antichità. Assai prima di lui Mosè, facendo un riparto delle terre, dichiarando il patrimonio inalienabile e ordinando una estinzione generale e senza rimborso di tutte le ipoteche, ogni cinquantesimo anno, aveva opposto una barriera all' invasione della forza. Solone, iniziando la sua missione legislativa con l'abolizione generale dei debiti, e creando diritti e riserve, cioè barriere che ne impedissero il ritorno, non fu meno reazionario. Licurgo andò più in là: proibì la proprietà individuale e si sforzò di assorbire l'individuo nello Stato, annullando la libertà per meglio conservare l'equilibrio. Hobbes, facendo, e con ragione, derivare la legislazione dallo stato di guerra, giunse, per altra via a costituire la uguaglianza sopra una eccezione, il despotismo. Il suo libro, tanto calunniato, è uno sviluppo di questa famosa antitesi. La Carta del 1830, consacrando l'insurrezione operata nel 1789 dalla classe popolare contro la nobiltà e decretando l'eguaglianza astratta delle persone innanzi alla legge, malgrado l'ineguaglianza reale delle forze e degli ingegni che forma il vero fondo del vigente sistema sociale, non è altro anch'essa se non una protesta della società in favore del povero contro il ricco, del piccolo contro il grande. Tutte le leggi del genere umano sulla vendita, la compra, la locazione, la proprietà, il prestito, l'ipoteca, la prescrizione, le successioni, le donazioni, i testamenti, la dote delle femmine, la minorità, la tutela, ecc., sono altrettante barriere innalzate dall'arbitrio giuridico contro l'arbitrio della forza. Il rispetto de' contratti, la fedeltà alla parola data, la religione del giuramento, sono le finzioni, gli aliossi, come diceva il famoso Lisandro, co' quali la società inganna i forti e li mette sotto il giogo.

L'imposta appartiene a questa grande famiglia d'istituzioni preventive, coercitive, repressive e vendicative che A. Smith indicava col nome generico di polizia e che nel suo concetto originario è, come ho detto, la reazione della debolezza contro la forza.

Ciò risulta, indipendentemente dalle testimonianze storiche, che abbondano, ma che lasceremo in disparte per tenerci esclusivamente alla prova economica, dalla distinzione naturale che s'è fatta delle imposte.

Tutte le imposte si dividono in due grandi categorie: 1° imposte di *ripartizione* o di privilegio: sono quelle stabilite da tempo più antico; — 2° imposte di consumo o di *qualità* la cui tendenza, assimilandosi le prime, è di rendere uguali i carichi pubblici.

La prima specie d'imposta, — che comprende, presso noi, l'imposta fondiaria, quella sulle porte e finestre, il contributo personale, mobiliare e locativo, le patenti e le licenze, i diritti di mutazione, centesimi e decimi, prestazioni in natura e patenti — è la ritenuta che il sovrano si riserva su tutti i monopolii che concede o tollera, è come abbiamo detto, l'indennità del povero, il passaporto accordato alla proprietà. Tale è stata al

forma e lo spirito dell'imposta in tutte le monarchie antiche, la feudalità ne rappresenta il tipo ideale. Sotto quel regime l'imposta non è che un tributo pagato dal detentore al proprietario o commanditario universale, il re.

Quando più tardi, mercè lo sviluppo del diritto pubblico, il potere regio, forma patriarcale della sovranità, comincia a impregnarsi di spirito democratico, l'imposta diventa una *quota* che ogni censito deve alla cosa pubblica e che, invece di andare nelle mani del principe, è ricevuta nel tesoro dello Stato. In questa evoluzione il principio dell'imposta rimane intatto; non è ancora l'istituzione che si trasforma, è il sovrano reale che succede al sovrano figurativo. Che l'imposta entri nel peculio del principe, o serva a pagare un debito comune, è pur sempre una rivendicazione della società contro il privilegio; senza ciò riesce impossibile dire perchè l'imposta sia stabilita in ragione proporzionale alle fortune.

« Tutti contribuiscono alle spese pubbliche; nulla di meglio, ma perchè il ricco deve pagare più del povero? — È giusto, si dice, perchè possiede di più. — Confesso che non capisco questa giustizia. Una delle due, o la imposta proporzionale garantisce un privilegio a favore de' forti contribuenti, o è, alla sua volta, una iniquità. Dacchè se la proprietà è di diritto naturale, come vuole la Dichiarazione del 93, tutto quanto m'appartiene in virtù di questo diritto è tanto sacro quanto la mia persona: è il mio sangue, è la mia vita, è me stesso; chiunque vi metta mano offende la pupilla degli occhi miei. I miei centomila franchi di reddito sono così inviolabili come la giornata di 75 centesimi della crestaina, i miei appartamenti come la sua soffitta. La tassa non è ripartita in ragione della forza fisica, della statura o dell'ingegno; non lo può essere neppure in ragione della proprietà » (*Cosa è la proprietà*, Cap. II).

Queste osservazioni sono tanto più giuste in quanto che il principio da loro opposto a quello del riparto proporzionale ha già avuto il suo periodo d'applicazione. L'imposta proporzionale è assai posteriore nella storia all'omaggio-ligio, che consisteva in una semplice dimostrazione officiosa, senza livello reale.

La seconda specie d'imposte comprende, in generale, tutte quelle designate, per una specie di antifrasi, col nome di contribuzioni *indirette*, bevande, sali, tabacchi, dogane, tutte le tasse insomma che colpiscono DIRETTAMENTE la sola cosa che debba essere tassata, il prodotto. Il principio di questa imposta, il cui nome è un vero controsenso, è incontestabilmente meglio fondato in teoria e di più equa tendenza che non il precedente; ond'è che malgrado l'opinione della massa, sempre ingannata tanto su ciò che le giova quanto su ciò che le nuoce, non esito a dire, che questa imposta è la sola normale, salvo il riparto e la percezione, di cui io qui non devo occuparmi.

Dacchè, se è vero, come fu dianzi spiegato, che la natura della imposta stia nel compensare, con una forma speciale di salario, certi servigi che si

sottraggono alla forma consueta dello scambio, segue che tutti i produttori, godendo ugualmente di cotesti servigi, in quanto all'uso personale, devono contribuire al saldo in parti uguali. La quota di ciascuno sarà dunque una frazione del suo prodotto permutabile, o, in altre parole, una ritenuta sui lavori conferiti da lui al consumo. Ma sotto il regime del monopolio e con la percezione della fondiaria, il fisco colpisce la ricchezza prima che entri nello scambio, anzi prima che sia prodotta: la quale circostanza ha per effetto di rigettare il valsente della tassa tra le spese di produzione e per conseguenza di farlo sopportare dal consumatore, liberandone il monopolio.

Checchè ne sia del significato dell'imposta di ripartizione e di quella di quotità, una cosa è positiva ed è quella che sopratutto ci interessa di sapere, cioè che stabilendo la proporzionalità dell'imposta, il sovrano ha avuto l'intenzione di far contribuire i cittadini ai carichi pubblici non più secondo il vecchio principio feudale, mediante una capitazione, il che implicherebbe l'idea di una rateazione calcolata in ragione del numero dei contribuenti, non in ragione dei loro beni; ma al pro-rata dei capitali, ciò che suppone dipendere i capitali da un'autorità superiore ai capitalisti.

Tutti, spontaneamente e d'unanime accordo trovano giusto un riparto simile. Tutti, dunque, concordi e unanimi giudicano che l'imposta è una rivalsa della società, una specie di riscatto del monopolio. Ciò si scorge specialmente in Inghilterra, ove per una legge speciale, i proprietari del suolo e i manifattori pagano al pro-rata de' loro redditi una imposta di duecento milioni che si chiama la tassa de' poveri. In due parole, lo scopo pratico e aperto dell'imposta è d'esercitare sui ricchi, a profitto del popolo, una rivalsa proporzionale al capitale.

Ora, l'analisi e i fatti mostrano:

Che l'imposta di ripartizione, l'imposta del monopolio, invece di essere pagata da coloro che possedono, lo è quasi per intero da quelli che non possedono;

Che l'imposta di quotità, separando il produttore dal consumatore, colpisce unicamente quest'ultimo, sicchè al capitalista rimane la parte che egli pagherebbe se tutte le fortune fossero assolutamente uguali;

Finalmente, che l'esercito, i tribunali, la polizia, le scuole, gli ospedali, gli ospizi, le case di ricovero e di correzione, gli uffici pubblici, la religione stessa, tutto quanto la società ha creato per la difesa, l'emancipazione e il sollievo del proletario, pagato dapprima e mantenuto dal proletario, è poi diretto contro il proletario, o perduto per lui; di guisa che il proletariato, che a principio lavorava soltanto per la casta che lo divora, quella de' capitalisti, deve lavorare anche per la casta che lo flagella, quella degli improduttivi.

Questi fatti sono oramai così notorii e gli economisti, devo render loro questa giustizia, li hanno esposti con tanta evidenza[1], che mi astengo dal rifare le loro dimostrazioni, che, del resto, non trovano più contradittori.

Ciò che propongo di mettere in luce e che mi pare gli economisti non abbiano sufficientemente compreso, è che la condizione creata al lavoratore da questa nuova fase dell'economia sociale non è suscettibile d'alcun miglioramento; che, salvo il caso in cui l'organizzazione industriale e per conseguenza la riforma politica, conducessero all'eguaglianza delle fortune, il male è inerente alle istituzioni poliziesche come il pensiero caritatevole che le ha generate; finalmente che lo STATO, qualunque forma prenda, aristocratica o repubblicana, sino a quando non sarà divenuto l'organo obbediente e sottomesso d'una società d'eguali, sarà pel popolo un inferno inevitabile, stavo per dire una dannazione legittima.

§ 2. — *Antinomia dell'imposta.*

Sento dire qualche volta dai partigiani dello *statu quo* che, in quanto al presente, noi godiamo sufficiente libertà e che anche a dispetto delle declamazioni contro l'ordine attuale di cose, noi siamo al disotto delle nostre istituzioni. Io sono, almeno in ciò che concerne l'imposta, precisamente dello stesso avviso di questi ottimisti.

Secondo la teoria dianzi esposta, l'imposta è la reazione della società contro il monopolio. Le opinioni a questo riguardo sono unanimi: popolo e legislatore, economisti, giornalisti e scrittori di farse (*vaudevillistes*), traducendo ciascuno nel proprio linguaggio il pensiero sociale, stampano a gara che l'imposta deve cadere su' ricchi, colpire il superfluo e gli oggetti di lusso, e lasciare intatti quelli di prima necessità. Insomma si è fatto dell'imposta una sorta di privilegio pe' privilegiati; pensiero cattivo, perchè significava nel fatto riconoscere la legittimità del privilegio, che in qualsiasi caso e sotto qualunque forma si mostri, non val nulla. Il popolo doveva essere punito di questa inconseguenza egoistica: la Provvidenza non è venuta meno alla sua missione.

Dal momento dunque che l'imposta fu concepita come una rivendicazione, dovette stabilirsi proporzionatamente agli averi, sia che colpisse il capitale, sia che cadesse più specialmente sul reddito. Ora, io farò notare che essendo il riparto dell'imposta al pro-rata, precisamente quello che s'adotterebbe in un paese in cui tutte le fortune fossero uguali, salvo le differenze di ordinamento e di riscossione, il fisco è ciò che v'ha di più liberale nella nostra società e su questo proposito i nostri costumi sono effettivamente più addietro delle nostre istituzioni. Ma siccome in mano a' cattivi le cose migliori diventano detestabili, noi vedremo che l'imposta dell' uguaglianza schiaccia il popolo, precisamente perchè il popolo non è al livello di essa.

Io suppongo che il reddito lordo della Francia, per ogni famiglia composta di quattro persone, sia di 1000 franchi; è un po' più della cifra di

Chevalier, che assegna 63 centesimi al giorno per testa, cioè 919 franchi e 80 centesimi per famiglia. Essendo ora l'imposta al di là d'un miliardo, cioè circa l'ottavo del reddito totale, ogni famiglia guadagnando 1000 fr. all'anno, paga d'imposta 125 franchi.

In base a ciò, un reddito di 2000 fr. paga 250 fr., un reddito di 3000 fr., 375; un reddito di 4000 fr., 500, ecc.

La proporzione è rigorosa e matematicamente inappuntabile; il fisco è sicuro di non perdere, l'aritmetica lo affida.

Ma, dalla parte de' contribuenti la cosa cangia totalmente d'aspetto. La imposta che nella mente del legislatore doveva proporzionarsi alla fortuna, è, al contrario, progressiva nel senso della miseria. Sicchè più il cittadino è povero, più paga. Lo proverò sensibilmente con alcune cifre.

Per l'imposta proporzionale è dovuta al fisco:

per un reddito di	1000	2000	3000	4000	5000	6000 fr., ecc.
una contribuzione di	125	250	375	500	625	750 »

Pare dunque, stando a questa serie, che la imposta cresca proporzionalmente al reddito.

Ma, se si riflette che ogni somma di reddito si compone di 365 unità, ciascuna delle quali rappresenta il reddito giornaliero del contribuente, non si troverà più che l'imposta sia proporzionale, si troverà che è uguale. Difatti, se per un reddito di 1000 franchi lo Stato preleva 125 franchi d'imposta, è come se togliesse alla famiglia colpita 45 giornate di sussistenza; e parimente le quote tributarie di 250, 375, 500, 625, 750, corrispondendo a redditi di 2000, 3000, 4000, 5000, 6000 franchi, fanno sempre per ognuno de' beneficiarii un'imposta di 45 giornate di soldo.

Io dico ora che questa eguaglianza dell'imposta è una mostruosa disuguaglianza, ed è strana illusione imaginarsi che, essendo più considerevole il reddito giornaliero, debba essere maggiore la contribuzione di cui esso è base. Trasportiamo il nostro punto di vista dal reddito personale al reddito collettivo.

Per effetto del monopolio, abbandonando la ricchezza sociale la classe lavoratrice per volgersi sulla classe capitalista, lo scopo dell'imposta è stato quello di moderare questo spostamento e di reagire contro l'usurpazione, esercitando sopra ogni privilegiato una rivalsa proporzionale. Ma proporzionale a che? a ciò che il privilegio ha preso di troppo, senza dubbio, e non alla frazione del capitale sociale che il suo reddito rappresenta. Ora, lo scopo dell' imposta non è raggiunto e la legge è volta in derisione, quando il fisco invece di prendere la sua ottava parte dove questa si trova, la chiede precisamente a coloro ai quali egli dovrebbe restituirla. Un'ultima dimostrazione renderà ciò palpabile.

Supponiamo il reddito della Francia di 68 centesimi al giorno e a testa; il padre di famiglia che, sia a titolo di salario, sia come reddito de' suoi capitali, tocca mille franchi l'anno, riceve quattro parti del reddito nazio-

nale; quegli che prende 2000 franchi ha otto parti; quegli che riscuote 4000 franchi ne ha sedici, ecc. Segue di là che l'operaio, il quale per un reddito di mille franchi paga 125 franchi al fisco, rende all'ordine pubblico una mezza parte, cioè un ottavo del suo reddito e della sussistenza della propria famiglia; mentre che chi vive di rendite, pagando sopra una entrata di 6000 franchi 750 franchi, realizza un beneficio di 17 parti sul reddito collettivo, ossia, in altri termini, guadagna con l'imposta 4,25 p. 100.

Riproduciamo la stessa verità sotto un'altra forma.

Si noverano in Francia circa 200.000 elettori. Non so quale sia la somma delle contribuzioni pagate da questi 200.000 elettori; ma non credo allontanarmi molto dalla verità supponendo una media di 300 franchi per ciascuno, che fa in complesso, per 200.000 censiti, 60 milioni, ai quali aggiungendo un altro quarto per la loro quota di contribuzioni indirette, avremo 75 milioni, ossia 75 franchi a testa (supponendo la famiglia d'ogni elettore composta di cinque persone) che paga allo Stato la classe elettorale. Il bilancio, secondo l'*Annuario economico* del 1845, segna all'entrata 1106 milioni, rimanenza: un miliardo 31 milioni, che fa 31 fr. e 30 cent. per ogni cittadino non elettore, due quinti della contribuzione pagata dalla classe ricca. Ora, perchè questa proporzione fosse equa, bisognerebbe che la media di benessere della classe non elettorale fosse i due quinti della media di benessere della classe degli elettori, e ciò non è punto vero per più che tre quarti.

Ma questa sproporzione apparirà ancora più rilevante se si riflette che il calcolo da noi fatto testè sulla classe elettorale è del tutto erroneo, a favore de' censiti.

Difatti, le sole imposte calcolate pel godimento del diritto elettorale sono: 1° la tassa prediale; 2° la personale e mobiliare; 3° quella sulle porte e finestre; 4° la patente. Ora, ad eccezione della personale e della mobiliare che varia poco, le tre altre imposte ricadono su' consumatori ed è lo stesso di tutte le imposte indirette, che i detentori di capitali si fanno rimborsare da' consumatori, eccettuati tuttavia i diritti di trasmissione che colpiscono direttamente il proprietario e salgono in complesso a 150 milioni. Ora, se noi computiamo che la proprietà elettorale figuri in quest'ultima cifra per un sesto, il che è dir molto, essendo la quota delle contribuzioni dirette (409 milioni) ragguagliata a 12 fr. per testa e a 16 fr. quella delle indirette (547milioni), la media d'imposta pagata da ogni elettore che abbia una famiglia di cinque persone, sarà in tutto di 265 franchi, mentre la parte dell'operaio, il quale non ha che le sue braccia per nutrire sè, la moglie e due figli, sarà di 112 fr. In termini più generali, la media della contribuzione per testa sarà nella classe superiore 53 franchi; nell'inferiore 28. E io ripropongo la questione. Il benessere è, al di qua del censo elettorale, la metà di ciò che è al di là?

È dell'imposta come delle pubblicazioni periodiche che in realtà costano

tanto più caro quanto più di rado vengon fuori. Un giornale quotidiano costa 40 franchi, un ebdomadario 10, un mensile 4. Supponendo tutte le altre cose uguali, i prezzi d'abbonamento di questi giornali stanno tra loro come i numeri 40, 70 e 120, crescendo la carezza con la rarità delle pubblicazioni. Ora, così precisamente fa l'imposta; è un abbonamento pagato da ciascun cittadino in cambio del diritto di lavorare e di vivere. Chi usa di questo diritto nella proporzione minima, paga di più; chi ne usa molto, paga poco.

Gli economisti sono generalmente d'accordo su ciò. Essi hanno combattuto l'imposta proporzionale, non solo nel suo principio, ma eziandio nella sua applicazione; ne hanno rilevato le anomalie, che quasi tutte, provengono da ciò che il rapporto del capitale al reddito, o della superficie coltivata alla rendita non è mai fisso.

« Supponiamo una contribuzione d'un decimo sul reddito delle terre, e delle terre di qualità differente che producano, la prima 8 franchi di frumento, la seconda 6 franchi, la terza 5; l'imposta prenderà un ottavo del reddito dalla terra più feconda, un sesto da quella che l'è un po' meno e finalmente un quinto da quella che l'è ancor meno. Non sarà così l'imposta stabilita in senso inverso a quel che dovrebbe essere? — Invece delle terre si possono far entrare nel calcolo gli altri strumenti di produzione e paragonare capitali di ugual valore o quantità di lavoro del medesimo grado, applicate a rami d'industria di varia produttività; la conclusione sarà la stessa. È ingiusto chiedere una capitazione uguale di dieci franchi all' operaio che guadagna mille franchi o all'artista o al medico che mette insieme sessantamila franchi d'entrata (G. Garnier, *Principii d'Economia Politica*).

Queste considerazioni sono giustissime, benchè non riguardino che la percezione o l'assetto e non tocchino punto il principio sostanziale dell'imposta. Imperocchè, supponendo eseguito il riparto sul reddito, anzi che sul capitale, rimane sempre questo, che l'imposta, la quale dovrebbe essere in proporzione degli averi, è a carico del consumatore.

Gli economisti hanno saltato il fosso: hanno apertamente dimostrata l'iniquità della imposta proporzionale.

« L'imposta, dice Say, non può mai colpire il necessario ». Vero è che cotesto autore non definisce ciò che si debba intendere per necessario. Ma noi possiamo supplire alla sua omissione. Il necessario è ciò che del prodotto totale rimane all'individuo, deduzione fatta di quanto dev'essere prelevato per l'imposta. Così, per fare il conto in cifre rotonde, essendo in Francia la produzione di otto miliardi e l'imposta di un miliardo, il necessario quotidiano per ogni individuo è di 56 centesimi e mezzo. Tutto ciò che sorpassa questo reddito è, secondo G. B. Say, solamente suscettibile di essere tassato; tutto qnanto è al disotto dev'essere sacrosanto pel fisco.

Gli è ciò che il medesimo autore esprime in altre parole, quando dice: « L'imposta proporzionale non è equa ». Adamo Smith aveva già detto

prima di lui: « Non è affatto irragionevole che il ricco contribuisca alle pubbliche spese, non solo in proporzione del proprio reddito, ma anche qualcosa di più ». — « Io andrò più lungi, aggiunge Say; non temerò di dire che l'imposta progressiva è la sola equa ». — E G. Garnier, ultimo compendiatore degli economisti: « Le riforme devono tendere a stabilire un'eguaglianza progressiva, per così dire, assai più giusta, assai più equa che non sia la pretesa uguaglianza dell'imposta, la quale non è altro che una mostruosa disuguaglianza ».

Adunque, stando all'opinione generale e alla testimonianza degli economisti, due cose sono accertate: l'una che nel suo principio l'imposta è in reazione contro il monopolio e diretta contro il ricco, l'altra che, in pratica, questa imposta è infedele al suo còmpito; che colpendo a preferenza il povero, commette un'ingiustizia e il legislatore deve tendere costantemente a ripartirla in maniera più equa.

Avevo bisogno di stabilire fermamente questo duplice fatto innanzi di procedere ad altre considerazioni. Ora comincia la mia critica.

Gli economisti con quella bonomia di brava gente che hanno ereditata da' loro antichi e che forma ancora ogni loro vanto, non si sono accorti che la teorica dell'imposta progressiva da essi additata ai governi come il *non plus ultra* d'una savia e liberale amministrazione, è contradittoria ne' termini e piena d'impossibilità. Essi hanno imputato le oppressioni del fisco ora alla barbarie dei tempi, ora all'ignoranza de' principi, ai pregiudizi di casta, all'avidità de' contratti, a tutto quanto insomma, a detta loro, faceva ostacolo alla pratica sincera dell'uguaglianza innanzi al bilancio; non hanno avuto il dubbio che ciò ch'essi chiamavano imposta progressiva era il rovescio di tutte le nozioni economiche.

Così, per esempio, non hanno badato che l'imposta era progressiva pel solo fatto d'essere proporzionale, ma che la proporzione si trovava presa a rovescio, movendosi, come abbiam detto, non nel senso delle più grandi fortune, ma in quello delle minori. Se gli economisti avessero avuta l'idea netta di questo rovesciamento, invariabile in tutti i paesi che hanno tasse, un così singolare fenomeno avrebbe certo fermata la loro attenzione, ne avrebbero cercate le cause e avrebbero finito per scoprire come ciò che essi prendevano per un accidente della civiltà, per un effetto delle inestricabili difficoltà del governo umano, fosse il prodotto della contradizione inerente a tutta l'economia politica.

1° L'imposta progressiva, applicata sia al capitale, sia al reddito, è la negazione stessa del monopolio, di quel monopolio che s'incontra dovunque, dice il Rossi, sulla via dell'economia sociale; che è il vero stimolo della industria, la speranza del risparmio, il conservatore e padre d'ogni ricchezza; del quale insomma noi abbiam potuto dire che la società non può esistere con lui, ma non esisterebbe senza di lui. Supponiamo che l'imposta diventi d'un tratto ciò che indubbiamente essa dev'essere, cioè dire, la con-

tribuzione proporzionale (o progressiva, è la stessa cosa) di ciascun produttore ai carichi pubblici, ecco che subito la rendita e il profitto sono confiscati da per tutto a vantaggio dello Stato; il lavoro è spogliato del frutto delle sue opere; ridotto ogni individuo alla quota congrua di cinquantasei centesimi e mezzo, la miseria diventa generale, il patto formato tra il lavoro e il capitale è sciolto e la società, priva del timone, indietreggia sino alla sua origine.

Si dirà forse che è facile impedire l'annichilamento assoluto dei profitti del capitale, arrestando a un dato momento l'effetto della progressione. Ecceltismo, giusto mezzo, accomodamento col cielo e con la morale: sempre la stessa filosofia! La vera scienza rifugge da simili transazioni. Ogni capitale investito nell'industria deve tornare al produttore sotto forma di interessi; ogni lavoro deve lasciare un' eccedenza, ogni salario deve essere uguale al prodotto. Sotto l'egida di queste leggi la società realizza senza tregua, mercè la massima varietà delle produzioni, la massima somma possibile di benessere. Queste leggi sono assolute: violarle, significa danneggiare, mutilare il corpo sociale. Laonde il capitale, che, dopo tutto, non è altro se non lavoro accumulato, è inviolabile. Ma, d'altra parte, la tendenza all'eguaglianza non è meno imperiosa: essa si manifesta ad ogni fase economica con una energia crescente e un'autorità invincibile. Voi dovete quindi soddisfare ad un tempo il lavoro e la giustizia; dovete dare al primo delle guarentigie sempre più solide e procurare l'effettuazione della seconda senza concessioni nè ambiguità.

Invece di questo voi sostituite continuamente alle vostre teorie il talento del principe, fermate il corso delle leggi economiche con un potere arbitrario, e, sotto pretesto di equità, mentite del pari al salario e al monopolio! La vostra libertà non è che una libertà a mezzo, la vostra giustizia una giustizia a mezzo e tutta la vostra sapienza consiste in que' mezzi termini, la cui iniquità è sempre doppia, perchè non fanno ragione alle pretese nè dell'una nè dell'altra parte! No, questa non può essere la scienza che voi ci avete promessa e che svelandoci i segreti della produzione e del consumo delle ricchezze, deve risolvere senza equivoci le antinomie sociali. La vostra dottrina semi liberale è il codice del dispotismo e mostra in voi l'impotenza ad avanzare pari alla vergogna di rinculare.

Se la società, impegnata da' suoi precedenti economici, non può giammai rifar la strada, se sino a che non venga l'equazione universale, il monopolio dev'essere mantenuto nel suo possesso, niun cangiamento è possibile nell'assetto dell'imposta; solo vi è là una contradizione, che come ogni altra, dev'essere spinta sino all'esaurimento. Abbiate dunque il coraggio delle vostre opinioni; rispetto all'opulenza e niente misericordia pel povero che il Dio del monopolio ha condannato. Meno il mercenario ha di che vivere, più bisogna che paghi: *qui minus habet, etiam quod habet auferetur ab eo.* Ciò è necessario, ciò è fatale; ci va di mezzo la salute della società.

Tentiamo tuttavia di ritorcere la progressione dell'imposta e di fare che invece del lavoratore, sia il capitalista quello che dia di più.

Osservo intanto che col modo abituale di percezione questo rovesciamento è impraticabile.

Difatti, se l'imposta colpisce il capitale impiegabile, la totalità di questa imposta è contata tra le spese di produzione e allora, una delle due: o il prodotto, malgrado l'aumento del valor venale, sarà comprato dal consumatore e per conseguenza il produttore si sottrarrà all'imposta, o questo medesimo prodotto sarà trovato troppo caro, e in tal caso l'imposta, come ha detto benissimo G. B. Say, agisce come una decima che fosse posta sulle sementi, impania la produzione. È così che un diritto troppo elevato sul trasferimento della proprietà, ferma la circolazione degli immobili e rende i fondi meno produttivi, opponendosi a che essi mutino padrone.

Se, al contrario, l'imposta cade sul prodotto, è un'imposta di quotità, che ognuno paga secondo l'importanza del proprio consumo, mentre il capitalista che si voleva colpire, è esonerato.

Daltronde, la supposizione d'un'imposta progressiva che abbia per base sia il prodotto, sia il capitale, è affatto assurda. Come concepire che lo stesso prodotto sia colpito da un diritto del 10 per cento presso uno spacciatore e solo del 5 per cento presso un altro? Come mai fondi già gravati d'ipoteca e che tutti i giorni cambian padroni, come mai un capitale formato per accomandita o per la sola fortuna d'un individuo, saranno distinti nel cadastro e tassati non in ragione del loro valore o dalla loro rendita, ma in ragione della fortuna o de' lucri presunti del proprietario?...

Rimane dunque un'ultima uscita ed è di tassare il reddito netto, in qualunque modo si formi, di ogni contribuente. Per esempio, un reddito di 1000 pagherebbe 10 p. 100; un reddito di 2000 fr., 20 p. 100; un reddito di 3000 fr., 30 p. 100, ecc. Lasciamo da parte le mille difficoltà e vessazioni del censo e supponiamo facile quanto si voglia l'operazione. Ebbene! ecco precisamente il sistema che io taccio d'ipocrisia, di contradizione e d'ingiustizia.

Dico, in primo luogo, che questo sistema è ipocrita, perchè, a meno di togliere al ricco l'intera porzione del reddito che eccede la media del prodotto nazionale per famiglia, il che è inamissibile, esso non riconduce, come si crede, la progressione dell'imposta dal lato della ricchezza; tutt'al più ne muta la ragione proporzionale. Così la progressione attuale dell'imposta per le fortune dà mille franchi di reddito IN PIÙ, essendo come quella della serie 10, 11, 12, 13, ecc.; e per le fortune da mille franchi di reddito IN SU come quella della serie 10, 9, 8, 7, 6, ecc., aumentando sempre l'imposta con la miseria e scemando con la ricchezza; se soltanto si alleggerisse la imposta indiretta che colpisce sopratutto la classe povera, e d'altrettanto si aggravasse il reddito della classe ricca, la progressione risulterebbe, è vero, per la prima come la serie 10, 10.25, 10.50, 10.75, 11, 11.25, ecc.; e per la seconda come 10, 9.75, 9.50, 9.25, 9, 8.75, ecc. Ma, questa progres-

sione, sebbene meno rapida in ambe le forme, procederebbe pur sempre nel medesimo senso, sempre cioè a ritroso della giustizia; e questo fa sì che la imposta detta progressiva, capace tutt'al più di alimentare le ciance dei filantropi, non ha valore scientifico. Nulla è da essa mutato nella giurisprudenza fiscale; è sempre, come dice il proverbio: al povero la bisaccia, e tutte le sollecitudini del Governo pe' ricchi.

Aggiungo che questo sistema è contradittorio.

Difatti, *donare e tenere non vale*, dicono i giureconsulti. Perchè dunque, invece di consacrare monopolî il cui solo vantaggio pe' titolari sarebbe di perderne col reddito il godimento, non decretare immediatamente la legge agraria? Perchè mettere nella costituzione che ciascuno gode liberamente i frutti del proprio lavoro e della propria industria, quando per fatto dell'imposta o per la tendenza di essa, questo permesso è accordato sino al limite d'un dividendo di 56 centesimi e mezzo al giorno, cosa, è vero, che la legge non avrebbe prevista, ma che risulterebbe necessariamente dalla progressione? Il legislatore confermandoci nei nostri monopolii, ha voluto favorire la produzione, alimentare il fuoco sacro dell'industria; ora che interesse avremo noi di produrre, se, non essendo ancora associati, non produciamo solo per noi? Come, dopo averci dichiarati liberi, si può imporci delle condizioni di vendita, di locazione, di scambio che annullano la nostra libertà?

Un individuo possiede in cartelle dello Stato 20 mila lire di rendita. La imposta, mediante la nuova progressione, gli porterà via il 50 per cento. A questa ragione gli converrà ritirare il capitale e mangiarsi questo, invece del frutto. Lo si rimborsi dunque. Ma che! rimborsare? Lo Stato non può essere costretto al rimborso e se consente a riscattare, lo fa al tanto per cento del reddito netto. Dunque una cartella di rendita di 20.000 fr. non ne varrà più che 10.000 pel possessore, a causa dell'imposta, se egli voglia farsela rimborsare dallo Stato; a meno che non la divida in venti lotti, nel qual caso gli renderebbe il doppio. Nel modo stesso un podere che renda 50.000 fr. d'affittanza perderà due terzi del suo valore, perchè la imposta assorbe appunto i due terzi del reddito. Ma, se il proprietario divide questo fondo in cento lotti e lo mette all'incanto, siccome il terrore del fisco non terrà più indietro i compratori, egli potrà ripigliare tutto il capitale. Di guisa che, con l'imposta progressiva, gl'immobili non seguono più la legge dell'offerta e della domanda, non sono stimati più sulla base del reddito effettivo, ma secondo la qualità del titolare. La conseguenza sarà che i grandi capitali rinviliranno e la mediocrità sarà in auge; i proprietari realizzeranno in fretta e furia, perchè tornerà loro più conto di mangiarsi le proprietà che averne redditi insufficienti; i capitalisti ritireranno i loro fondi o non li presteranno che con interessi usurai; ogni grande intrapresa sarà interdetta, ogni fortuna appariscente processata, ogni capitale, che superi il limite del necessario, proscritto. La ricchezza calpestata

si raccoglierà in sè e non uscirà più che di contrabbando: e il lavoro, come un uomo legato a un cadavere, abbraccerà la miseria in un amplesso che non avrà fine. Gli economisti che concepiscono simili riforme, hanno poi ragione di burlarsi de' riformisti?

Dopo avere dimostrato la contradizione e la menzogna dell'imposta progressiva, devo ancora provarne l'iniquità? L'imposta progressiva, come la intendono gli economisti, e al loro seguito certi radicali, è, dicevo io testè, impraticabile, se colpisce i capitali e i prodotti; ho per conseguenza supposto che colpisca i redditi. Ma, chi non vede che questa distinzione, puramente teorica, di *capitali*, *prodotti* e *redditi* svanisce innanzi al fisco e ricompariscono le medesime impossibilità che abbiamo già segnalate, col loro carattere fatale?

Un industriale scopre un procedimento, mediante il quale, economizzando il venti per cento sulle spese di produzione, si procura 25 mila franchi di entrata. Il fisco gliene chiede quindici. L'intraprenditore è quindi obbligato ad elevare i prezzi perchè, a cagione dell'imposta, il suo ritrovato invece del 20 per cento, economizza soltanto l'8. Non è come se il fisco impedisse il buon mercato? Così credendo di colpire il ricco, l'imposta progressiva colpisce sempre il consumatore; ed è impossibile che non lo colpisca, a meno che non si sopprima affatto la produzione. Che disdetta!

È legge d'economia sociale che ogni capitale impiegato deve tornare continuamente all' intraprenditore sotto forma d'interessi. Con l'imposta progressiva questa legge è radicalmente violata, poichè, per effetto della progressione, l'interesse del capitale si attenua al punto di far perdere alla industria in tutto o in parte il detto capitale. Perchè fosse altrimenti, bisognerebbe che l'interesse de' capitali crescesse progressivamente, come fa l'imposta, il che è assurdo. Dunque l'imposta progressiva arresta la formazione de' capitali; e c'è dippiù, s'oppone alla loro circolazione. Chiunque, infatti, vorrà acquistare un materiale industriale o un podere, dovrà, sotto il regime della progressione contributiva, considerare non più il valore effettivo di questo materiale, o di questo podere, ma bensì l'imposta che lo graverà; in modo che se il reddito reale è di 4 per cento e, per effetto dell'imposta, o per la condizione del compratore, questo reddito debba ridursi a 3, l'acquisto non potrà più aver luogo. Dopo aver leso tutti gl'interessi e portata la perturbazione nel mercato, con le sue categorie, la imposta progressiva ferma lo sviluppo della ricchezza e riduce il valore venale al disotto del valore reale; rimpicciolisce, petrifica la società.

Che tirannia! Che derisione!

L'imposta progressiva dunque, checchè si faccia, si risolve in negazione di giustizia, divieto di produrre, confisca. È l'arbitrio senza limiti e senza freno dato al Governo su tutto ciò che col lavoro, col risparmio, col perfezionamento de' mezzi contribuisce a costituire la pubblica ricchezza.

Ma che serve perderci nelle ipotesi chimeriche quando abbiamo la realtà

sotto le mani? Non è per colpa del principio proporzionale che l'imposta colpisce con una disuguaglianza così manifesta le diverse classi della società; la colpa è de' nostri pregiudizi, de' nostri costumi. L'imposta, per quanto ciò è dato alle operazioni degli uomini, procede con equità e precisione. L'economia sociale le comanda di rivolgersi al prodotto, ed essa al prodotto si rivolge. Se il prodotto si nasconde, colpisce il capitale, cosa c'è di più naturale? L'imposta precorrendo la civiltà, suppone l'eguaglianza dei lavoratori e de' capitalisti: espressione inflessibile della necessità, sembra invitarci a diventare uguali mercè l'educazione e il lavoro, e, mediante lo equilibrio delle funzioni nostre e l'associazione de' nostri interessi, metterci d'accordo con lei. L'imposta ricusa di far distinzioni tra uomo e uomo e noi accusiamo il suo rigore matematico della discordanza delle nostre fortune! Noi chiediamo alla stessa uguaglianza di piegarsi alla nostra ingiustizia!..... Non avevo ragione di dire, nel cominciare, che relativamente all'imposta noi eravamo più indietro delle nostre istituzioni?

Così, noi vediamo sempre il legislatore fermarsi, nelle leggi fiscali, innanzi alle conseguenze sovvertitrici dell' imposta progressiva e consacrare la necessità, l'immutabilità dell'imposta proporzionale. Imperocchè, l'uguaglianza del benessere non può uscire dalla violazione del capitale, l'antinomia dev' essere metodicamente risolta, sotto minaccia, per la società, di ricadere nel caos. L'eterna giustizia non s'adatta a tutte le fantasie degli uomini, come una donna che si può violare, ma non si può sposare senza una solenne rinunzia di se stesso, ella esige da parte nostra, con l'abbandono del nostro egoismo, il riconoscimento di tutti i suoi diritti, che sono i diritti della scienza.

L'imposta il cui scopo ultimo, come abbiam dimostrato, è la retribuzione degli *improduttivi*, ma il cui pensiero d'origine fu la restaurazione del lavoratore, l'imposta, sotto il regime del monopolio, si riduce dunque a una pura e semplice protesta, a una specie d'atto stragiudiziale, che ha per effetto d'aggravare la posizione del salariato e turbare il monopolista nel suo possesso. Quanto all'idea di cambiare l'imposta proporzionale in imposta progressiva, o per dir meglio di ritorcere la progressione dell' imposta, è una svista la cui responsabilità tutt'intera appartiene agli economisti.

Ma, d'ora in poi, pende sul privilegio la minaccia. Con la facoltà di modificare la proporzionalità dell' imposta, il Governo ha in mano un mezzo spiccio e sicuro di spossessare, quando lo voglia, i detentori de' capitali; e fa sgomento il vedere ovunque questa grande istituzione, base della società, oggetto di tante controversie, di tante leggi, di tante moine e di tanti delitti, la PROPRIETÀ, sospesa ad un filo sulla gola spalancata del proletariato.

§ 3. — *Conseguenze disastrose e inevitabili dell' imposta (Sussistenze, leggi suntuarie, polizia rurale e industriale, brevetti di invenzione, marchi di fabbrica, ecc.).*

Michele Chevalier si proponeva nel luglio 1843, riguardo all'imposta, le seguenti questioni:

« 1. Si chiede a tutti, o di preferenza a una parte della nazione? — 2. L'imposta somiglia a una capitazione, od è proporzionata esattamente alla fortuna de' contribuenti? — 3. L'agricoltura è colpita più o meno dell'industria manifatturiera e della commerciale? — 4. La proprietà fondiaria è trattata meglio o peggio della proprietà mobiliare? — 5. Colui che produce è più favorito di colui che consuma? — 6. Le nostre leggi d'imposta hanno il carattere di leggi suntuarie? ».

A queste diverse questioni Chevalier dà le risposte che riferisco qui appresso e nelle quali è riassunto quanto di più filosofico ho ritrovato su cotesta materia.

« *a*) L'imposta colpisce l'universalità, si indirizza alla massa, prende la nazione in blocco; tuttavia, siccome il povero è in maggior numero, essa lo tassa volentieri, certo di ricavarne di più. — *b*) Per la natura stessa delle cose, l'imposta piglia qualche volta la forma di capitazione, esempio, l'imposta del sale. — *c*, *d*, *e*) Il fisco s'indirizza al lavoro così come al consumo, perchè in Francia tutti lavorano; alla proprietà fondiaria più che alla mobiliare e all'agricoltura più che all'industria. — *f*) Per la stessa ragione le nostre leggi hanno poco il carattere di leggi suntuarie ».

Come! professore, questo è tutto quel che la scienza vi ha mostrato! — *L'imposta*, voi dite, *si rivolge alla massa;* essa prende la nazione in blocco. Aimè, lo sappiamo pur troppo, ma qui è appunto l'iniquità e vi se ne chiede spiegazione. Il Governo, quando si occupò della sistemazione e del riparto dell'imposta, non ha potuto credere, non ha creduto che tutti i patrimonii siano uguali; e per conseguenza non ha potuto volere, non ha voluto che lo siano le quote di contribuzione. Perchè dunque la pratica del Governo procede sempre a rovescio della sua teorica? Date, se vi piace, il vostro parere su questo caso difficile. Spiegatevi, giustificate o condannate il fisco; prendete il partito che vogliate, purchè ne prendiate uno o diciate qualche cosa. Ricordatevi che quelli che vi leggono sono uomini e non potrebbero passar per buone a un dottore che parla *ex cathedra*, proposizioni come questa: *I poveri sono il maggior numero, perciò l'imposta lo colpisce volentieri, certo di pigliarne dippiù.* No, signore, non è il *numero* che regola l'imposta; l'imposta sa benissimo che milioni di poveri aggiunti a milioni di poveri non fanno un elettore. Voi rendete il fisco

odioso facendolo assurdo: e io sostengo che esso non è nè l'uno nè l'altro. Il povero paga più del ricco, perchè la Provvidenza, alla quale la miseria è odiosa come il vizio, ha disposto le cose in modo che il miserabile debba essere sempre il più premuto! L'iniquità dell'imposta è il flagello celeste che ci caccia verso l'eguaglianza. Dio buono! se un professore d'economia politica che fu in altri tempi un apostolo potesse comprendere questa rivelazione!

Per la natura delle cose, dice Chevalier, *l'imposta prende qualche volta la forma di capitazione.* Ebbene, in qual caso prende la forma di capitazione? Sempre o mai? Qual è il principio dell'imposta? Quale n'è lo scopo? Parlate, rispondete.

E quale insegnamento, di grazia, possiamo trarre da questo rimarco così poco degno d'essere preso in considerazione, che cioè *il fisco si rivolge al lavoro tanto quanto al consumo, alla proprietà fondiaria più che alla mobiliare, all'agricoltura più che all'industria?*

Che importano alla scienza queste interminabili litanie di puri fatti se con la vostra analisi non riescite a farne uscire un'idea?

Tutti i prelevamenti che l'imposta, la rendita, l'interesse dei capitali, ecc., operano sul consumo, entrano nel conto delle spese generali e fanno parte del prezzo di vendita: di guisa che è sempre, o quasi, il consumatore che paga l'imposta. E siccome le derrate che più si consumano sono anche quelle che rendono di più, accade necessariamente che i più poveri sono i più aggravati; questa conseguenza è, come la prima, inevitabile. Cosa importano dunque a noi le vostre distinzioni fiscali?

Qualunque sia la classificazione della materia imponibile, essendo impossibile di tassare il capitale al di là del reddito, il capitalista sarà sempre favorito, mentre il proletario soffrirà l'iniquità, l'oppressione. Non è il riparto dell'imposta che sia cattivo, è il riparto dei beni. Chevalier non può ignorarlo; perchè dunque egli, la cui parola avrebbe più autorità di quella d'uno scrittore sospetto di non amare l'ordine attuale di cose, non lo dice?

Dal 1806 al 1811 (questa osservazione, al pari delle seguenti, è di Chevalier), il consumo annuo del vino a Parigi era di 160 litri a persona; ora è solo di 95. Sopprimete l'imposta, che è da 30 a 35 centesimi al litro nella vendita al minuto e il consumo del vino risalirà ben tosto da 95 litri a 200 e l'industria vinicola, che è ingurgitata de' suoi prodotti, avrà uno spaccio. — Grazie ai diritti messi sulla importazione del bestiame, la carne è diminuita pel popolo in proporzione analoga a quella del vino; e gli economisti hanno riconosciuto con spavento che l'operaio francese fa meno lavoro dell'operaio inglese, perchè è meno nutrito.

Per simpatia verso le classi lavoratrici Chevalier vorrebbe che le nostre manifatture sentissero un po' lo stimolo della concorrenza straniera. Una riduzione de' dazi sulle lane d'un franco per pantalone lascerebbe nella saccoccia de' consumatori una trentina di milioni, la metà della somma necessaria pel pagamento dell'imposta sul sale. Venti centesimi meno sul prezzo

d'una camicia produrrebbero un'economia probabilmente uguale a quella che occorre per tenere sotto le armi un esercito di venti mila uomini.

Da quindici anni il consumo dello zucchero è salito da 53 milioni di chilogrammi a 118; il che dà attualmente una media di 3 chilogrammi e mezzo a testa. Questo progresso dimostra che lo zucchero dev'essere oramai messo col pane, il vino, la carne, la lana, il cotone, la legna e il carbon fossile tra le cose di prima necessità. Lo zucchero è tutta la farmacia del povero; sarebbe forse troppo elevare da 3 chili e mezzo a sette il consumo individuale di questo prodotto? Sopprimete l'imposta che è di franchi 49,50 per ogni cento chilogrammi e il consumo raddoppierà.

Laonde l'imposta su' generi di sussistenza molesta e tortura in mille modi il povero proletario: la carezza del sale nuoce alla produzione del bestiame; i dazi sulla carne assottigliano ancor più la razione dell'operaio. Per soddisfare ad un tempo all'imposta e al bisogno di bevande fermentate che prova la classe lavoratrice, gli si forniscono miscele sconosciute al chimico del pari che al birraio e al vignaiuolo. Che bisogno c'è più delle prescrizioni dietetiche della Chiesa? In grazia dell'imposta, tutto l'anno è quaresima pel lavoratore; e il suo desinare di Pasqua non vale la colazione che Monsignore fa il Venerdì santo. Urge abolire l'imposta di consumo che estenua il popolo e lo affama; è la conclusione concorde degli economisti e de' radicali.

Ma, se il proletario non digiuna per mantenere Cesare, che mangerà Cesare? E se il povero non dà un ritaglio del suo mantello per coprire la nudità di Cesare, di che si vestirà Cesare?

Ecco la questione, questione inevitabile, che trattasi di risolvere.

Chiestosi lo Chevalier, al n° 6, se le nostre leggi d'imposta abbiano il carattere di leggi suntuarie, risponde: no; le nostre leggi non hanno il carattere di leggi suntuarie. Chevalier avrebbe potuto aggiungere e sarebbe stata cosa nuova e vera, che questo è precisamente quanto v'è di nuovo e di meglio nelle nostre leggi d'imposta. Ma, Chevalier, che conserva sempre, checchè faccia, un vecchio lievito di radicalismo, ha preferito declamare contro il lusso, cosa che non poteva comprometterlo in faccia a nessun partito. « Se in Parigi, egli esclama, si traesse dalle vetture private, dai cavalli da sella o da carrozza, da' domestici e dai cani l'imposta che si percepisce sulla carne, si farebbe un'opera di pura equità ».

O che lo Chevalier siede sulla cattedra del Collegio di Francia per commentare la politica di Masaniello? Ho veduto a Basilea cani con la placca del fisco al collo, segno della loro capitazione, e ho creduto che in un paese ove l'imposta è minima, la tassa de' cani fosse più una lezione di morale e una precauzione igienica che un elemento di reddito. Nel 1844 l'imposta su' cani ha fruttato in tutta la provincia del Brabante (667.000 abitanti), a franchi 2,11 $^1/_2$ a testa, 63 mila franchi. Da ciò si può congetturare che la stessa imposta, producendo per tutta la Francia 3 milioni recherebbe un

alleviamento di *otto centesimi* annuali a testa nell'imposta di quotità. Certo sono ben lontano dal pretendere che tre milioni siano da sprezzare, specialmente con un ministero prodigo e deploro che la Camera abbia respinto la tassa su' cani che avrebbe pur sempre servito a dotare una mezza dozzina di principesse. Ma ricordo che un'imposta di questa fatta ha per base piuttosto un motivo d'ordine che un interesse fiscale; che per conseguenza bisogna considerarla come sprovveduta d'importanza ne' riguardi fiscali e dev'essere abolita come vessatoria, quando il grosso della popolazione, fattosi di costumi più umani, prenda noia della compagnia delle bestie. *Otto centesimi all'anno*, che sollievo alla miseria!

Ma Chevalier ha in serbo altri cespiti: cavalli, vetture, domestici, oggetti di lusso, il lusso insomma! Quante cose con questa sola parola — il LUSSO!

Tagliamo corto a questa fantasmagoria con un semplice calcolo; i commenti verranno dopo. Nel 1842 il complesso de' dazi sull'importazione ascese a 129 milioni. Su questa somma di 129 milioni, 61 articoli, quelli di consumo usuale, figurano per 124 milioni e 177, quelli di gran lusso, per *cinquanta mila franchi*. Fra' primi lo zucchero ha dato 43 milioni, il caffè 12 milioni, il cotone 11 milioni, le lane 10 milioni, gli olii 8 milioni, il carbon fossile 4 milioni, il lino e la canapa 3 milioni; totale: 91 milioni per sette articoli. La cifra del reddito ribassa a misura che la merce è di uso più ristretto, di più scarso consumo, di più raffinato lusso. Eppure gli articoli di lusso sono i più tassati. Quando dunque per ottenere uno sgravio di qualche rilievo sugli oggetti di prima necessità, si centuplicassero i dazi su quelli di lusso, tutto ciò che si guadagnerebbe sarebbe di sopprimere un ramo di commercio con una tassa proibitiva. Ora, gli economisti sono tutti per l'abolizione delle dogane; è forse per rimpiazzarle con dazi di consumo? Generalizziamo l'esempio: il sale rende al fisco 57 milioni, il tabacco 84 milioni. Mi si dimostri con cifre alla mano, con quali imposte su' generi di lusso, dopo aver soppressa l'imposta sul sale e sul tabacco, si colmerebbe il vuoto.

Voi volete colpire i generi di lusso; voi prendete la civiltà a rovescio. Io, in quanto a me, sostengo che i generi di lusso devono essere esenti da dazio. Quali sono nel linguaggio economico i prodotti di lusso? Quelli la cui proporzione nella ricchezza totale è la più debole, quelli che vengono ultimi nella serie industriale e la cui creazione suppone la preesistenza di tutti gli altri. Da questo punto di vista tutti i prodotti del lavoro umano sono stati e via via hanno cessato di essere oggetti di lusso, perchè, per lusso noi non intendiamo altro se non un rapporto di posteriorità, sia cronologico, sia commerciale, negli elementi della ricchezza. Lusso, insomma, è sinonimo di progresso; è, ad ogni istante della vita sociale, l'espressione del *maximum* di benessere realizzato col lavoro e al quale è nel diritto, come nel destino comune di pervenire. Ora, come l'imposta rispetta per

un certo tempo la casa costruita di fresco e il campo dissodato di recente, così deve ammettere in franchigia i prodotti nuovi e gli oggetti preziosi, questi perchè la loro rarità dev'essere combattuta senza tregua, quelli perchè ogni invenzione merita incoraggiamento. E che dunque? vorreste stabilire, sotto pretesto del lusso, nuove categorie di cittadini? O prendete sul serio la città di Salento e la prosopopea di Fabrizio?

Giacchè il tema lo esige, parliamo pure di morale. Non negherete certo questa verità tanto ripetuta da' Seneca di tutti i secoli che il lusso *corrompe* e *ammollisce* i costumi; il che significa che rende umane, eleva e nobilita le abitudini; che la prima e più efficace educazione per il popolo, lo stimolo dell'ideale, presso la maggior parte degli uomini è il lusso. Le Grazie erano nude, secondo gli antichi; dove s'è mai visto che fossero indigenti? Il gusto del lusso a' giorni nostri, in mancanza di principii religiosi, mantiene il movimento sociale e rivela alle classi inferiori la loro dignità. L'Accademia delle Scienze morali e politiche l'ha compreso assai bene, quando ha preso il lusso per tema di uno de' suoi discorsi e io applaudo con tutto il cuore alla sua sapienza. Il lusso difatti è già più che un diritto nella nostra società, è un bisogno ed è da compiangere chi non si procura mai un po' di lusso. E quando gli sforzi universali tendono a popolarizzare sempre più le cose di lusso, voi volete restringere i godimenti del popolo agli oggetti che vi piace di qualificare come oggetti di prima necessità! Quando per la comunanza del lusso i gradi si ravvicinano e si confondono, voi scavate più profondamente il fossato e rialzate i vostri scalini. L'operaio suda e fa privazioni e si tortura per comprare un vezzo alla sua fidanzata, un monile alla figliuola, un orologio al figlio e voi lo private di questa felicità, a meno che non paghi l'imposta, cioè l'ammenda!

Ma avete riflettuto che tassare gli oggetti di lusso significa interdire le arti del lusso? Trovate che gli operai in seta, il cui salario giornaliero non arriva in media a due franchi, le modiste che piglian cinquanta centesimi, i gioiellieri, gli orefici, gli orologiai con le interminabili giornate senz'affari, i domestici con la mercede di quaranta scudi, guadagnino troppo?

Siete sicuri che l'imposta del lusso non sia pagata dall'operaio del lusso, come l'imposta delle bevande è pagata dal consumatore di bevande? Sapete voi se un più forte rincaro degli oggetti di lusso non sarebbe un ostacolo al più buon mercato delle cose necessarie e, se credendo favorire la classe più numerosa non peggiorerete la condizione generale? Bella speculazione in verità!

Si restituiranno 20 franchi all'operaio sul vino e lo zucchero e gli se ne porteranno via 40 sugli svaghi. Guadagnerà 75 centesimi sul cuoio delle sue scarpe e per condurre la famiglia quattro volte l'anno in campagna, pagherà 6 franchi di più per la vettura! Un piccolo borghese spende 600 franchi per la donna di casa, la lavandaia, la provveditrice di biancheria e pe' commissionari; se per una economia meglio intesa e che non scomoda

nessuno, prende una domestica, il fisco nell'interesse della sussistenza, punirà questo provvedimento di risparmio! Come è assurda, guardata da vicino, la filantropia degli economisti!

Tuttavia vo' contentare la vostra fantasia e giacchè volete assolutamente delle leggi suntuarie, pretendo darvene la ricetta. E v'assicuro che nel mio sistema la riscossione sarà facile; non controllori, non ripartitori, degustatori, viaggiatori, verificatori, ricevitori; non sorveglianza nè spese d'ufficio; non la menoma vessazione o la più leggiera indiscrezione, non una coazione di sorta. Sia decretato per legge che niuno in avvenire potrà cumulare due stipendi, e che le più grosse paghe non potranno eccedere a Parigi i seimila franchi e ne' dipartimenti i quattro mila. Come! abbassate gli occhi!..... Confessate dunque che le vostre leggi suntuarie sono una ipocrisia. Per dare sollievo al popolo alcuni fanno all'imposta l'applicazione della regola commerciale. Se, per esempio, dicono, il prezzo del sale fosse ridotto a metà, se il porto delle lettere fosse diminuito nella stessa proporzione, il consumo crescerebbe senza dubbio, l'entrata sarebbe più che duplicata, il fisco ci guadagnerebbe e il consumatore anche.

Suppongo che i fatti confermino la previsione e dico: Se il porto delle lettere fosse diminuito di tre quarti e se il sale si desse per nulla, il fisco ci guadagnerebbe qualche cosa? No, di certo. Quale è dunque il significato di quella che si chiama la riforma postale? Gli è che per ogni specie di prodotti esiste un *livello naturale* AL DISOPRA del quale il guadagno diventa usuraio e tende a fare decrescere il consumo, ma AL DISOTTO del quale c'è perdita pel produttore. Questo somiglia esattamente alla determinazione del valore che gli economisti rigettano e a proposito della quale dicevamo: c'è una forza segreta che fissa i limiti estremi tra cui oscilla il valore e un termine medio che esprime il giusto valore.

Nessuno vorrà che il servizio delle poste si faccia a perdita; l'opinione generale è che cotesto servigio sia fatto al *prezzo di costo*. È una cosa tanto semplice che si rimane stupiti come sia bisognato eseguire una inchiesta laboriosa sui risultati dell'alleviamento della tassa postale in Inghilterra; accumulare cifre innumerevoli e calcoli di probabilità senza fine, torturarsi il cervello per sapere se un abbassamento analogo in Francia darebbe per risultato un guadagno o un ammanco e finir poi per non potersi mettere d'accordo per nulla. Come mai non s'è trovato un uomo di buon senso per dire alla Camera: non occorre nè il rapporto d'un ambasciatore, nè l'esempio dell'Inghilterra, bisogna ridurre gradatamente la tariffa postale sino al punto in cui l'entrata pareggi la spesa! Dove se n'è ito il vecchio talento francese? (1).

(1) Grazie al cielo, il ministro ha troncato la questione e gliene faccio i più sinceri complimenti. Secondo la tariffa proposta la tassa delle lettere sarebbe ridotta a 10 cent. per le distanze da 1 a 20 chilom.; — 20 cent. da 20 a 40 chilom; — 30 cent. da 40 a 120; — 40 cent. da 120 ai 360; — 50 per le distanze superiori.

Ma, si dirà, se l'imposta desse a prezzo di costo il sale, il tabacco, il trasporto delle lettere, lo zucchero, i vini, la carne, ecc., il consumo aumenterebbe senza dubbio e la riscossione sarebbe enorme. E allora con che cosa lo Stato coprirebbe le spese? La somma complessiva delle contribuzioni indirette è di circa 600 milioni; su che volete voi che lo Stato percepisca quest'imposta?

Se il fisco non guadagna nulla sulle poste, bisognerà aumentare il sale, se si scema il prezzo del sale, bisognerà aumentare la tassa delle bevande; la litania non finirebbe mai. Dunque, la vendita, a prezzo di costo, dei prodotti, sia dello Stato, sia dell'industria privata è impossibile.

Dunque, replicherò alla mia volta, non è possibile che lo Stato dia alcun sollievo alle classi infelici, come non è possibile la legge suntuaria, come non è possibile l'imposta progressiva, e tutti i vostri divagamenti sull'imposta sono sproloqui da avvocato. Voi non avete neppure la speranza che l'accrescimento della popolazione, dividendo i carichi, alleggerisca il fardello per ciascuno, perchè con la popolazione cresce la miseria e con la miseria, il da fare e gli impiegati dello Stato aumentano.

Le diverse leggi fiscali votate dalla Camera dei Deputati durante la sessione 1845-46 sono altrettanti esempi dell'assoluta incapacità del potere, qualunque esso sia e in qualsiasi modo vi si metta, a procurare il benessere del popolo. Per ciò solo ch'esso è il Governo, cioè dire il rappresentante del diritto divino e della proprietà, l'arcano della forza è necessariamente sterile, e tutti i suoi atti sono destinati a un fatale disinganno.

Ho citata testè la riforma della tariffa postale che riduce d'un terzo circa il prezzo delle lettere. Certamente, se non si tratta che de' motivi, io non ho nulla a rimproverare al Governo che ha fatto passare questa utile riduzione; molto meno ancora cercherò di attenuarne il merito con meschine critiche su' particolari, pasto vile della stampa quotidiana. Una imposta assai onerosa è ridotta del 30 per cento; è ripartita più equamente e regolarmente, vedo il fatto e applaudo al ministro che lo ha compiuto. La questione non è là.

Dapprima il vantaggio che il Governo ci procura sulla tassa delle lettere lascia a cotesta imposta tutto il suo carattere di proporzionalità, cioè dire d'ingiustizia, il che non ha quasi più bisogno d'essere dimostrato. La ineguaglianza dei carichi, in ciò che riflette la tassa postale sussiste come prima, essendo il beneficio della riduzione goduto non da' più poveri, ma da' più ricchi. La ditta commerciale che prima pagava 3000 franchi di tassa postale, ne pagherà solo 2000; sono mille franchi di profitto netto che esso aggiungerà ai 50.000 che trae dal suo commercio e che dovrà alla munificenza del fisco. Da parte sua il contadino, l'operaio che scrive due volte l'anno al figlio soldato e riceverà un pari numero di risposte, avrà risparmiato 50 centesimi. Non è vero che la riforma postale è in senso inverso dell'equo riparto delle imposte? Che se, secondo il voto di Chevalier, il

Governo avesse voluto colpire il ricco e sollevare il povero, l'imposta delle lettere doveva esser l'ultima a ridurre? Non pare che il fisco, infedele allo spirito della sua istituzione, abbia aspettato il pretesto d'un disgravio minimo sull'indigenza per aver l'occasione di fare un regalo alle grosse borse?

Ecco ciò che i censori del progetto di legge avrebbero dovuto dire e invece niun d'essi ha osservato. Vero è che allora la critica, invece di indirizzarsi al ministro, andava a colpire il potere pubblico nella sua essenza e col potere la proprietà; il che non metteva conto agli oppositori. La verità oggi ha contro sè tutte le opinioni.

E poteva forse essere altrimenti? No, perchè se si conservava l'antica tassa, si recava nocumento a tutti senza pro di nessuno e se la si scemava non si poteva dividere la tariffa per categorie di cittadini senza violare l'articolo 1° della Carta costituzionale che dice: « Tutti i Francesi sono uguali innanzi alla legge » cioè dire innanzi all' imposta. Ora, la tassa postale è necessariamente personale, dunque questa imposta è una capitazione; dunque ciò che è equità sotto questo rapporto è iniquità da un altro punto di vista e l'equilibrio de' carichi è impossibile.

Alla stess'epoca un' altra riforma fu operata a cura del Governo, quella della tariffa del bestiame. Prima il dazio sul bestiame, tanto per l'importazione dall'estero, quanto all'entrata nelle città, si riscoteva per testa; da ora innanzi la si percepirà a peso. Questa utile riforma, reclamata da lungo tempo, è dovuta in parte all'influenza degli economisti, che in questa occasione, come in molte altre, che non starò a ricordare, hanno mostrato lo zelo il più onorevole e si son lasciati addietro di gran lunga le oziose declamazioni del socialismo. Ma qui ancora, il bene che risulta dalla legge in pro delle classi povere è illusorio. Si è resa uguale e regolare la percezione sulle bestie, non la si è ripartita equabilmente fra gli uomini. Il ricco che consuma 600 chilogrammi di carne all'anno potrà sentir vantaggio dalle nuove condizioni fatte alla macelleria, l'immensa maggioranza del popolo, che non mangia mai carne, non se ne accorgerà. E io rinnovo la domanda che movevo testè. Potevano il Governo e la Camera fare diversamente? No, ancora una volta; perchè voi non potete dire al beccaio: tu venderai la carne al ricco per due franchi al chilogramma e al povero per dieci soldi. Otterreste da lui più facilmente il contrario.

Lo stesso per il sale. Il Governo ha scemato quattro quinti sul sale adoperato nell'agricoltura e sotto condizione di snaturamento. Qualche giornalista, non avendo nulla di meglio da obiettare, ha fatto su ciò una lamentazione, nella quale compiange la sorte de' poveri contadini che sono dalla legge trattati più male del loro bestiame. E io domando per la terza volta: poteva il Governo fare altrimenti? Una delle due: o la diminuzione sarà assoluta e allora bisognerà rimpiazzare l'imposta del sale con un'altra; ora, io sfido tutto il giornalismo francese a trovare un' imposta che regga a un esame di due minuti; — o la riduzione sarà parziale, sia che cadendo

sulla totalità delle materie, essa riservi una parte della tassa, sia che abolisca la totalità della tassa, ma solo su una parte delle materie. Nel primo caso la riduzione è insufficiente per l'agricoltura e per la classe povera; nel secondo la capitazione sussiste con la sua enorme sproporzione. Checchè si faccia, è il povero, sempre il povero il colpito, poichè, malgrado tutte le teoriche, l'imposta non può mai essere determinata se non in ragione del capitale posseduto o consumato e se il fisco volesse procedere diversamente, fermerebbe il progresso, interdirebbe la ricchezza, ucciderebbe il capitale.

I democratici che ci rimproverano di sacrificare l'interesse rivoluzionario (cos'è l'interesse rivoluzionario?) all'interesse socialista, dovrebbero dirci come mai senza rendere lo Stato unico proprietario e senza decretare la comunanza de' beni e de' guadagni, essi intendano con un qualunque sistema d'imposta sollevare il popolo e restituire al lavoro quanto dal capitale gli è tolto. Io ho un bel martellarmi il capo, ma in tutte le questioni vedo il potere pubblico nella più falsa situazione e l'opinione dei giornalisti divagare in un'assurdità senza confini.

Nel 1842 Arago era partigiano dell'esecuzione delle ferrovie da parte delle società e ditte private e la maggioranza della Francia la pensava come lui.

Nel 1846, è venuto a dirci d'aver mutato parere e, a parte gli speculatori in costruzioni ferroviarie, si può dire che la maggioranza dei cittadini ha cambiato come Arago. Cosa credere e cosa fare in questo va e vieni dei dotti e della Francia?

L'esecuzione affidata allo Stato pareva dovesse garantire meglio gl'interessi del paese; ma è lunga, dispendiosa, inintelligente. Venticinque anni di errori, di sviste, d'imprevidenza, i milioni sprecati a centinaia nella grande opera di canalizzazione del paese l'hanno provato ai più increduli. Si son veduti anche degli ingegneri, de' membri dell'amministrazione proclamare altamente l'incapacità dello Stato in materia di lavori pubblici, del pari che d'industria.

L'esecuzione eseguita da compagnie è irreprensibile, è vero, dal punto di vista dell'interesse degli azionisti; ma le società ferroviarie portano con sè il sacrifizio dell'interesse generale, aprono la porta all'aggiotaggio e al monopolio organizzato che sfrutta il pubblico a piacer suo.

L'ideale sarebbe un sistema che riunisse i vantaggi dei due modi senza presentare nessuno de' loro inconvenienti. Dov'è il mezzo per conciliare questi caratteri contraddittorii? Il mezzo per ispirare lo zelo, l'armonia, la penetrazione in cotesti impiegati inamovibili, che non hanno nulla da guadagnare nè da perdere? il mezzo di fare che gli interessi del pubblico stiano ad una società industriale tanto a cuore quanto i suoi, di fare che questi interessi siano veramente suoi senza per questo che essa cessi d'essere distinta dallo Stato e d'avere per conseguenza interessi proprii? Chi è che nel mondo officiale concepisca la necessità e per conseguenza la possibi-

lità di una tale conciliazione? E, a più forte ragione, chi è che ne possiede il segreto?

In tale emergenza il Governo ha fatto, come sempre, un po' di ecclettismo: ha preso per sè una parte dell'esecuzione, lasciando l'altra alle società, cioè dire, invece di conciliare i contrari, li ha messi in conflitto. E i giornali che in nulla e per nulla hanno più o meno talento del Governo, i giornali, dico, dividendosi in tre frazioni, hanno preso a sostenere chi la transazione ministeriale, chi l'esclusione dello Stato, chi l'esclusione delle società. In guisa che oggi nè il pubblico nè il signor Arago sanno meglio di ieri, quel che si vogliano malgrado il loro voltafaccia.

Che gregge è la nazione francese nel secolo decimonono co' suoi tre poteri, con la sua stampa, co' suoi corpi scientifici, la sua letteratura, il suo insegnamento! Cento mila uomini nel nostro paese hanno gli occhi sempre aperti su tutto ciò che interessa il progresso nazionale e l'onore della patria. Ora, proponete a questi centomila uomini la più semplice questione d'ordine pubblico e potete essere sicuri che tutti andranno a dar di naso nella medesima sciocchezza.

È meglio che la promozione de' funzionarii si faccia per merito o per anzianità?

Certo non c'è persona che non auguri di vedere questa duplice maniera di valutazione delle attitudini fusa in una sola. Che bella società quella nella quale i diritti dell'ingegno fossero sempre d'accordo con quelli della età! Ma, si dice, una perfezione simile è utopica, essendo contraddittoria nel suo enunciato. E invece di vedere che appunto la contradizione rende possibile la cosa, si fanno dispute sul valore rispettivo de' due opposti sistemi, che, conducendo ciascuno all'assurdo, dànno adito ugualmente ad abusi intollerabili.

Chi sarà giudice del merito? Uno dice: il Governo. Ora, il Governo non trova meriti in altri che nelle sue creature. Dunque non promozioni a scelta; via questo sistema immorale che distrugge l'indipendenza e la dignità dell'impiegato.

Ma, dice l'altro, l'anzianità è rispettabilissima, non c'è che dire. È un guaio che abbia l'inconveniente d'immobilizzare ciò che è essenzialmente volontario e libero, il lavoro e il pensiero; di creare ostacoli al potere pubblico persino tra' suoi agenti e di concedere all'azzardo e spesso alla impotenza il premio del genio e dell'audacia.

Finalmente si transige: si accorda al Governo la facoltà di nominare arbitrariamente a un certo numero d'impieghi uomini supposti di merito e stimati non bisognevoli d'esperienza, mentre il rimanente, reputato apparentemente incapace, avanza secondo portano i quadri. E la stampa, questa vecchia rozza di tutte le mediocrità presuntuose, che il più spesso vive con le composizioni gratuite di giovinotti privi di talento e senza studi, la stampa ricomincia i suoi attacchi al Governo, accusandolo, non senza ragione, del resto, ora di favoritismo, ora di pedanteria.

Chi può lusingarsi di far cosa che vada pe' versi alla stampa? Dopo aver declamato e gesticolato contro la enormità del bilancio, eccola reclamare aumenti di stipendi per un esercito di funzionari, che in verità, non ha di che vivere. Ora è l'insegnamento alto e basso che fa udire i suoi lamenti per mezzo di essa; ora il clero delle campagne, così mediocremente retribuito, che è stato costretto a conservare i proventi casuali, fonte di scandali e d'abusi. Poi è tutto il popolo degli impiegati che non ha modo di alloggiare, di vestirsi, di cibarsi, di riscaldarsi; è un milione di uomini con le loro famiglie, quasi l'ottava parte della popolazione, la cui miseria fa vergogna alla Francia e pe' quali bisognerebbe d'un tratto aumentare di 500 milioni il bilancio. Notate che in questo immenso personale non v'ha un uomo che sia di troppo; anzi se la popolazione cresca esso crescerà in proporzione. Siete in grado di spremere dalla nazione due miliardi d'imposte? Potete prendere sopra una media di 920 franchi di reddito per quattro persone, 236 franchi, più del quarto, a fine di pagare, con le altre spese dello Stato, gli stipendi della classe improduttiva? E se non potete farlo, se non potete nè saldare, nè ridurre le vostre spese cosa cercate? Di che vi lamentate? Lo sappia una volta per sempre il popolo: tutte le speranze di riduzione e di equità nell'imposta, nelle quali lo cullano a vicenda le arringhe del potere e le diatribe degli uomini di partito sono tante mistificazioni; nè l'imposta si può ridurre, nè il riparto può essere equo sotto il regime del monopolio. Al contrario, più la condizione del cittadino s'abbassa, più s'aggrava sulle sue spalle la contribuzione; ciò è fatale, irresistibile, malgrado gli intenti manifesti del legislatore e gli sforzi reiterati del fisco. Chiunque non possa diventare o serbarsi opulento, chiunque sia entrato nella caverna della sventura, deve rassegnarsi a pagare in proporzione della propria miseria: *Lasciate ogni speranza voi ch'entrate.*

L'imposta dunque, la polizia — d'ora innanzi non separeremo più le due idee — è una fonte novella di pauperismo; l'imposta aggrava gli effetti sovversivi delle antinomie precedenti, la divisione del lavoro, le macchine, la concorrenza, il monopolio. Colpisce il lavoratore nella libertà e nella coscienza, nel corpo e nell'anima, col parassitismo, le vessazioni, le frodi che suggerisce e la pena che vien dopo.

Sotto Luigi XIV il solo contrabbando del sale produceva 3700 sequestri domiciliari, 2000 arresti d'uomini, 1800 di donne, 6000 di fanciulli, 1100 sequestri di cavalli, 50 confische di vetture, 300 condanne alla galera. E questo era, osserva lo storico, il prodotto di una sola imposta, dell'imposta del sale. Quale era dunque il numero totale degli infelici imprigionati, torturati, espropriati per cagione d'imposte?

In Inghilterra su quattro famiglie c'è n'è una improduttiva ed è quella che vive nell'abbondanza. Che vantaggi per la classe operaia se questa lebbra del parassitismo fosse tolta! Indubbiamente, in teoria avete ragione, in pratica la soppressione del parassitismo sarebbe una calamità. Se un quarto

della popolazione inglese è improduttivo, c'è un altro quarto di cotesta popolazione che lavora per lui: cosa farebbe questa frazione di lavoratori se d'un tratto perdesse il collocamento de' proprii prodotti? Supposizione assurda, dite voi. Sì, supposizione assurda, ma realissima e che dovete ammettere appunto perchè assurda. In Francia un esercito permanente di 500.000 uomini, 40.000 preti, 20.000 medici, 80.000 legulei, 26.000 doganieri e non so quante altre centinaia di migliaia di gente improduttiva di ogni specie formano un immenso sbocco per la nostra agricoltura e le nostre fabbriche. Che questo sbocco si chiuda d'un tratto ed ecco arrestarsi l'industria, il commercio deporre il suo bilancio e l'agricoltura soffocare sotto le proprie ricchezze.

Ma, come concepire che una nazione si trovi impacciata nel suo cammino per essersi sbarazzata delle bocche inutili? — Chiedete piuttosto come mai una macchina il cui consumo fu previsto di 300 chilogrammi di carbone all'ora, perde la sua forza se gli se ne danno 150. — Ma non c'è modo di far diventare produttori questi esseri improduttivi, giacchè non è possibile liberarsene? — Eh! baie; o come farete a star senza polizia, senza il monopolio, la concorrenza e tutte le altre contradizioni di cui è composto il vostro ordine di cose? Ascoltate. Nel 1844, in occasione de' torbidi di Rive-de-Gier, il signor Anselmo Petetin pubblicò nella *Rivista indipendente* due articoli pieni di ragione e di franchezza sull'anarchia delle miniere carbonifere nel bacino della Loira. Il Petetin insisteva sulla necessità di riunir le miniere e centralizzare l'esercizio. I fatti ch'egli recò a notizia del pubblico non erano ignorati dal Governo. Ebbene, il potere pubblico si è occupato della riunione delle miniere e della organizzazione di questa industria? Niente affatto, il Governo ha seguìto il canone della libera concorrenza: ha lasciato fare e visto a passare.

Dappoi, gli esercenti delle miniere si sono associati non senza ispirare una certa inquietudine ai consumatori, i quali in cotesta associazione hanno veduto il segreto progetto di far rialzare il prezzo del combustibile. Il Governo che ha ricevuto numerose doglianze in proposito, interverrà per restaurare la concorrenza e impedire il monopolio? Non lo può: il diritto di coalizione è, nella legge, identico al diritto d'associazione; il monopolio è la base della nostra società, come la concorrenza n'è la conquista, e purchè non ci siano sommosse, il potere lascerà fare e starà a guardare. Che altra condotta potrebbe tenere? Può interdire una società di commercio legalmente costituita? Può costringere i vicini a distruggersi tra loro? Può proibire che riducano le spese? Può stabilire un maximum? Se il potere facesse una sola di queste cose, rovescierebbe l'ordine stabilito. Il Governo dunque non può prendere iniziative di sorta; esso è istituito per difendere e proteggere ad un tempo il monopolio e la concorrenza, sotto la riserva di patenti, licenze, contribuzioni fondiarie e altre servitù messe da lui sulla proprietà. A parte queste riserve, il Governo non ha nessuna specie di di-

ritto da far valere in nome della società. Il diritto sociale non è definito; d'altronde esso sarebbe la negazione del monopolio e della concorrenza. Come mai il Governo potrebbe prendere le difese di ciò che la legge non ha previsto, nè definito, di ciò che è il contrario de' diritti riconosciuti dal legislatore?

Laonde, quando il minatore, che noi dobbiamo considerare nel caso di Rive-de-Gier come il vero rappresentante della società di fronte agli esercenti, tentò di resistere al rialzo de' monopolizzatori, difendendo il proprio salario, e d'opporre coalizione a coalizione, il Governo fece fucilare il minatore. E su gli schiamazzatori politici ad accusare l'autorità, chiamandola parziale, feroce, venduta al monopolio, ecc. Quanto a me dichiaro che questo modo di giudicare gli atti dell'autorità mi sembra poco filosofico e lo respingo con tutte le mie forze. Può darsi che fosse possibile ammazzare meno gente, può darsi che ne sian rimaste più sul terreno; il fatto notevole qui non è il numero de' morti e de' feriti, è la repressione degli operai. Quelli che hanno biasimato l'autorità avrebbero fatto lo stesso, salvo forse l'impazienza delle loro baionette e l'aggiustatezza del tiro; avrebbero insomma represso e non avrebbero potuto fare altrimenti. E il motivo, che invano si vorrebbe sconoscere, è che la concorrenza è cosa legale; la società in accomandita cosa legale; l'offerta e la domanda cosa legale e tutte le conseguenze che risultano direttamente dalla concorrenza, dall'accomandita e dal libero commercio, sono cose legali, mentre lo sciopero degli operai è ILLEGALE. E non è solamente il Codice penale che lo dica, è il sistema economico, è la necessità dell'ordine stabilito. Sino a che il lavoro non sia sovrano, dev'essere schiavo: la società non sussiste se non a questa condizione. Che ogni operaio individualmente abbia la libera disposizione della propria persona e delle proprie braccia, si può tollerare (1); ma che gli operai si mettano, con le coalizioni, a far violenza al monopolio, è quanto la società non può permettere. Schiacciate il monopolio e avrete abolita la concorrenza, disorganizzato l'opificio, seminata la dissoluzione da per tutto. L'autorità, fucilando i minatori, s'è trovata come Bruto posto tra l'amore di padre e i doveri di console: bisognava o perdere i figli o salvare la repubblica.

(1) La nuova legge sui libretti ha ristretto dentro i limiti più angusti la indipendenza degli operai. La stampa democratica ha fatto divampare di nuovo, in questa circostanza, la sua indignazione contro gli uomini del potere, come se questi avessero fatto altro che applicare i principii di autorità e proprietà che sono quelli della democrazia. Ciò che le Camere hanno fatto riguardo ai libretti era inevitabile e bisognava aspettarselo. È così impossibile a una società fondata sul principio di proprietà di non andare incontro alla distinzione delle caste, come a una democrazia di non arrivare al despotismo, a una religione d'essere irragionevole, al fanatismo di mostrarsi tollerante. È la legge di contradizione; quanto tempo ci vorrà per capirlo?

L'alternativa era orribile, è vero; ma tale è nello spirito e nella lettera il patto sociale, questo è il tenore della Casta, questo è l'ordine della Provvidenza.

Adunque la polizia istituita per la difesa del proletariato è tutta contro il proletariato. Il proletario è cacciato dalle foreste, da' fiumi, dalle montagne; gli sono contese persino le scorciatoie; presto non conoscerà altra via che quella della prigione.

I progressi dell'agricoltura hanno fatto sentire generalmente il vantaggio de' prati artificiali e la necessità di abolire il vago pascolo. Da per tutto si dissoda, si affitta, si assiepano le terre comunali: nuovi progressi, nuova ricchezza. Ma il povero giornaliero che non aveva altro patrimonio che il comunale, e la state nutriva una vacca e pochi montoni facendoli pascolare lungo le vie, traverso i cespugli e nei campi sfruttati, perderà la sua sola e unica provvidenza. Il proprietario fondiario, il compratore o l'affittuario de' beni comunali saranno soli oramai a vendere col frumento i legumi, il latte e il formaggio. Invece d'indebolire il monopolio antico se n'è creato uno nuovo. Sino i cantonieri si riservano i cigli delle vie come un prato di loro pertinenza e ne scacciano il bestiame che non sia dell'amministrazione. Cosa deriva da ciò? Che il giornaliero, prima di rinunziare alla sua vacca, fa pascolare in contravvenzione, si mette a fare il predone, commette mille guasti, si fa condannare all'ammenda e alla prigione; a che gli servono la polizia e i progressi agrari? — L'anno scorso il sindaco di Mulhouse, per impedire i furti d'uva, proibì ad ogni individuo non proprietario di vigneti, di girare di giorno e di notte nelle vie lungo o traverso i vigneti; precauzione caritatevole, perchè preveniva persino i desiderii e le voglie. Ma se una via pubblica non è più che un annesso della proprietà; se le terre comunali sono convertite in proprietà; se il demanio pubblico, insomma, è custodito, fissato, venduto come una proprietà, cosa rimane al proletario? A che gli serve che la società sia uscita dallo stato di guerra, per entrare nel regime della polizia?

Come la terra, così l'industria ha i suoi privilegi; privilegi consacrati dalla legge, come sempre sotto condizione e riserva; ma, del pari, come sempre, a gran pregiudizio del consumatore. La questione è interessante e giova dirvi su qualche parola.

Cito dal Renouard:

« I privilegi, dice il Renouard, furono un correttivo a' regolamenti... »

Chiedo a Renouard il permesso di tradurre il suo pensiero, rovesciando la frase: — Il regolamento fu un correttivo del privilegio. Dacchè chi dice regolamento dice limitazione: ora, come imaginare che si sia limitato il privilegio prima ch' esso esistesse? Concepisco che il sovrano abbia sottoposto ai regolamenti i privilegi; ma non comprendo ch'egli abbia creato dei privilegi espressamente per attenuare l'effetto de' regolamenti. Una simile concessione non avrebbe avuto alcun motivo; sarebbe stata un effetto senza

causa. Nella logica ugualmente che nella storia tutto è appropriato e monopolizzato quando vengono le leggi e i regolamenti; in questo riguardo nella legislazione civile accade come nella legislazione penale. La prima è provocata dal possesso e dall'appropriazione; la seconda dalla comparsa dei crimini e de' delitti. Il Renouard, preoccupato dall'idea di servitù inerente a ogni regolamento, ha considerato il privilegio come un compenso per questa servitù e ciò gli ha fatto dire che *i privilegi sono un correttivo de' regolamenti*. Ma quel che il Renouard aggiunge prova avere egli voluto dire proprio il contrario: « Il principio fondamentale della nostra legislazione, quello d'una concessione di temporaneo monopolio come prezzo d'un contratto tra la società e il lavoratore, ha sempre prevalso », ecc. Cos'è dunque in fondo questa *concessione* di monopolio? Una semplice ricognizione, una dichiarazione. La società, volendo favorire un'industria nuova e godere de' vantaggi che essa promette, *transige* con l'inventore, come ha transatto col colono: gli garantisce il monopolio della sua industria per un certo tempo: ma non crea il monopolio. Il monopolio esiste pel fatto stesso della invenzione; ed è appunto la ricognizione del monopolio che costituisce la società.

Dissipato cotesto equivoco, passo alle contradizioni della legge.

« Tutte le nazioni industriali hanno adottato la costituzione d'un monopolio temporaneo, come prezzo d'un contratto tra la società e l'inventore... Non posso indurmi a credere che i legislatori di tutti i popoli abbiano commessa una rapina ».

Se il Renouard legge questo libro, riconoscerà che, citandolo, io non censuro il suo pensiero; egli stesso ha avvertito le contradizioni della legge sui brevetti. Tutto quanto io pretendo è ricondurre questa contradizione al sistema generale.

E innanzi tutto, perchè un monopolio *temporaneo* nell'industria, mentre il monopolio territoriale è *perpetuo?* Gli Egiziani erano più conseguenti: tra loro questi due monopolii erano del pari ereditari, perpetui, inviolabili. So quali considerazioni si son fatte valere contro la perpetuità della proprietà letteraria, le ammetto tutte; ma tali considerazioni si applicano ugualmente alla proprietà fondiaria, più esse lasciano sussistere nella loro integrità gli argomenti che vi si oppongono. Qual'è dunque il segreto di tutte queste variazioni del legislatore? — Del resto, io non ho più bisogno di dire che rilevando questa incoerenza, non voglio calunniare nè satireggiare: riconosco che il legislatore s'è determinato a far così, non volontariamente, ma per necessità.

Tuttavia la contradizione più flagrante è quella che risulta dalle disposizioni esplicite della legge. Nel Tit. IV, art. 30, § 3, è detto: « Se il brevetto si riferisce a principii, metodi, sistemi, scoperte, idee teoriche o puramente scientifiche, de' quali non s'indicarono le applicazioni industriali, il brevetto è nullo ».

Ora, cosa è un *principio*, un *metodo*, un'*idea teorica*, un *sistema*? È il vero frutto del genio, è l'invenzione nella sua purezza, è l'idea, è tutto. L'applicazione è il fatto rozzo, nulla. Laonde la legge esclude dal beneficio del brevetto ciò che lo ha veramente meritato, ossia l'idea; invece essa li accorda all'applicazione, vale a dire al fatto materiale, a un esemplare dell'idea, come direbbe Platone. A torto dunque si dice *brevetto di invenzione;* si dovrebbe dire *brevetto di prima occupazione.*

Un individuo che a' giorni nostri avesse inventata l'aritmetica, l'algebra, il sistema decimale, non avrebbe ottenuto alcun brevetto: lo avrebbe avuto Barême pe' suoi *Conti fatti.* Pascal per la sua *Teorica della gravità dell'aria* non sarebbe stato brevettato; ma un vetraio avrebbe avuto invece di lui il privilegio del barometro. « Dopo due mil' anni, cito le parole di Arago, uno de' nostri compatrioti s'accorge che la vite d'Archimede, che serve ad innalzare l'acqua, potrebbe essere adoperata a far discendere de' gas: basta, senza cangiarvi nulla, farla girare da destra a sinistra, invece di girarla, come s'usa per far salire l'acqua, da sinistra a destra. Grossi volumi di gas, saturi di sostanze estranee sono in tal guisa portati al fondo di uno spesso strato d'acqua; il gas si purifica risalendo. Io sostengo che là c'è una invenzione; che l'individuo il quale ha trovato il mezzo di fare della vite d'Archimede una soffiatrice aveva diritto a un brevetto ». Ciò che è più straordinario è che lo stesso Archimede sarebbe obbligato a ricomprare il diritto di servirsi della sua vite e il signor Arago trova che questo è giusto.

È inutile moltiplicare gli esempi: quel che la legge ha voluto monopolizzare non è, come diceva or ora, l'idea, ma il fatto; non l'invenzione, ma l'occupazione. Come se l'idea non fosse la categoria che abbraccia tutti i fatti ne' quali è tradotta; come se un metodo, un sistema non fosse una generalizzazione d'esperienze, e quindi ciò che costituisce propriamente il frutto del genio, la invenzione! Qui la legislazione è più che antieconomica, confina con la scempiaggine. Io ho dunque il diritto di domandare al legislatore, perchè, malgrado la libera concorrenza, la quale non è altro che il diritto di applicare una teorica, un principio, un metodo, un sistema non appropriabile, esso interdice in taluni casi questa stessa concorrenza, questo diritto d'applicare un principio. « Non potendo più, dice con molta ragione il Renouard, soffocare i proprii concorrenti coalizzandoli in corporazioni e giurande, si trova un compenso ne' brevetti ». Perchè il legislatore ha tenuto mano a questa congiura di monopolii, a questa interdizione delle teorie che appartengono a tutti?

Ma, a che serve interpellare sempre chi non può dir nulla? Il legislatore non ha capito in che senso agiva quando faceva questa strana applicazione del diritto di proprietà, che si dovrebbe, per essere esatti, chiamare diritto di priorità. Si spieghi almeno sulle clausole del contratto che esso ha concluso in nome nostro co' monopolizzatori.

Passo sotto silenzio la parte relativa alle date e alle altre formalità amministrative e fiscali e vengo all'articolo che dice: « Il brevetto non garantisce l'invenzione ».

Senza dubbio, la società o il sovrano che la rappresenta, non può nè deve garantire l'invenzione, perchè concedendo un monopolio di quattordici anni, la società diviene compratrice del privilegio e per conseguenza spetta al brevettato di dar garanzia. Come dunque i legislatori possono, con aria di soddisfazione, venire ai loro committenti e dire: Abbiamo trattato in nome vostro con un inventore; esso si obbliga a farvi godere la sua scoperta sotto riserva di poterla far valere esclusivamente per lo spazio di quattordici anni. Però, noi non garantiamo l'invenzione! — E a che vi siete impegnati, o legislatori? Come non avete visto che senza una garanzia d'invenzione, voi concedevate un privilegio, non già per una scoperta reale, ma per una scoperta possibile e in tal guisa il campo dell'industria era da voi alienato prima che si trovasse l'aratro? Certo, il dover vostro era di esser prudenti; chi v'ha conferito il mandato di farvi ingannare?

Laonde il brevetto d'invenzione non è neppure una determinazione di priorità, è una alienazione anticipata. Gli è come se la legge dicesse. Io garantisco la terra, al primo occupante, ma senza garentirne la qualità, la situazione e neppure l'esistenza; senza che io sappia se devo alienarla, se possa essere oggetto di appropriazione! Che curioso uso della potestà legislativa!

So bene che la legge aveva ottime ragioni per astenersi; ma sostengo che ne aveva altrettanto ottime per intervenire.

Ecco la prova: « Non è possibile dissimularselo, dice Renouard, nè lo si può impedire. I brevetti sono e saranno uno strumento di ciarlatanismo, e ad un tempo la legittima ricompensa pel lavoro e pel genio..... Tocca al buon senso del pubblico di far giustizia delle giunterie ».

Tanto varrebbe dire: tocca al buon senso del pubblico di distinguere i veri dai falsi medicinali, il vino buono dal vino adulterato; tocca al buon senso del pubblico di distinguere su una bottoniera la decorazione data al merito da quella prostituita alla mediocrità e all'intrigo. O perchè, vi chiamate Stato, Potere, Autorità, Polizia, se la Polizia deve farla il buon senso del pubblico?

« Come si dice: chi ha terra ha guerra, così chi ha privilegi ha processi ».

O come punireste la contraffazione se non aveste garanzia? Invano vi si allegherà, in diritto, la prima occupazione, in fatto, la somiglianza. Là, dove la realità stessa d'una cosa è costituita dalla qualità di essa, non esigere garanzia significa non concedere di diritto nulla, significa privarsi del mezzo di paragonare i procedimenti e verificare la contraffazione. In materia di procedimenti industriali, il successo dipende da così poco! Ora, questo così poco è tutto!

Concludo da tutto ciò che la legge sui brevetti d'invenzione, indispen-

sabile ne' suoi motivi, è impossibile, cioè dire illogica, arbitraria, funesta, nella sua economia. Sotto l'impero di certe necessità, il legislatore ha creduto, nell'interesse generale, d'accordare un privilegio per una cosa determinata; e invece si trova che ha dato carta bianca al monopolio, ha abbandonato le probabilità che aveva il pubblico di fare quella scoperta o altra analoga, che ha sacrificato senza compensi i diritti de' concorrenti e lasciato senza difesa in balìa della cupidigia de' ciarlatani la buona fede de' consumatori. Poi, affinchè nulla mancasse all'assurdità del contratto, esso ha detto a coloro che doveva garantire: Garantitevi da per voi!

Io non credo, come non lo crede il Renouard, che i legislatori di ogni tempo e in ogni paese abbiano commesso a loro insaputa una rapina, consacrando i varii monopolii su' quali poggia l'economia politica. Ma, il Renouard potrebbe convenir meco che i legislatori d'ogni tempo e paese non hanno mai capito nulla de' decreti che mettevan fuori. Un uomo sordo e cieco aveva imparato a suonare le campane e a caricare l'orologio della sua parrocchia. Ciò che v'era di comodo per lui nelle sue funzioni di campanaio era questo, che nè il rumore delle campane, nè l'altezza del campanile lo stordivano. I legislatori di tutti i tempi e di tutti i siti, pe' quali Renouard professa il più profondo rispetto somigliano a quel sordo-cieco, sono i battagli di tutte le pazzie umane.

Che gloria per me se riescissi a far riflettere questi automi! se potessi far loro comprendere che la loro opera è una tela di Penelope, che essi sono condannati a disfarla da una parte, mentre seguitano a tesserla dall'altra!

Così, mentre s'applaude alla creazione de' brevetti, sopra altri punti si chiede l'abolizione de' privilegi e sempre con lo stesso orgoglio, con lo stesso contento. Orazio Say vuole che il commercio della carne sia libero. Fra le altre ragioni fa valere questa, tutta matematica:

« Il macellaio che vuole ritirarsi dagli affari e cerca un rilevatario, mette in conto gli utensili, la mercanzia, il suo credito e la sua clientela; ma, nel regime attuale, v'aggiunge il valore del nudo titolo, cioè del diritto di godere un monopolio. Ora, il capitale supplementare che il beccaio rilevatario dà pel titolo, porta interesse; non è una creazione nuova; egli deve far entrare questo interesse nel prezzo della carne. Dunque la limitazione nel numero delle botteghe da macellaio anzi che tener basso il prezzo della carne, lo fa aumentare. Non temo d'asserire che quanto dico riguardo alla cessione d'una macelleria si applica a tutti gli uffici che hanno un titolo vendibile ».

Le ragioni di Orazio Say per l'abolizione del privilegio delle macellerie sono irrefutabili; dippiù, s'applicano agli stampatori, notai, procuratori, uscieri, cancellieri, tabaccai, sensali, agenti di cambio, farmacisti e altri così bene come ai beccai. Ma non distruggono le ragioni che hanno fatto adottare questi monopolii e che si traggono generalmente dal bisogno di

sicurezza, autenticità, regolarità per le transazioni, e dagli interessi del commercio, e dell'igiene pubblica. — Lo scopo, voi dite, non s'ottiene. — Iddio buono! lo so: lasciate le macellerie in balìa della concorrenza, mangerete carogne lo stesso. Ecco l'unico frutto che potete sperare dalla vostra legislazione di monopolio e di brevetti.

Abusi! gridano gli economisti ufficiali. Create pel commercio una polizia di sorveglianza, rendete obbligatori i marchi di fabbrica, punite la falsificazione de' prodotti, ecc.

Nella via in cui la civiltà è entrata, da qualunque parte uno si volti, riesce sempre o al dispotismo del monopolio e quindi all'oppressione de' consumatori, o all'annullamento del privilegio per l'azione della polizia, il che vale indietreggiare nell'economia e sciogliere la società distruggendo la libertà. Cosa mirabile! in questo sistema di libera industria, gli abusi, come un bulicame di vermi, rinascono dagli stessi rimedii e se il legislatore volesse reprimere tutti i delitti, impedire tutte le frodi, assicurare contro qualunque attentato le persone, i beni e la cosa pubblica, da riforma in riforma arriverebbe a moltiplicare a tal punto gli impieghi improduttivi che la nazione intera v'entrerebbe dentro e non ci resterebbe infine nessuno per produrre. Tutti sarebbero gente di polizia: la classe industriale diverrebbe un mito. Allora, forse, l'ordine regnerebbe nel monopolio.

« Il principio della legge da fare su' marchi di fabbrica, dice Renouard, è che questi marchi non possono nè devono essere trasformati in garanzia della qualità ». È una conseguenza della legge de' brevetti, la quale, come s'è visto, non garantisce l'invenzione. Adottate il principio del Renouard, a che serviranno i marchi? Cosa m'importa di leggere sull'etichetta d'una bottiglia, invece di *vino a dodici* o *vino a quindici*, SOCIETÀ ENOLOGICA o che altra ditta si voglia? Ciò di cui mi preoccupo è non già il nome del mercante, ma la qualità e il giusto prezzo della merce.

Si suppone, è vero, che il nome del fabbricante sarà come un segno di buona o cattiva fabbricazione, di qualità eccellente o scadente. Perchè dunque non mettersi apertamente con coloro che vogliono aggiunto al marchio di *origine* un marchio *significativo*? Questo riserbo non si capisce. Le due specie di marchi hanno il medesimo scopo; la seconda non è altro che una dichiarazione o parafrasi della prima, un riassunto della distinta del negoziante; perchè, lo ripetiamo, se l'origine *significa* qualche cosa, il marchio non determinerebbe questo significato.

Il Wolowski ha sviluppato questa tesi assai bene nella sua prolusione del 1843-44, la cui sostanza è tutta in questa analogia: « Nella stessa guisa, dice Wolowski, che il Governo ha potuto determinare un criterio di *quantità*, esso può, deve fissare anche un criterio di qualità, essendo l'uno compimento dell'altro. L'unità monetaria, il sistema di pesi e misure non ha recato nessuna offesa alla libertà industriale; il regime de' marchi non la offenderebbe neppur esso ». Wolowski si fa forte dell'autorità de' prin-

cipi della scienza, di A. Smith e G. B. Say, precauzione utile sempre con uditori più inchinevoli all'autorità che alla ragione.

In quanto a me, dichiaro di trovarmi interamente d'accordo col Wolowski e ciò perchè trovo profondamente rivoluzionaria la sua idea. Il marchio, secondo l'espressione del Wolowski, non è altro ehe un criterio della qualità, il che per me equivale a una tarificazione generale. Imperocchè, trattisi di una regìa speciale che segni in nome dello Stato e garantisca la qualità delle merci, come accade per le materie d'oro e d'argento, o si lasci al fabbricante la cura del marchio, dal momento che il marchio deve esprimere la *composizione intrinseca della merce* (sono le precise parole del Wolowski) *e garantire contro qualsiasi sorpresa il consumatore*, esso si risolve per forza in un prezzo fisso. Certo, non è la cosa stessa del prezzo; due prodotti simili, ma d'origine e qualità differenti possono avere ugual valore; un fusto di vino di *Borgogna* può valere quanto uno di *Bordeaux;* — ma il marchio significativo conduce alla nonotizia esatta del prezzo, perchè ne dà l'analisi. Calcolare il prezzo d'una merce è come decomporla nelle sue parti costitutive; ora, precisamente questo deve fare il marchio di fabbrica, se deve significare qualche cosa. Noi dunque andiamo, come ho già detto, verso un tariffamento generale.

Ma una tariffa generale non è altro se non una determinazione di tutti i valori, ed ecco di nuovo l'economia politica in contradizione ne' suoi principii e nelle sue tendenze. Sventuratamente, per realizzare la riforma di Wolowski, bisogna cominciare dal risolvere tutte le contradizioni anteriori e collocarsi in una sfera d'associazione più elevata; questo difetto di soluzione ha sollevato contro il sistema di Wolowski la riprovazione della maggior parte degli economisti suoi colleghi.

Difatti, il regime de' marchi è inapplicabile nell'ordine attuale, perchè questo regime, contrario all'interesse de' fabbricanti, ripugnante alle loro abitudini non potrebbe sussistere altrimenti che per la energica volontà del Governo. Supponiamo per un momento che la regìa abbia l'incarico di porre i marchi: bisognerà che i suoi agenti intervengano ad ogni istante nella lavorazione, come intervengono nello spaccio delle bevande e nella fabbricazione della birra. Pure questi ultimi, già così molesti, s'occupano unicamente delle quantità soggette a imposta, non delle qualità permutabili. Bisognerà che questi controllori e verificatori fiscali portino le loro investigazioni su tutti i particolari, onde reprimere e prevenire la frode; e quale frode? Il legislatore non l'avrà o l'avrà male definita e qui la faccenda diviene davvero imbrogliata.

Non c'è frode a vender vino di ultima qualità, ma c'è frode a dare una qualità per un'altra; eccovi dunque obbligati a diversificare le qualità dei vini e per conseguenza garantirle. — E far miscele è lo stesso che frodare? Chaptal nel suo trattato dell'arte di fare il vino le consiglia come utilissime; d'altra parte l'esperienza prova che certi vini, in qualche maniera antipatici

l'uno all'altro o inassociabili, mescolati, dànno una bevanda sgradevole e malsana. Eccovi costretti a dire quali vini possano essere utilmente mescolati, quali no. È frode aromatizzare, alcoolizzare, annacquare il vino? Chaptal lo raccomanda e tutti sanno che l'uso di certe droghe produce talora buoni risultati, talora effetti perniciosi e detestevoli. Quali sostanze proscriverete? in quali casi? in quale proporzione? Proibirete di mescolare la cicoria col caffè, di metter la glucosa nella birra, l'acqua, il sidro, la concia nel vino?

La Camera dei deputati, nell'informe progetto di legge che le è piaciuto di fare quest'anno sulla falsificazione de' vini, s'è fermata nel bel mezzo dell'opera, vinta dalle inestricabili difficoltà della questione. Ha potuto ben dichiarare che l'introduzione dell'acqua nel vino e quella dell'alcool al di là d'una proporzione del 18 per cento è frode e mettere poi cotesta frode tra' delitti. Era sul terreno dell'ideologia, ove non si urta mai in intoppi. Ma tutti hanno visto in questo raddoppiamento di severità l'interesse del fisco più che quello de' consumatori; ma la Camera non ha osato creare per sorvegliare e arrestare le frodi un esercito di assaggiatori, verificatori, ecc., e aggravare di un po' di milioni il bilancio; ma proibendo l'annacquamento e l'alcoolizzamento, solo mezzo che rimane a' mercanti vinai per mettere il vino a portata di tutti e mettere insieme qualche guadagno, non ha potuto estendere lo sbocco, alleggerendo i carichi della produzione. La Camera insomma, processando la falsificazione del vino non ha fatto altro che segnare più lontano i confini della frode. Perchè l'opera sua raggiungesse l'intento, bisognava prima dire come sia possibile commerciare in vini senza falsificazioni, come il popolo possa comperare vino non fatturato e ciò esce dalle competenze della Camera e sfugge alle sue attitudini.

Se volete che il consumatore sia garentito e pel valore e per la salubrità, vi è indispensabile conoscere e determinare tutto quanto costituisce la buona e sincera produzione, d'esser sempre a' fianchi del fabbricante, di guidarne ogni passo. Non è più lui che fabbrica; il vero fabbricante è lo Stato, siete voi.

Eccovi dunque caduti nella trappola. O impacciate la libertà del commercio mescolandovi in mille modi nella produzione o vi dichiarate unico produttore e spacciatore.

Nel primo caso, vessando tutti, finirete col sollevarvi tutti contro e presto o tardi lo Stato vi farà cacciar via e le marche di fabbrica saranno abolite. Nel secondo, voi sostituite da per tutto l'azione del Governo all'iniziativa individuale: il che è contrario a' principii dell'economia politica e alla costituzione della società. Prendete una via di mezzo? è il favore, il nepotismo, l'ipocrisia, il peggiore de' sistemi.

Supponiamo ora che la marca di fabbrica sia lasciata alle cure del fabbricante. Io dico che allora le marche, anche se si rendessero obbligatorie, perderebbero poco a poco il loro *significato* e finirebbero coll'essere nulla più che prove d'*origine*. Significa conoscer poco il commercio il credere che

un negoziante, un capo fabrica, facendo uso di procedimenti non suscettibili di brevetto, possa tradire il segreto della sua industria, de' suoi guadagni, della sua esistenza. Il significato sarà dunque menzognero: non è in facoltà della polizia fare che sia altrimenti. Gli imperatori romani, per scoprire i cristiani che dissimulavano la propria religione, obbligarono tutti a sacrificare agli idoli. Essi fecero degli apostati e de' martiri, e il numero de' cristiani aumentò sempre. Così accadrebbe con le marche significative; utili a poche ditte, genererebbero fraudi e repressioni innumerevoli; bisognerebbe aspettarselo necessariamente. Perchè il fabbricante indichi lealmente la composizione intrinseca, cioè dire il valore industriale e commerciale della propria mercanzia, bisogna togliergli i pericoli della concorrenza e appagare i suoi istinti di monopolio: potete farlo? Bisogna inoltre interessare il consumatore nella repressione della frode e ciò, sino a che il produttore non sia affatto disinteressato, è cosa impossibile e contradittoria. Impossibile: mettete da una parte un consumatore depravato, la Cina; dall'altra un venditore alle strette, l'Inghilterra; tra i due una droga velenosa che esalta e ubbriaca, e malgrado tutte le polizie del mondo, avrete il commercio dell'oppio.

Contradittoria: nella società, il consumatore e il produttore si identificano, ciò val dire che entrambi sono interessati a produrre ciò il cui consumo è ad essi nocivo, e siccome per ciascuno il consumo segue la produzione e la vendita, tutti verranno a patti per tutelare il primo interesse, salvo a mettersi rispettivamente in guardia sul secondo.

Il pensiero che ha suggerito le marche di fabbrica esce dalla stessa fonte, dalla quale, in altri tempi, uscirono le leggi del *maximum*. È anche questo uno de' tanti andirivieni dell'economia politica.

È provato che le leggi del *maximum*, fatte espressamente e ben motivate da' loro autori in vista di rimediare alla carestia, hanno avuto per invariabile risultato d'aggravare la penuria. Onde gli economisti non accusano coteste leggi abborrite d'ingiustizia o di malvolere, bensì d'essere maldestre e impolitiche.

Ma quale contradizione nella teorica che vi contrappongono!

Per rimediare alla carestia, è necessario ricorrere alle sussistenze, o, per meglio dire, farle conoscere; fin là niente da censurare. Affinchè si producano le sussistenze, bisogna attirare i possessori col benefizio, eccitare la loro concorrenza ed assicurar loro libertà completa sopra il mercato; questo modo di procedere non vi pare una assurda omeopatia? Come concepire che più facilmente mi si potrà taglieggiare, piuttosto io sarò provvisto? Lasciate fare, si dice, lasciate passare; lasciate agire la concorrenza ed il monopolio, soprattutto nei tempi di carestia, ed allora appunto che la carestia è l'effetto della concorrenza e del monopolio. Che logica! ma soprattutto che morale!

Ma, adunque, perchè non si farà una tariffa per gli affittaiuoli, come ne

esiste una per i panettieri? Perchè non un controllo per la seminagione, per la messe, per la vendemmia, per il foraggio e per il bestiame come c'è un bollo per i giornali, le circolari ed i mandati, come c'è un'amministrazione per i fabbricanti di birra ed i mercanti di vino?... Nel sistema del monopolio, sarebbe ciò, ne convengo, un aumento di crucci; ma colle nostre tendenze del commercio disleale e la disposizione del potere ad aumentare senza fine il proprio personale ed il proprio bilancio, diviene ogni giorno più indispensabile una legge d'investigazione sopra i raccolti.

Del resto, sarebbe difficile dire, quale del libero commercio e del *maximum* produca il maggior male in tempo di carestia.

Ma qualunque partito voi scegliate, non potete fuggire l'alternativa, la frode è certa ed il disastro immenso. Col *maximum* le derrate si nascondono; il terrore ingrossando per effetto stesso della legge, il prezzo delle sussistenze aumenta, aumenta; bentosto la circolazione s'arresta, segue la catastrofe, pronta e crudele come una razzia. Con la concorrenza il cammino del flagello è più lento, ma non meno funesto; quanta gente rifinita o morta di fame prima che l'aumento abbia attirato i commestibili! Quanti altri malanni sono venuti! È la storia di quel re al quale Dio, in punizione del suo orgoglio, offerse l'alternativa di tre giorni di peste, tre mesi di carestia o tre anni di guerra. Davide scelse il più corto; gli economisti preferiscono il più lungo. L'uomo è così miserabile che ama meglio finire per etisia che per apoplessia; gli sembra di non morire lo stesso. Ecco la ragione che ha fatto esagerare tanto gli inconvenienti del *maximum* ed i benefizi del libero commercio.

Del resto, se la Francia, dopo venticinque anni, non si è risentita della generale carestia, la causa non ne è la libertà del commercio, che sa benissimo, quando vuole, produrre nel pieno il vuoto e nel seno dell'abbondanza far regnare la carestia; essa causa è dovuta al perfezionamento delle vie di comunicazione che, abbreviando le distanze, conducono ben tosto l'equilibrio scosso un momento dalla penuria locale. Splendido esempio di questa triste verità, che nella società il bene generale non è mai l'effetto d'una cospirazione di particolari volontà!

Più si approfondisce questo sistema di transazioni illusorie tra il monopolio e la società, vale a dire, come l'abbiamo spiegato al § 1° di questo capitolo, tra il capitale ed il lavoro, tra il patriziato ed il proletariato; più si scopre che tutto vi è previsto, regolato, eseguito con questa massima infernale, che Hobbes e Macchiavelli, teorici del dispotismo, non conobbero: *Tutto mercè il popolo e contro il popolo.* Nel mentre che il lavoro produce, il capitale, sotto la maschera d'una falsa fecondità, fruisce ed abusa; il legislatore, offrendo la sua mediazione, ha voluto richiamare il privilegio ai sentimenti fraterni e circondare il lavoratore di garanzia; ed ora si trova, per la contradizione fatale degli interessi, che ciascuna di queste garanzie è uno strumento di supplizio. Sarebbero necessari cento volumi, la vita di

dieci uomini, ed un petto di ferro, per raccontare sotto questo riguardo i crimini dello Stato verso il povero, e l'infinita varietà delle sue torture. Un colpo d'occhio sommario sopra le principali categorie della politica, basterà per farcene apprezzare lo spirito e l'economia.

Dopo avere, con un caos di leggi civili, commerciali, amministrative, gettato la discordia negli spiriti, resa più sicura la nozione del giusto moltiplicandone la contradizione, e resa necessaria per spiegare questo sistema tutta una casta d'interpreti, bisognò organizzare ancora la repressione dei delitti e provvedere al loro castigo. La giustizia criminale, questo ordine così ricco della grande famiglia degli improduttivi e il cui mantenimento costa ogni anno più di 30 milioni alla Francia, è divenuta per la società un principio d'esistenza necessario come il pane alla vita dell'uomo; ma con questa differenza, che l'uomo vive del prodotto delle sue mani, mentre la società divora le proprie membra e si nutre della propria carne.

Si conta, seguendo alcuni economisti:

A Londra	1	delinquente	sopra	89	abitanti
A Liverpool	1	id.	id.	45	id.
A Newcastle	1	id.	id.	27	id.

Ma queste cifre mancano d'esattezza, e quantunque sembrino spaventevoli, non esprimono il grado reale della perversione sociale per la politica. Qui non si tratta solo di determinare il numero dei colpevoli conosciuti, sibbene il numero dei delitti. Il lavoro dei tribunali criminali non è che un meccanismo particolare che serve a mettere in rilievo la distruzione morale dell'umanità sotto il regime del monopolio; ma questa esposizione ufficiale è lontana dall'abbracciare il male in tutta la sua estensione. Ecco altre cifre che potranno condurci ad una più certa approssimazione.

I tribunali correzionali di Parigi hanno giudicato:

Nel 1835	106.467	cause
» 1836	128.489	»
» 1837	140.247	»

Supponiamo che la progressione abbia continuato fino al 1846, e che si aggiungano a questo totale di cause correzionali, quelle della Corte d'assise, di semplice polizia, e tutti i delitti non conosciuti o lasciati impuniti, delitti la cui quantità oltrepassa, al dire dei magistrati, di molto il numero di quelli che la giustizia pone sotto accusa, si arriverà a questa conclusione che in un anno, nella città di Parigi, si commettono più infrazioni alla legge che non vi siano abitanti. E come, tra gli autori presunti di queste infrazioni bisogna dedurre necessariamente i fanciulli di sette anni e quelli al disotto, che sono fuori dei limiti della colpevolezza, si dovrà calcolare che ogni cittadino adulto, in un anno, è tre o quattro volte colpevole verso l'ordine stabilito.

Così il sistema proprietario non si mantiene, in Parigi, che con un'an-

nuale perpetrazione di uno o due milioni di delitti! Dunque, quando tutti questi delitti fossero il fatto di un uomo solo, l'argomento sussisterebbe sempre; quest'uomo sarebbe il capro emissario carico dei peccati d'Israele; che importa il numero dei colpevoli, allorchè la giustizia ha il suo contingente?

La violenza, lo spergiuro, il furto, la truffa, il disprezzo delle persone e della società sono talmente della natura del monopolio, ne derivano in modo così naturale, con una regolarità così perfetta, e secondo leggi così certe, che si è potuto sottomettere la perpetrazione al calcolo e che, date le cifre d'una popolazione, lo stato delle sue industrie e delle sue risorse, se ne deduce rigorosamente la statistica della morale. Gli economisti non sanno ancora qual'è il principio del valore; ma conoscono, con la differenza di qualche decimale, la proporzionalità del delitto. Tante migliaia d'anime, tanti malfattori, tante condanne; ciò non pone in inganno. È una delle più belle applicazioni del calcolo delle probabilità, e la parte più progredita della scienza economica. Se il socialismo avesse inventato questa teoria accusatrice, tutto il mondo avrebbe gridato alla calunnia.

Che vi ha, del resto, che ci debba sorprendere? Come la miseria è un risultato necessario delle contradizioni della società, risultato che è possibile determinare matematicamente in base alla cifra dei salari, ai prezzi del commercio e al saggio dell'interesse; così i crimini ed i delitti sono un altro effetto di questo medesimo antagonismo, suscettibile, come la sua causa, di essere apprezzato col calcolo. I materialisti tirarono le più sciocche conseguenze da questa subordinazione della libertà alle leggi dei numeri; come se l'uomo non fosse sotto l'influenza di tutto ciò che lo circonda, e che essendo ciò che lo circonda retto da leggi fatali, non dovesse provare, nelle sue più libere manifestazioni, il contraccolpo di queste leggi!

Il medesimo carattere di necessità che noi abbiamo segnalato nel fondamento e nell'alimentazione della giustizia criminale, s'incontra, ma sotto un aspetto più metafisico, nella sua moralità.

Secondo il parere di tutti i moralisti, la pena dev'essere tale da procurare l'emendamento del colpevole, e conseguentemente tale da allontanarsi da tutto ciò che potrebbe cagionare la sua degradazione. Lungi da me il pensiero di combattere questa felice tendenza degli intelletti e di denigrare delle prove che avrebbero fatta la gloria dei più grandi uomini dell'antichità. La filantropia, malgrado il ridicolo che alcune volte s'attacca al suo nome, rimarrà, agli occhi della posterità, come l'atto più onorevole della nostra epoca; l'abolizione della pena di morte solo rimandata, quella del marchio, gli studi fatti sul regime cellulare, lo stabilimento d'opifizii nelle prigioni, una quantità d'altre riforme, che non posso qui citare, attestano un progresso reale nelle nostre idee e nei nostri costumi. Ciò che l'autore del cristianesimo, in uno slancio di amor sublime, raccontava del suo mistico regno, dove il peccatore pentito deve essere glorificato più del giusto

innocente, questa utopia della carità è diventata il desiderio della nostra società incredula; e quando si pensa all'unanimità dei sentimenti che regna a questo riguardo, ci si domanda che mai impedisce che questo voto sia compiuto?

Oimè! è che la ragione è ancora più forte dell'amore, e la logica più tenace del delitto; è che qui, come dappertutto, regna una contradizione insolubile nella nostra civiltà. Non ci smarriamo in mondi fantastici; affermiamo il reale nella sua nudità spaventevole.

Fa vergogna il delitto, non il palco,

dice il proverbio. Per ciò solo che l'uomo è punito, purchè abbia meritato d'esserlo, è avvilito; la pena lo rende infame, non in virtù della definizione del codice, ma in ragione dell'errore che ha motivato la punizione. Che importa adunque la materialità del supplizio? che importano tutti i vostri sistemi penitenziari? L'uso che ne fate voi vale per soddisfare la vostra sensibilità, ma è impotente a riabilitare il disgraziato che colpisce la vostra giustizia. Il colpevole una volta avvilito dal castigo, è incapace di riconciliazione; la sua macchia è indelebile, e la sua dannazione eterna. Se si potesse fare che fosse altrimenti, la pena cesserebbe d'essere proporzionata al delitto; ciò non sarebbe che una finzione, ciò nulla sarebbe. Colui che la miseria ha condotto al latrocinio, se si lascia cogliere dalla giustizia, rimane per sempre nemico di Dio e degli uomini; meglio sarebbe stato per lui non venire al mondo; è Gesù Cristo che lo ha detto: *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille.* E ciò che pronunciò Gesù Cristo, cristiani e miscredenti non lo dicono errore; l'irremissibilità della vergogna, di tutte le rivelazioni del Vangelo, è la sola che il mondo proprietario abbia intesa. Così, separato dalla natura per il monopolio, ricercato dall'umanità per la miseria, madre del delitto e della pena, qual rifugio rimane al plebeo, che il lavoro non può nutrire, e che non è abbastanza forte per assalire?

Per condurre questa guerra offensiva e difensiva contro il proletariato, era indispensabile una forza pubblica; il potere esecutivo uscì dalle necessità della legislazione civile, dell'amministrazione e della giustizia. E là ancora le più belle speranze si sono cambiate in amari disinganni.

Come il legislatore, come il borgomastro e come il giudice, il principe si disse rappresentante dell'autorità divina. Difensore del povero, della vedova e dell'orfano, ha promesso di far regnare intorno al trono la libertà e la uguaglianza, di venire in aiuto al lavoro e di ascoltare la voce del popolo. Ed il popolo s'è gettato con amore nelle braccia del potere, e quando la esperienza gli fece conoscere che il potere era contro di lui, invece d'incolpare l'istituzione, si mise ad accusare il principe, senza mai voler comprendere che, il principe, per natura e destinazione, essendo il capo degli improduttivi ed il maggiore dei monopolisti, era impossibile, anche se lo avesse voluto, che prendesse la difesa del popolo.

Ogni critica, sia della forma, sia degli atti del Governo, riesce a questa essenziale contradizione. E allorchè sedicenti teorici della sovranità del popolo pretendono che il rimedio alla tirannia del potere consista nel farlo emanare dal suffragio popolare, come lo scoiattolo, non fanno che girare attorno alla loro gabbia. Perchè dal momento che le condizioni costitutive del potere, vale a dire l'autorità, la proprietà, la gerarchia, sono conservate, il suffragio del popolo non è più che il consentimento del popolo alla propria oppressione; ciò che è il più sciocco ciarlatanismo.

Nel sistema dell'autorità, qualunque sia d'altronde la sua origine, monarchica o democratica, il potere è l'organo nobile della società; è per esso che la società vive e si muove: ne emana ogni iniziativa; ogni ordine, ogni perfezione sono il suo lavoro. Secondo le definizioni della scienza economica, al contrario, definizioni conformi alla realtà delle cose, il potere è la serie degli improduttivi che l'organizzazione sociale deve tendere indefinitamente a restringere. Come dunque, col principio d'autorità così caro ai democratici, il desiderio dell'economia politica, desiderio che è anche quello del popolo, potrà realizzarsi? Come mai il Governo, che in quest'ipotesi è tutto, diventerà un servo obbediente, un organo subalterno? Come mai il principe avrebbe ricevuto il potere solo per affievolirlo, e lavorerebbe, in vista dell'ordine, alla propria eliminazione? Come mai non s'occuperà piuttosto a fortificarsi, ad aumentare il suo personale, ad ottenere senza fine de' nuovi sussidi e finalmente a sottrarsi alla dipendenza del popolo, termine fatale di ogni potere uscito dal popolo?

Si dice che il popolo, eleggendo i proprii legislatori, e per mezzo loro notificando la propria volontà al potere, avrà sempre mezzo di arrestare le sue invasioni; che così il popolo riempirà in una volta il posto di principe e quello di sovrano. Ecco in due parole l'utopia dei democratici, la eterna mistificazione colla quale ingannano il proletariato.

Ma il popolo farà leggi contro il potere, contro il principio d'autorità e di gerarchia, che è il principio della società essa stessa, contro la libertà e la proprietà? Nell'ipotesi in cui siamo, è più che impossibile, è contraddittorio. Dunque la proprietà, il monopolio, la concorrenza, i privilegi industriali, la disuguaglianza delle fortune, la preponderanza del capitale, la centralizzazione gerarchica e schiacciante, l'oppressione amministrativa, lo arbitrio legale, saranno conservati; e come non è possibile che un Governo non agisca nel senso del suo principe, il capitale resterà, come in avanti, il dio della società, ed il popolo, sempre taglieggiato, sempre avvilito, non avrà guadagnato alla prova della sua sovranità che la dimostrazione della sua impotenza.

Invano i partigiani del potere, tutti questi dottrinari dinastico-repubblicani che non differiscono tra loro che nella tattica, si lusingano, una volta agli affari, di portare dappertutto la riforma. Che cosa riformare?

Riformare la costituzione? — È impossibile. Quando la nazione in massa

entrasse nell'Assemblea costituente, non uscirebbe che dopo aver votato sotto un'altra forma la propria servitù, o decretato la propria dispersione.

Rifare il codice, opera dell'imperatore, sostanza pura del diritto romano e del costume? — È impossibile. Che avete da porre al posto della vostra perizia proprietaria, fuori della quale voi vedete ed intendete niente, e al posto delle vostre leggi di monopolio di cui la vostra immaginazione è impotente a romperne il cerchio? Da più di un mezzo secolo che la monarchia e la democrazia, queste due sibille che il mondo antico ci ha lasciate, hanno intrapreso, con una transazione costituzionale, ad accordare i loro oracoli; dopo che la saggezza del principe s'è messa all'unisono con la voce del popolo, quale rivelazione ne uscì? Qual principio d'ordine fu scoperto? Qual'uscita fu indicata al labirinto del privilegio? Prima che principe e popolo avessero segnato questo strano compromesso, in che cosa non si rassomigliavano le loro idee? E dopo che ciascuno di essi si sforza di rompere i patti, in che cosa esso differiscono?

Diminuire i carichi pubblici, ripartire l'imposta su di una base più equa? — È impossibile; all'imposta come all'esercito, l'uomo del popolo darà sempre più del suo contingente.

Regolare il monopolio, porre un freno alla concorrenza? — È impossibile, voi uccidereste la produzione.

Aprire dei nuovi sbocchi? — È impossibile (1).

Organizzare il credito? — È impossibile (2).

Attaccare l'eredità? — È impossibile (3).

Creare degli opifizii nazionali, assicurare, in mancanza di lavoro, un *minimum* agli operai; assegnar loro una parte nei benefizi? — È impossibile. È nella natura del Governo di non poter occuparsi del lavoro che per incatenare gli operai, come non si occupa dei prodotti se non per riscuotere la propria decima.

Riparare, con un sistema d'indennità, i disastrosi effetti delle macchine? — È impossibile.

Combattere con regolamenti la brutale influenza della divisione parcellare? — È impossibile.

Far godere al popolo i benefizii dell'insegnamento? — È impossibile.

Stabilire una tariffa di mercanzie e di salari, e fissare per mezzo dell'autorità sovrana il valore delle cose? — È impossibile, è impossibile.

Di tutte le riforme che la società sollecita con ansietà, nessuna è di competenza del potere, nessuna può essere da lui realizzata, perchè la natura del potere vi ripugna, e non è dato all'uomo di unire ciò che Dio ha diviso.

---

(1) Vedi più avanti, cap. IX.
(2) Id., cap. X.
(3) Id., cap. XI.

Almeno, diranno i partigiani dell'iniziativa governativa, voi riconoscerete che per compiere la rivoluzione promessa dallo sviluppo delle antinomie, il potere sarebbe un potente ausiliario. Perchè dunque opporvi ad una riforma che, dando il potere nelle mani del popolo, seconderebbe così bene le vostre vedute? La riforma sociale è lo scopo; la riforma politica è l'istrumento; perchè, se voi volete il fine, respingete il mezzo?

Tale è oggi il ragionamento di tutta la stampa democratica, alla quale io rendo grazie di tutto cuore d'avere finalmente con questa professione di fede quasi socialistica, proclamato essa stessa la nullità delle sue teorie. Adunque è nel nome della scienza che la democrazia reclama una riforma politica per preliminare alla riforma sociale. Ma la scienza protesta contro questo sotterfugio per essa ingiurioso; la scienza ripudia ogni alleanza colla politica, è ben lontana dall'attenderne il minimo soccorso, è dalla politica che essa deve cominciare l'opera delle sue esclusioni.

Come lo spirito dell'uomo ha poca affinità col vero! Quando vedo la democrazia, socialista della vigilia, domandare senza posa, per combattere la influenza del capitale, il capitale; per rimediare alla miseria, la ricchezza; per organizzare la libertà, l'abbandono della libertà; per riformare la società, la riforma del Governo; quando la vedo, dico, incaricarsi della società, purchè le questioni sociali siano messe da parte o risolte; mi sembra di udire un astrologo che, prima di rispondere alle domande dei suoi consultatori, comincia ad informarsi della loro età, del loro stato, della loro famiglia, di tutti i casi della loro vita. Eh! miserabile strega, se tu conosci l'avvenire, tu sai chi io sono e ciò che voglio; perchè lo domandi a me?

Risponderò adunque ai democratici; se voi conoscete l'uso che dovete fare del potere e se sapete in qual modo il potere debba essere organizzato, voi possedete la scienza economica. Ora, se possedete la scienza economica, se avete la chiave delle sue contradizioni, se siete in grado d'organizzare il lavoro, se avete studiato le leggi del cambio, non avete bisogno dei capitali della nazione nè della forza pubblica. Voi siete, da oggi, più potenti dell'argento, più forti del potere. Perchè, voi, dacchè i lavoranti sono con voi, siete per ciò solo padroni della produzione; voi tenete incatenato il commercio, l'industria e l'agricoltura; disponete di tutto il capitale sociale; siete gli arbitri dell'imposta; voi bloccate il potere e vi mettete sotto i piedi il monopolio. Quale altra iniziativa, quale autorità maggiore domandate? Chi vi impedisce di applicare le vostre teorie?

Senza dubbio, non è l'economia politica, quantunque generalmente seguìta ed accreditata; poichè tutto, nell'economia politica, avendo un lato vero ed un lato falso, il problema si riduce per voi a combinare gli elementi economici di tal sorta che il loro insieme non presenti più contradizione.

Non è la legge civile; poichè questa legge, consacrando la perizia economica unicamente per i suoi vantaggi e malgrado i suoi inconvenienti, è

suscettibile, come l'economia politica stessa, di piegarsi a tutte le esigenze d'una sintesi esatta, e per conseguenza non può essere per voi più favorevole.

Infine, non è il potere, che, ultima espressione dell'antagonismo, è creato solo per difendere la legge, non potrebbe farvi ostacolo se non abiurandosi.

Adunque, ancora una volta, chi vi trattiene?

Se voi possedete la scienza sociale, sapete che il problema dell' associazione consiste nell'organizzare, non solo gli *improduttivi* — rimane, grazie al cielo, poco da fare da quella parte — ma anche i *produttori*, e, con questa organizzazione a sottomettere il capitale e rendere subalterno il potere. Tale è la guerra che dovete sostenere; guerra del lavoro contro il capitale; guerra della libertà contro l'autorità; guerra del produttore contro l'improduttivo; guerra dell'uguaglianza contro il privilegio. Ciò che voi domandate, per condurre la guerra a buon fine, è precisamente ciò contro di cui dovete combattere. Ora, per combattere e ridurre il potere, per metterlo al posto che gli conviene nella società, serve a nulla il cangiare i depositari del potere, nè apportare qualche variante nelle loro manovre; bisogna trovare una combinazione agricola ed industriale col mezzo della quale il potere, oggi dominatore della società, ne diventi lo schiavo. Avete voi il segreto di questa combinazione?

Ma che dico? Ecco precisamente ciò cui non consentite. Siccome voi non potete concepire la società senza gerarchia, vi siete fatti gli apostoli della autorità; adoratori del potere, non pensate che a fortificare il potere e porre la musoliera alla libertà; è vostra massima favorita che bisogna procurare il bene del popolo malgrado il popolo, invece di procedere alla riforma sociale con l'esterminio del potere e della politica; è una ricostituzione del potere e della politica quella che voi fate. Allora, per una serie di contradizioni che dimostrano la vostra buona fede, ma della quale i veri amici del potere, gli aristocratici ed i monarchici, vostri competitori, conoscono bene l'illusione, voi ci promettete, da parte del potere, l'economia nelle spese, l'equa ripartizione dell' imposta, la protezione del lavoro, l'insegnamento gratuito, il suffragio universale, e tutte le utopie antipatiche all' autorità ed alla proprietà. Anche nelle vostre mani, il potere non ha fatto che pericolare ed è per ciò che non avete mai potuto ritenerlo, per ciò il 18 brumaio bastarono quattro uomini per toglierveIo, e oggi la borghesia, che ama come voi il potere, e vuole un potere forte, non ve lo renderà.

Così il potere, strumento della potenza collettiva, creato nella società per servire da mediatore tra il lavoro ed il privilegio, si trova fatalmente incatenato al capitale e diretto contro il proletariato. Nessuna riforma politica può far scomparire questa contradizione, poichè, secondo la confessione degli stessi politici, una simile riforma non riuscirebbe che a dare più energia ed estensione al potere, e che a meno di abbattere la gerarchia e

disciogliere la società, il potere non può toccare le prerogative del monopolio. Adunque il problema consiste, per la classe lavoratrice, non nell'acquistare, ma nel vincere in una volta il potere ed il monopolio, ciò che vuol dire far sorgere dalle viscere del popolo, dalle latebre del lavoro, una autorità più grande, un fatto potente che avviluppi il capitale e lo Stato e lo soggioghi. Ogni proposizione di riforma che non soddisfi a questa condizione non è che un flagello di più, una verga in sentinella, *virgam vigilantem,* diceva un profeta, che minaccia il proletariato.

Il coronamento di questo sistema è la religione. Non debbo qui occuparmi del valore filosofico delle opinioni religiose, raccontare la loro storia, nè ricercarne l'interpretazione. Mi limito a considerare l'origine economica della religione, il legame segreto che la unisce alla politica, il posto che occupa nella serie delle manifestazioni sociali.

L'uomo, disperando di trovare l'equilibrio delle sue potenze, si slancia per così dire fuori di sè e cerca nell'infinito questa sovrana armonia, la cui realizzazione è per lui il più alto grado della ragione, della forza e della felicità. Non potendo accordarsi con sè medesimo, s'inginocchia davanti a Dio, e prega. Prega e la sua preghiera, inno cantato a Dio, è una bestemmia contro la società.

È da Dio, pensa l'uomo, che mi viene l'autorità ed il potere; adunque obbediamo a Dio ed al principe. *Obbedite Deo et principibus.* — È da Dio che mi viene la legge e la giustizia, *Per me reges regnant et potentes decernunt justitiam;* rispettiamo ciò che ha detto il legislatore ed il magistrato. È Dio che fa prosperare il lavoro, che innalza e rovescia le fortune; sia fatta la sua volontà! *Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum.* È Dio che mi castiga quando la miseria mi divora e che soffro persecuzione per la giustizia; accettiamo con rispetto i flagelli di cui la sua misericordia si serve per purificarci: *Humiliamini igitur sub potenti manu Dei.* Questa vita, che Dio mi ha donato, non è che una prova che mi conduce alla salute; fuggiamo i piaceri; amiamo, cerchiamo i dolori; facciamo della penitenza la nostra delizia. La tristezza che viene dall'ingiustizia lassù è una grazia; felici quelli che piangono! *Beati qui lugent!... Haec est enim gratia, si quis sustinet tristitias, patiens injuste.*

È un secolo che un missionario, predicando davanti ad un uditorio composto di finanzieri e di grandi signori, faceva giustizia di questa odiosa morale. « Che ho mai fatto? esclamava in lagrime. Ho contristato i poveri, i migliori amici del mio Dio! Ho predicato i rigori della penitenza davanti ad infelici che mancano del pane! È qui, dove i miei sguardi non cadono che sopra potenti e ricchi, sopra oppressori dell' umanità sofferente, è qui che io doveva far risplendere la parola di Dio con tutta la forza del suo fulmine!..... »

Riconosciamo tuttavia che la teoria della rassegnazione servì alla società impedendone la rivolta. La religione consacrando col diritto divino l'invio-

labilità del potere e del privilegio diede all'umanità la forza di continuare la sua via e di esaurire le sue contradizioni. Senza questa benda sugli occhi del popolo, la società si sarebbe mille volte disciolta. Era necessario che qualcuno soffrisse perchè essa fosse guarita; e la religione, consolatrice degli afflitti, ha deciso il povero a soffrire. È questa sofferenza che ci ha condotti dove siamo: la civiltà, che deve al lavoratore tutte le sue meraviglie, deve ancora al suo volontario sacrificio il suo avvenire e la sua esistenza. *Oblatus est quia ipse voluit, et livore ejus sanati sumus.*

O popolo dei lavoranti! popolo diseredato, vessato, proscritto! popolo che s'imprigiona, che si giudica e che si uccide! popolo maltrattato, diffamato! Non sai che vi ha un termine, anche alla pazienza, anche alla devozione? Non cesserai di prestar orecchio a questi oratori del misticismo che ti dicono di pregare e di attendere, predicando la salute ora colla religione, ora col potere, e la cui veemente e sonora parola ti seduce? Il tuo destino è un enigma che nè la forza fisica, nè il coraggio dell'anima, nè gli splendori dell'entusiasmo, nè l'esaltazione d'alcun sentimento non possono sciogliere. Quelli che ti dicono il contrario t'ingannano e tutti i loro discorsi non servono che a ritardare l'ora della libertà, vicina a suonare. Che cosa è l'entusiasmo ed il sentimento, che cosa è una vana poesia, alle prese con la necessità? Per vincere la necessità non vi è che la necessità stessa, ultima ragione della natura, pura essenza della materia e dello spirito.

Così, la contradizione del valore, nata dalla necessità del libero arbitrio, doveva essere vinta dalla proporzionalità del valore, altra necessità che è prodotta dalla loro unione della libertà coll'intelligenza. Ma, perchè questa vittoria del lavoro intelligente e libero producesse tutte le sue conseguenze, era necessario che la società traversasse una lunga peripezia di tormenti.

Era dunque necessario che il lavoro, affine di aumentare la sua potenza, si dividesse; e per effetto di questa divisione, necessità di degradazione e di impoverimento del lavoratore.

Era necessario che questa primordiale divisione si ricostituisse in strumenti e combinazioni sapienti; e necessario, per effetto di questa ricostruzione, che il lavorante divenuto subalterno perdesse, col salario legittimo, anche l'esercizio dell'industria che lo nutriva.

Era necessario che la concorrenza venisse allora ad emancipare la libertà vicina a perire; e necessità che questa liberazione riuscisse ad una ampia eliminazione dei lavoranti.

Era necessario che il produttore, nobilitato dalla sua arte, come altra volta il guerriero lo era dalle sue armi, portasse alta la sua bandiera, affinchè il valore dell'uomo fosse onorato nel lavoro come nella guerra; e necessario che nascesse tosto dal privilegio il proletariato.

Era necessario che la società prendesse sotto la sua protezione il vinto plebeo, mendicante e senza asilo; e necessario che questa protezione si convertisse in una nuova serie di supplizi.

Noi incontreremo sulla nostra via ancora altre necessità, che tutte spariranno, come le prime, di fronte a necessità maggiori, finchè venga il pareggiamento generale, la necessità suprema, il fatto trionfatore, che deve stabilire per sempre il regno del lavoro.

Ma questa soluzione non può uscire nè da un colpo di mano, nè da una vana transazione. È tanto impossibile associare il lavoro ed il capitale, quanto produrre senza lavoro e senza capitale — tanto impossibile creare l'uguaglianza col potere, quanto sopprimere il potere e l'eguaglianza, e fare una società senza popolo e senza politica.

Lo ripeto, bisogna che una *forza maggiore* disordini le forme attuali della società; che questa sia il *Lavoro* del popolo, non la sua bravura nè i suoi suffragi, quello che per una combinazione sapiente, legale, immortale, ineluttabile, sottometta al popolo il capitale, e gli dia nelle mani il potere.

CAPO VIII.

DELLA RESPONSABILITÀ DELL'UOMO E DI DIO, SOTTO LA LEGGE DI CONTRADIZIONE O SOLUZIONE DEL PROBLEMA DELLA PROVVIDENZA.

Gli antichi imputavano alla natura umana la presenza del male nel mendo. La teologia cristiana non ha fatto che ricamare alla sua maniera su questo tema; e come questa teologia riassume tutto il periodo religioso che si stende dall'origine della società fino a noi, così si può dire che il dogma della prevaricazione originale, avendo per sè l'assentimento del genere umano, acquista per ciò stesso il più alto grado di probabilità.

Così, dopo le attestazioni dell'antica saggezza, ogni popolo difendendo come eccellenti le proprie istituzioni e glorificandole, non si deve far rimontare la causa del male nè alle religioni, nè ai governi, nè ai costumi tradizionali accolti dal rispetto delle generazioni, sibbene ad una primitiva perversione, ad una specie di malizia della volontà dell'uomo. Quanto al sapere come un essere abbia potuto pervertirsi e corrompersi *in origine*, si cavavano da quest'impiccio con degli apologhi; il pomo d'Eva ed il vaso di Pandora son rimasti celebri fra le loro simboliche soluzioni.

Adunque, non solo l'antichità aveva posto la questione dell' origine del male fra i suoi miti; ma l'aveva risolta con un altro mito, affermando, senza esitare, la criminalità *ab ovo* della nostra specie.

I filosofi moderni hanno contrapposto al dogma cristiano un dogma non meno oscuro, quello della depravazione della società. *L'uomo è nato buono,* esclama Rousseau col suo fare decisivo; *ma la società,* vale a dire le forme e le istituzioni della società, lo corrompono. È in questi termini che si è formulato il paradosso o, per meglio dire, la protesta del filosofo di Ginevra.

Ora, è evidente che questa idea non è che l'invertimento dell'antica ipotesi. Gli antichi accusavano l'uomo individuale; Rousseau accusa l'uomo collettivo; in fondo, è sempre la medesima proposizione, una proposizione assurda.

Tuttavia, malgrado l'identità fondamentale del principio, la formola di Rousseau, precisamente perchè essa era un'opposizione, era un progresso, perciò essa fu accolta con entusiasmo e divenne il segnale d'una reazione piena di contradizioni e d'inconseguenze. Cosa singolare! Il socialismo moderno rimonta all'anatema scagliato contro la società dall'autore dell'*Émile.*

Dopo settanta od ottanta anni, il principio del pervertimento sociale fu sfruttato e popolarizzato da alcuni settari, i quali, copiando Rousseau, respingono con tutte le loro forze la filosofia anti-sociale di questo scrittore, senz'avvedersi che per ciò solo ch'essi aspirano a riformare la società, sono anch'essi insocievoli quanto lui. È uno spettacolo curioso il vedere questi pseudo-novatori, condannare alla guisa di Gian-Giacomo monarchia, democrazia, proprietà, comunità, tuo e mio, monopolio, salariato, politica, imposta, lusso, commercio, danaro, in una parola tutto ciò che forma la società, e senza di che la società non può concepirsi; poscia, accusare il medesimo Gian-Giacomo di misantropia e di paralogismo, perchè, dopo avere scôrto la nullità di tutte le utopie, nel medesimo tempo che segnalava l'antagonismo della civiltà, aveva rigorosamente conchiuso contro la società, quantunque riconoscesse che fuori della società non vi fosse ombra di umanità.

Io consiglio di rileggere l'*Émile* ed il *Contrat social* a quelli che, sulla fede di calunniatori e di plagiarii, s'immaginano che Rousseau avesse abbracciato la sua tesi per un vano desiderio di singolarità. Questo ammirabile dialettico era stato condotto a negare la società dal punto di vista della giustizia, quantunque fosse costretto ad ammetterla come necessaria; nella stessa guisa che noi, che crediamo ad un progresso indefinito, non cessiamo di negare come normale e definitiva, la condizione attuale della società. Solo, mentre che Rousseau, per una combinazione politica ed un sistema d'educazione suo proprio, si sforzava di avvicinare l'uomo a ciò che egli chiamava la *natura,* e che era per lui l'ideale della società; noi, istrutti ad una scuola più profonda, diciamo che la pecca della società è di dichia-

rare senza interruzione le sue antinomie, cosa di cui Rousseau non poteva aver idea. Così, a parte il sistema, ora abbandonato, del *Contratto sociale*, e per ciò che riguarda soltanto la critica, il socialismo, checchè dica, è ancora nella stessa condizione di Rousseau, costretto a riformare senza posa la società, vale a dire a negare continuamente.

Rousseau, in una parola, non ha fatto che manifestare in modo sommario e definitivo ciò che i socialisti ridicono partitamente e ad ogni stadio del progresso, sapere, che l'ordine sociale è imperfetto, e che qualche cosa vi manca sempre. L'errore di Rousseau non è, nè può essere nella negazione della società; esso consiste, come ci accingiamo a dimostrare, in ciò: che non seppe seguitare fino alla fine la sua argomentazione, e negare in una volta la società, l'uomo e Dio.

Checchè ne sia, la teoria dell'innocenza dell' uomo, correlativa a quella della depravazione della società, ha finito per prevalere. L'immensa maggioranza del socialismo, Saint-Simon, Owen, Fourier ed i loro discepoli; i comunisti, i democratici, i progressisti di tutte le specie, hanno ripudiato solennemente il mito cristiano del peccato per sostituirvi il sistema d'una aberrazione della società. E come la maggior parte di questi settari, malgrado la loro evidente empietà, erano ancora troppo religiosi, troppo devoti per compiere l'opera di Gian-Giacomo e far rimontare fino a Dio la responsabilità del male, trovarono il mezzo di dedurre dall'ipotesi di Dio il dogma della bontà nativa dell' uomo, e si misero a fulminare del loro meglio la società.

Le conseguenze teoriche e pratiche di questa reazione furono che, il male, cioè l'effetto della lotta interna ed esterna, essendo cosa per se stessa anormale e transitoria, anche le istituzioni penitenziarie e repressive sono transitorie; che nell'uomo non vi ha vizio dalla nascita, ma che l'ambiente in cui vive l'uomo ha depravato le sue inclinazioni; che la civiltà s'è ingannata sulle proprie tendenze; che la ritenutezza è immorale, che le nostre passioni sono sante; che il godimento è santo, e deve essere ricercato come la virtù stessa, perchè Dio che ce lo fa desiderare è santo. E, venendo le donne in aiuto alla facondia dei filosofi, cadde un diluvio di proteste antirestrittive sul pubblico attonito, *quasi de vulva erumpens,* per servirmi di un paragone della Santa Scrittura.

Gli scritti di questa scuola si riconoscono dal loro stile evangelico, dal loro teismo sofistico, soprattutto dalla loro dialettica in rebus.

« Si imputano, dice Luigi Blanc, alla natura umana quasi tutti i nostri mali, « bisognerebbe imputarli al vizio delle istituzioni sociali. Guardatevi attorno: « quante abilità fuor di luogo, e *per conseguenza* corrotte? Quante atti« vità diventate turbolente, per non aver trovato il loro fine legittimo e « naturale! Si costringono le nostre passioni ad attraversare un ambiente « impuro; esse vi ci s'alterano; che vi ha di maraviglioso in ciò? Si metta « un uomo sano in un'atmosfera pestifera, egli respira la morte . . . . . La

« civiltà ha percorso una strada falsa....; e dire che non potrebbe essere « altrimenti, è perdere il diritto di parlare di equità, di morale, di pro- « gresso; è perdere il diritto di parlare di Dio. La Provvidenza spariva « per far posto al più grossolano fanatismo ». Il nome di Dio si presenta quaranta volte e sempre per dir niente, nell'*Organisation du travail* di Blanc che di preferenza cito, perchè a mio vedere, rappresenta meglio che ogni altro l'opinione democratica avanzata e credo col confutarlo di fargli onore.

Così, mentre il socialismo, aiutato dall'estrema democrazia, divinizza l'uomo negando il dogma del peccato, e per conseguenza detronizza Dio, d'or innanzi inutile alla perfezione della sua creatura, lo stesso socialismo, per debolezza di spirito, ricade nell'affermazione della Provvidenza, e ciò nel momento medesimo in cui nega l'autorità provvidenziale della storia.

E come niente vi ha tra gli uomini che abbia tanta fortuna di successo quanto la contradizione, l'idea d'una religione di piacere, rinnovata da Epicuro durante un oscuramento della ragione pubblica, fu presa per l'ispirazione del genio nazionale; è per ciò che i nuovi teisti si distinguono dai cattolici, contro i quali i primi da due anni non hanno gridato che per rivalità di fanatismo. È di moda oggidì il parlare ad ogni momento di Dio, e declamare contro il Papa; l'invocare la Provvidenza e dileggiare la Chiesa. *Grazie a Iddio noi non siamo atei*, diceva un giorno la *Réforme;* e poteva aggiungere, per maggior inconseguenza, più di quello che non siamo cristiani. Chiunque sa tenere la penna in mano s'è dato la parola d'ingannare il popolo; ed il primo articolo della nuova fede è che Dio infinitamente buono ha creato l'uomo buono come sè medesimo; ciò che non impedisce all'uomo, sotto lo sguardo di Dio, di rendersi perverso in una detestabile società.

Tuttavia è certo, malgrado queste apparenze, e diciamo pure queste velleità di religione, che la contesa impugnata tra il socialismo e la tradizione cristiana, tra l'uomo e la società, deve finire con la negazione della divinità. Secondo noi la ragione sociale non differenzia dalla ragione assoluta, che non è altro che Dio stesso, e negare la società nelle sue fasi anteriori, è negare la Provvidenza, è negare Dio.

Così adunque noi siamo posti tra due negazioni, due affermazioni contradittorie: l'una che colla voce di tutta intiera l'antichità, ponendo fuori di causa la società e Dio che essa rappresenta, attribuisce all'uomo solo il principio del male; l'altra che, protestando nel nome dell'uomo libero, intelligente e progressivo, rigetta sull'infermità sociale e, per necessaria conseguenza, sul genio creatore ed ispiratore della società, tutte le perturbazioni dell'universo.

Ora, siccome le anomalie dell'ordine sociale e le oppressioni delle libertà individuali provengono soprattutto dal giuoco delle contradizioni economiche, così noi dobbiamo ricercare valendoci dei dati che abbiamo messi in luce:

1° Se la fatalità, il cui cerchio ci circonda, sia talmente imperiosa, per la nostra libertà, che le infrazioni alla legge, commesse sotto l'impero delle antinomie, cessino d'esserci imputabili. Ed, in caso di negativa, donde provenga questa colpabilità particolare all'uomo.

2° Se l'essere ipotetico, tanto buono, tanto potente, tanto saggio, al quale la fede attribuisce l'alta direzione delle agitazioni umane, non abbia mancato egli stesso verso la società nel momento del pericolo. E, in caso di affermativa, spiegare questa insufficienza della divinità.

In due parole, noi ci accingiamo ad esaminare se l'uomo è Dio, se Dio egli stesso è Dio, o se, per arrivare alla pienezza delle intelligenze e della libertà, dobbiamo cercare un soggetto superiore.

§ 1. — *Colpabilità dell'uomo. — Esposizione del mito del peccato.*

Finchè l'uomo vive sotto la legge d'egoismo, s'accusa egli stesso; quando s'eleva al concepimento d'una legge sociale, accusa la società. Nell'uno e nell'altro caso, è sempre l'umanità che accusa l'umanità; e fino ad ora ciò che risulta di più evidente da questa doppia accusa, è la facoltà strana, che non abbiamo ancora segnalata, e che la religione attribuisce a Dio come all'uomo, del *pentimento*.

Di che cosa adunque si pente l'umanità? Per che cosa ci vuol punire Iddio, che si pente così di noi? *Poenituit Deum quod hominem fecisset in terra; et tactus dolore cordis intrinsecus, delebo, inquit, hominem...*

Se dimostro che i delitti, dei quali si accusa l'umanità, non sono la conseguenza dei suoi disturbi economici, quantunque questi risultino dalla costituzione delle sue idee; che l'uomo compie il male gratuitamente e senza violenza, nello stesso modo in cui s'onora degli atti d'eroismo che la giustizia non esige; ne seguirà che l'uomo, al tribunale della sua coscienza, può benissimo far valere alcune circostanze attenuanti; ma non può mai essere liberato intieramente dal suo delitto; che la lotta è nel suo cuore come nella sua ragione, che ora è degno di lode ed ora di biasimo, ciò che sempre è una prova della sua condizione non armonica; infine, che la natura del suo animo è un perpetuo compromesso tra opposte attrazioni, la sua morale un sistema ad altalena, in una parola, e questa parola dice tutto, un ecletismo.

La mia prova sarà presto fornita.

Esiste una legge, anteriore alla nostra libertà, promulgata dal principio del mondo, completata da Gesù Cristo, predicata, affermata dagli apostoli, dai martiri, dai confessori e dalle vergini, impressa nell'interno dell'uomo, e superiore a tutta la metafisica: è l'*Amore. Ama il tuo prossimo come te stesso,* ci disse Gesù Cristo dopo Mosè. Tutto sta qui. Ama il tuo pros-

simo come te stesso, e la società sarà perfetta; ama il tuo prossimo come te stesso, e tutte le differenze tra il principe ed il pastore, tra il ricco ed il povero, tra il sapiente e l'ignorante, spariranno; svaniranno tutte le contrarietà degli interessi umani. Ama il tuo prossimo come te stesso e la fortuna col lavoro faran passare i tuoi giorni senza alcun affanno per l'avvenire. Per compiere questa legge e rendersi felice, l'uomo non ha bisogno che di seguire la propensione del suo cuore e d'ascoltare la voce delle sue simpatie; egli resiste! Anzi fa di più: non contento di preferirsi al prossimo, lavora costantemente a distruggerlo; dopo aver tradito l'amore con lo egoismo, lo abbatte con l'ingiustizia.

L'uomo, dico, infedele alla legge della carità, s'è fatto senza alcuna necessità, colle contradizioni della società altrettanti mezzi per nuocere; pel suo egoismo, la civiltà è divenuta una guerra di sorprese e di tradimenti; mente, ruba, assassina, senza provocazione e senza scusa, eccetto nel caso di forza maggiore. In una parola, compie il male con tutti i caratteri di una natura deliberatamente triste, e d'altrettanto più scellerata in quanto che sa, quando vuole, compiere il bene anche gratuitamente e sacrificarsi; ciò che di lui fece dire, con tanta ragione e profondità: *Homo homini lupus, vel deus.*

Per non estendermi troppo, e per non conchiudere in questioni sulle quali dovrò ritornare, mi restringo ai fatti economici precedentemente analizzati.

Che la divisione del lavoro sia di sua natura, fino al giorno d'un organizzazione sintetica, una causa irresistibile di disuguaglianza fisica, morale ed intellettuale fra gli uomini, la società nè la coscienza non ne hanno colpa alcuna. È questo un fatto di necessità, di cui il ricco è innocente quanto l'operaio parcellare, sacrificato dalla sua condizione a tutte le qualità di indigenze.

Ma d'onde proviene che questa disuguaglianza fatale s'è cangiata per gli uni in titolo di nobiltà, per gli altri in titolo d'abbiezione? D'onde proviene, se l'uomo è buono, il non aver saputo colla sua bontà vincere quest'ostacolo tutto metafisico, e che invece di stringere un legame fraterno fra gli uomini, la crudele necessità lo rompe?

Qui l'uomo non può scusarsi colla sua imperizia economica, con la sua imprevidenza legislativa; gli basterebbe d'aver cuore. Perchè, mentre i martiri della divisione del lavoro avrebbero dovuto essere aiutati, onorati dai ricchi, sono stati respinti come immondi? Come mai non si è visto ancora i padroni alternarsi qualche volta cogli schiavi; i principi, i magistrati ed i preti fare dei giri di ricambio cogli industriali, i nobili rimpiazzare i contadini della gleba? Donde venne ai potenti quest' orgoglio brutale? E notate che una tale condotta per loro parte sarebbe non solo caritatevole e fraterna; ma non sarebbe altro che la più rigorosa giustizia. In virtù del principio della forza collettiva, i lavoranti sono uguali ed associati coi loro

capi; di modo che nel sistema dello stesso monopolio, la comunità d'azione riconducendo l'equilibrio che l'individualismo parcellare ha scosso, la giustizia e la carità si confondono. Adunque, come spiegare, con l'ipotesi della bontà naturale dell'uomo, il mostruoso tentativo di cangiare l'autorità degli uni in nobiltà e l'obbedienza degli altri in ignobilità? Il lavoro, tra il servo e l'uomo libero, come il colore tra il nero ed il bianco, ha sempre tracciato una linea insuperabile; e noi stessi che tanto ci gloriamo della nostra filantropia, in fondo dell'animo pensiamo come i nostri predecessori. La simpatia che proviamo per il proletario è come quella che ci ispirano gli animali; delicatezza d'organi, spavento della miseria, alterigia d'allontanare da noi tutto ciò che soffre, ecco per quali rigiri d'egoismo si produce la nostra carità. Perchè, infine, e mi basta questo solo per confonderci, non è forse vero che la beneficenza spontanea, così pura nella sua nozione primitiva (*eleemosyna*, simpatia, amore), l'elemosina infine, è divenuta per gli infelici un segno di perdita di diritto, una pubblica ignominia? Ed i socialisti, correggendo il cristianesimo, osano parlarci d'amore! Il pensiero cristiano, la coscienza dell'umanità, aveva ben pensato, quando provocava tante istituzioni per il sollievo della sventura. Per afferrare nella sua profondità il precetto evangelico e rendere la carità legale onorevole tanto per coloro che ne fossero stati l'oggetto quanto per coloro che l'avessero esercitata, che cosa era necessario? meno orgoglio, meno cupidigia, meno egoismo. Si potrebbe dirmi, se l'uomo è buono, in qual modo il diritto all'elemosina è divenuto il primo anello della lunga catena delle contravvenzioni, dei delitti e dei crimini? Si oserà ancora imputare i misfatti dell'uomo all'antagonismo dell'economia sociale, allorchè quest'antagonismo gli offriva sì bella occasione di manifestare la carità del suo cuore, non dico per l'ossequio, ma per il semplice adempimento della giustizia?

So, e quest'obbiezione è la sola che possa essermi fatta, che la carità soffre vergogna e disonore, poichè l'individuo che la domanda, ohimè, è troppo spesso sospetto di cattiva condotta, e che raramente lo raccomanda la dignità dei costumi e del lavoro. E la statistica prova colle sue cifre che vi sono dieci volte più poveri per codardia ed incuria, che per caso o cattiva fortuna.

Non nego quest'osservazione, della quale molti fatti dimostrano la verità, e che da molto tempo ha ricevuto la sanzione del popolo. Il popolo è il primo ad accusare i poveri d'infigardaggine; e niente vi è di più ordinario che trovare nelle classi inferiori uomini che si vantano, come d'un titolo di nobiltà, di essere non mai stati all'ospedale, e nelle loro maggiori sventure di non aver ricevuti soccorsi dalla carità pubblica. Così, mentre l'opulenza confessa le sue rapine, la miseria confessa la sua indegnità. L'uomo è tiranno e schiavo della volontà, prima d'esserlo della fortuna; il cuore del proletario è come quello del ricco una fogna della bollente sensualità, un focolare della crapula e dell'impostura.

A quest'inattesa rivelazione, domando come, se l'uomo è buono e caritatevole, accada che il ricco calunnii la carità, mentre il povero la deturpa? — Gli uni dicono: è perversione del giudizio del ricco; gli altri: è degradazione delle facoltà del povero. — Ma donde proviene che il giudizio si pervertisca, da un lato, e dall'altro che le facoltà si degradino? Donde proviene che una vera e cordiale fratellanza non ha arrestato da una parte e dall'altra gli effetti dell'orgoglio e del lavoro? Mi si risponda con ragioni, e non con frasi.

Il lavoro, inventando procedimenti e macchine che moltiplicano la sua potenza all'infinito, stimolando il genio industriale colla rivalità, ed assicurando le sue conquiste col mezzo dei profitti del capitale e dei privilegi dello sfruttamento, ha reso più profonda e più inevitabile la costituzione gerarchica della società; ancora una volta, non è necessario imputare ciò ad alcuno. Ma, ne chiamo di nuovo testimonio la legge del Vangelo, dipendeva da noi, da questa subordinazione dell'uomo all'uomo, o, per meglio dire, del lavorante al lavorante, il trarne conseguenze ben diverse.

Le tradizioni della vita feudale e di quelle dei patriarchi avevano dato l'esempio agli industriali. La divisione del lavoro e gli accidenti della produzione non erano che richiami alla vita di famiglia, indizi del sistema preparatorio, seguendo il quale, doveva tradursi e svilupparsi la fratellanza. Le giurande, maestranze, corporazioni e diritti di primogenitura furono concepiti con quest'idea; a molti stessi comunisti non ripugna questa forma di associazione; è forse sorprendente che l'ideale ne sia così vivo tra coloro che, vinti ma non convertiti, si portano ancora oggi come suoi rappresentanti? Chi adunque impediva alla carità, all'unione, all'ossequio di mantenersi nella gerarchia allorchè la gerarchia non fosse stata altro che una condizione del lavoro? Bastava che gli uomini, padroni di macchine, valorosi combattenti ad armi uguali, non facessero mistero o riserva dei loro segreti; che i baroni non si dedicassero alla campagna che per rendere migliore il mercato dei prodotti, non pel loro monopolio; e che i vassalli, certi che la guerra non avrebbe per risultato che aumentare le loro ricchezze, si mostrassero sempre intraprendenti, laboriosi e fedeli. Il capo-fabbrica allora non era più che un capitano il quale faceva manovrare i suoi uomini d'armi nel loro interesse come nel suo, e li manteneva, non coi suoi denari, ma coi loro proprii servizi.

In luogo di queste relazioni fraterne, noi abbiamo avuto l'orgoglio, la gelosia e lo spergiuro; il padrone che trae il maggior vantaggio possibile, come il vampiro della favola, il salariato avvilito, ed il salariato cospirante contro il padrone; l'ozioso che divora la sostanza del lavorante, ed il servo, accoccolato nella bruttura, non ha energia che per l'odio.

« Chiamati a fornire nell'opera della produzione, questi gli istrumenti del « lavoro, quelli il lavoro; i capitalisti ed i lavoranti sono oggigiorno in lotta, « e perchè? Perchè l'arbitrio presiede in tutti i loro rapporti; perchè il

« capitalista specula sul bisogno che il lavorante prova di procurarsi stru-
« menti, mentre il lavorante, dal suo lato, cerca di trar partito dal bisogno
« che prova il capitalista di far fruttare il suo capitale » (L. BLANC, *Organisation du travail*).

E perchè quest'*arbitrio* nei rapporti del capitalista e del lavorante? Perchè questa ostilità d'interessi? Perchè questa rabbia reciproca? Invece di spiegare sempre il fatto col fatto stesso, andate al fondo, e troverete dovunque, per prima causa, un desiderio intenso di godimento che nè legge, nè giustizia, nè carità ritengono; voi vedrete l'egoismo scontare senza posa l'avvenire, e sacrificare ai suoi capricci mostruosi lavoro, capitale, la vita e la sicurezza di tutti.

I teologi chiamarono *concupiscenza* od *appetito concupiscibile* la brama appassionata delle cose sensuali, effetto, secondo essi, del peccato d'origine. M'inquieto poco pel momento, di sapere che cosa sia il peccato originale; osservo solo che l'appetito concupiscibile non è altro che il *bisogno di lusso*, segnalato dall'Accademia delle Scienze morali, come il motore dominante della nostra epoca. Ora, la teoria della proporzionalità dei valori dimostra che il lusso ha per misura naturale la produzione; che ogni consumazione anticipata si ricopre con una privazione ulteriore equivalente, e che l'esagerazione del lusso in una società ha per correlativo d'obbligo un aumento di miseria. Ora, se l'uomo sacrificasse il suo benessere personale a' godimenti lussuriosi ed anticipati, forse non l'accuserei che d'imprudenza; ma quando prende il benessere del suo prossimo, benessere che gli dev'essere inviolabile, e per carità e per giustizia, io dico allora che l'uomo è perverso, perverso senza scusa.

Allorchè Dio, secondo Bossuet, *formò l'interno dell'uomo*, *vi mise prima di tutto la bontà*. Così l'amore è la nostra prima legge; i precetti della ragione pura, come le istigazioni della sensibilità, non vengono che in secondo o terzo ordine. Tale è la gerarchia delle nostre facoltà: un principio d'amore, che forma il fondo della nostra coscienza, servito dall'intelligenza e dagli organi. Adunque, delle due cose una: o l'uomo che viola la carità per obbedire alla sua cupidigia è colpevole; oppure se questa psicologia è falsa e che nell'uomo il bisogno del lusso debba camminare di pari passo colla carità e colla ragione, l'uomo è un animale disordinato, internamente perverso, ed il più esecrabile degli esseri.

Così le contradizioni organiche della società non possono coprire la responsabilità dell'uomo; viste in sè stesse, queste contradizioni non sono che la teoria del regime gerarchico, forma prima, per conseguenza forma integra della società. Per l'antinomia del loro sviluppo, il lavoro ed il capitale erano condotti senza posa nello stesso tempo all'eguaglianza ed alla subordinazione, alla solidarietà come alla dipendenza; l'uno era l'agente, l'altro il provocatore ed il guardiano della ricchezza comune. Questa indicazione era stata confusamente scoperta dai teorici del sistema feudale; il

cristianesimo s'era trovato a proposito per cementare il patto; ed è ancora il sentimento di questa organizzazione non conosciuta e falsata, ma per sè stessa innocente e legittima, che cagiona fra noi i rammarichi e sostiene la speranza d'un partito. Come questo sistema era nelle previsioni del destino, non si può dire che fosse in sè cattivo, nello stesso modo che non si può dire cattivo lo stato d'embrione, perchè nello sviluppo fisiologico precede l'età adulta.

Insisto adunque sulla mia accusa.

Sotto il regime abolito da Lutero e dalla rivoluzione francese, l'uomo, per quanto lo comportava il progresso della sua industria, poteva essere felice; non l'ha voluto; al contrario, se ne guardò.

Il lavoro fu stimato un disonore; il prete ed il nobile si sono fatti i divoratori del povero; per contentare le loro passioni animali, hanno spento la carità nel loro cuore; hanno oppresso, rovinato, assassinato il lavorante. Ed è ancora così che vediamo il capitale dar la caccia al proletariato. Il capitalista invece di temperare coll'associazione e colla reciprocità la tendenza sovversiva dei principii economici, l'esagera senz'alcuna necessità e con malevole intenzione; abusa dei sentimenti e della coscienza dell'operaio; ne fa il servo dei suoi intrighi, il provveditore dei suoi bagordi, il complice delle sue rapine; lo rende in tutto simile a sè stesso, ed è allora che può sfidare la giustizia delle rivoluzioni coll'attenderle. Cosa mostruosa! l'uomo che vive nella miseria, la cui anima per conseguenza sembra più vicina alla carità ed all'onore, quest'uomo divide la corruzione del suo padrone; come lui, dà tutto all'orgoglio ed alla lussuria, e se alcune volte si duole della disuguaglianza che soffre, è più per rivalità di concupiscenza che per zelo di giustizia. Il più grande ostacolo che l'eguaglianza deve vincere non è l'orgoglio aristocratico del ricco, ma l'egoismo indisciplinato del povero. E voi fate conto sopra la sua bontà nativa per riformare tutto in una volta la spontaneità e la premeditazione della sua malizia!

« Siccome l'educazione falsa ed anti-sociale data all'attuale generazione, « dice Luigi Blanc, non permette di cercare altrove che nell'aumento della « retribuzione un motivo d'emulazione e d'incoraggiamento, così la diffe- « renza delle mercedi sarà graduata sulla gerarchia delle funzioni, do- « vendo un'educazione affatto nuova cangiare su questo punto le idee ed i « costumi ».

Lasciamo pure ciò che vale la gerarchia delle funzioni e ciò che vale la ineguaglianza delle mercedi; qui non consideriamo che il motivo dato dall'autore. Non è forse strano vedere il Blanc affermare la bontà della nostra natura, e nello stesso tempo rivolgersi alla più ignobile delle nostre inclinazioni, l'avarizia? Per verità, bisogna che il male vi sembri ben grave, perchè voi giudichiate necessario cominciare la ristaurazione della carità con un'infrazione alla carità. Gesù Cristo diceva male dell'orgoglio e della cupidigia; però, verosimilmente i libertini che egli catechizzava erano santi

personaggi accanto alle pecore appestate del socialismo. Ma infine diteci in che modo le nostre idee sono state falsate, in che modo la nostra educazione è anti-sociale, poichè è dimostrato che la società ha seguìto la via tracciata dal destino, e che non le si possono imputare i crimini dell'uomo?

In effetto la logica del socialismo è maravigliosa.

L'uomo è buono, dicono essi; ma bisogna *disinteressarlo* dal male perchè egli se ne astenga. L'uomo è buono; ma bisogna *interessarlo* al bene, perchè lo possa praticare. Perchè se l'interesse delle sue passioni lo porta al male, egli farà il male; e se questo stesso interesse lo lascia indifferente al bene, non farà il bene. E la società non avrà diritto di rimproverargli d'aver dato ascolto alle sue passioni, perchè toccava alla società l'accompagnarlo nelle sue passioni. Quale più ricca e più preziosa natura di quella di Nerone, che uccise sua madre perchè questa donna l'annoiava, e che fece incendiare Roma per aver un'immagine del sacco di Troia! Che anima d'artista ebbe Eliogabalo che organizzò la prostituzione! che carattere potente quello di Tiberio! ma che abbominevole società fu mai quella che pervertì queste anime divine, e che tuttavia produsse Tacito e Marco Aurelio!.....

Ecco adunque ciò che si chiama innocenza dell'uomo, santità delle sue passioni! Una vecchia Saffo, abbandonata dai suoi amanti, rientra nella vita coniugale; disinteressata verso l'amore, ritorna all'imeneo, ed ella è santa! Che peccato che questa parola *santa* non abbia in francese il doppio senso che ha nella lingua ebraica! Tutto il mondo sarebbe d'accordo intorno alla santità di Saffo.

Lessi in un resoconto delle strade ferrate del Belgio, che, l'amministrazione Belga avendo approvato un premio di 35 centesimi per ettolitro di coke che sarebbe economizzato su di una consumazione in media di 95 chilogrammi per lega percorsa, questo premio aveva recato tali frutti che la consumazione era diminuita da 95 chilogrammi a 48. Ciò, ripeto, forma la filosofia socialistica; rendere avvezzo l'operaio alla giustizia, incoraggiarlo al lavoro, elevarlo fino alla sublimità della divozione, coll'aumento della mercede, colla compartecipazione, colle distinzioni e le ricompense. Certo, non intendo biasimare questo metodo vecchio come il mondo; in qualunque modo voi addimesticaste e rendeste utili i serpenti e le tigri io vi applaudirei. Ma non dite che le vostre bestie sono colombi; perchè, per tutta risposta, io vi farei vedere le loro unghie ed i loro denti. Prima che i meccanici del Belgio fossero interessati nell'economia del combustibile, ne abbruciavano la metà di più. Adunque vi era per loro parte incuria, negligenza, prodigalità, spreco, può darsi anche ruberia, quantunque astretti verso l'amministrazione da un contratto che li obbligava a mettere in pratica tutte le virtù contrarie.

È bene, voi dite, *l'interessare l'operaio*. — Io dico di più: ciò è giusto. Ma sostengo che questo *interesse*, più potente sull'uomo che l'obbligazione

acconsentita, in una parola, più potente che il *dovere*, accusa l'uomo. Il socialismo torna indietro nella morale e fa peggio del cristianesimo. Non comprende più la carità, ed a volergli credere, sarebbe egli che la avrebbe inventata.

Guardate tuttavia, osservano i socialisti, che buoni frutti ha già portato il perfezionamento del nostro ordine sociale. Certamente, la presente generazione vale più di quelle che l'hanno preceduta; abbiamo forse torto concludendone che una perfetta società produrrà perfetti cittadini? — Dite piuttosto, replicano i conservatori partigiani del dogma del peccato, che, la religione avendo purificati i cuori, non è da maravigliare se le istituzioni se ne siano risentite. Ora lasciate che la religione compia la sua opera, e non v'inquietate della società.

Così i teorici delle due opinioni parlano e si vanno aggirando in divagazioni senza fine. Gli uni e gli altri non comprendono che l'umanità, per servirmi d'una espressione della Bibbia, è una e costante nelle sue generazioni, cioè che tutto in essa, ad ogni epoca del suo sviluppo, nell'individuo come nella massa, procede col medesimo principio, che è, non l'*essere*, ma il *divenire*. Da una parte, non vedono che il progresso nella morale è una conquista incessante dello spirito sopra l'animalità, nello stesso modo che il progresso nella ricchezza è il frutto della guerra che fa il lavoro alla parsimonia della natura; per conseguenza l'idea di una bontà nativa perduta a cagione della società è tanto assurda quanto l'idea d'una ricchezza nativa perduta a cagion del lavoro, e deve farsi una transazione colle passioni come col riposo. D'altra parte, non vogliono comprendere che se vi è progresso nell'umanità, sia esso per il fatto della religione, sia per qualunque altra causa, l'ipotesi di una corruzione organica è un controsenso, una contradizione.

Ma io anticipo nelle conclusioni che dovrò fare; occupiamoci solo a constatare che il perfezionamento morale dell'umanità, nello stesso modo che il benessere meteriale, si realizza per mezzo di una serie di oscillazioni tra il vizio e la virtù, il *merito* ed il *demerito*.

Sì, vi è progresso dell'umanità nella giustizia, ma questo progresso della nostra libertà, dovuto del tutto al progresso della nostra intelligenza, non prova certamente nulla per la bontà della nostra natura; e ben lungi dall'autorizzarci a glorificare le nostre passioni, ne distrugge in forma autentica la preponderanza. La nostra malignità cambia, col tempo, di moda e di stile; i feudatari del medio evo derubavano il viaggiatore sulla via principale, poi gli offrivano l'ospitalità nel loro castello; la feudalità mercantile, meno brutale, trae il più possibile dal proletario, e gli edifica degli ospedali; chi oserà dire quale dei due abbia meritata la palma della virtù?

Di tutte le contradizioni economiche, il valore è quello che, dominando le altre e riassumendole, in qualche modo tiene lo scettro della società, e quasi del mondo morale. Anche il valore da lungo tempo, oscillando tra i

suoi due estremi, valore d'utilità, valore di cambio, non è arrivato alla sua costituzione; il mio ed il tuo sono fissati ad arbitrio; le condizioni della fortuna sono l'effetto del caso; la proprietà è fondata su di un titolo precario, tutto è provvisorio nell'economia sociale. Gli esseri socievoli, intelligenti e liberi quale conseguenza dovevano dedurre da quest'incertezza del valore? quella di fare regolamenti amichevoli, che proteggessero il lavoro, garantissero il cambio ed il buon mercato. Che felice occasione per tutti, di supplire colla lealtà, il disinteresse, l'affetto del cuore, all'ignoranza delle leggi obbiettive del giusto e dell'ingiusto! Invece, il commercio diventò dovunque, per sforzo spontaneo e consentimento unanime, un'operazione aleatoria, un contratto all'ingrosso, una lotteria, spesso una speculazione di sorpresa e di dolo.

Chi è che obbliga colui che ritiene le sussistenze, colui che ha cura del magazzino della società, à simulare la carestia, a dare l'allarme e provocare l'aumento?

L'imprevidenza pubblica abbandona il consumatore alla sua misericordia; qualche cangiamento di temperatura gli fornisce un pretesto; la prospettiva certa di un guadagno finisce per corromperlo, e la paura, abilmente diffusa, getta la popolazione nelle sue mani. Senza dubbio il motore che fa agire il truffatore, il ladro, l'assassino, queste nature falsate, si dice, dall'ordine sociale, è lo stesso che incoraggia l'incettatore fuor di bisogno. Come dunque questa passione del guadagno, lasciata a sè stessa, torna a pregiudizio della società? Come mai una legge preventiva, repressiva e coercitiva ha dovuto porre senz'interruzione un limite alla libertà? Perchè sta qui il fatto accusatore e che non si può negare; dappertutto la legge è uscita dall'abuso; dappertutto il legislatore fu costretto a metter l'uomo nell'impossibilità di nuocere, ciò che è sinonimo di metter la musoliera ad un leone, e legare un verro. Ed il socialismo, sempre imitando il passato, non pretende egli stesso altra cosa; non è forse vero, in effetto, che l'organizzazione che domanda non è che una più forte garanzia della giustizia, una più completa limitazione della libertà?

Il segno caratteristico del commerciante è di fare di ogni cosa od un oggetto od uno strumento di traffico. Fuori di società coi suoi simili, non solidario verso tutti, egli è favorevole e contrario a tutti i fatti, tutte le opinioni, tutti i partiti. Una scoperta, una scienza, è ai suoi occhi una macchina di guerra dalla quale si guarda, e che vorrebbe annientare, a meno che potesse servirsene egli stesso per annichilire i suoi concorrenti. Un artista, un dotto, è un artigliere che sa manovrare il pezzo, e che egli si sforza di corrompere se non lo può ottenere. Il commerciante è convinto che la logica è l'arte di provare a volontà il vero ed il falso; è lui che ha inventato la venalità politica, il traffico delle coscienze, la prostituzione degli ingegni, la corruzione della stampa. Sa trovare argomenti ed avvocati per tutte le menzogne, per tutte le iniquità. Egli solo non s'è mai fatta

illusione intorno al valore dei partiti politici; li giudica tutti ugualmente usufruibili, cioè ugualmente assurdi.

Senza rispetto per le sue opinioni già confessate, che egli abbandona e riprende a vicenda; perseguitando acerbamente presso gli altri le infedeltà di cui egli si rende colpevole, mente nei suoi reclami, mente nei suoi indizi, nei suoi inventari; esagera, attenua, domanda esageratamente; si stima come il centro del mondo, e tutto, eccetto lui, non ha che una esistenza, un valore, una verità relativa. Sottile e scaltro nelle sue transazioni, stipula, si riserva, temendo sempre di dir troppo e di non dire abbastanza; abusando delle parole cogli ingenui, generalizzando per non compromettersi, specificando per accordare nulla, ritorna tre volte su se stesso, e pensa sette volte sotto il suo mento prima di dire la sua ultima parola. Ha conchiuso finalmente? Si rilegge, interpreta, si commenta; si dà alla tortura per trovare in ogni particolare del suo atto un senso profondo, e nelle frasi le più chiare l'opposto di ciò che esse dicono.

Che arte infinita, quanta ipocrisia nei suoi rapporti con gli operai! Dal semplice massaio al grosso appaltatore come s'intendono nel trar partito delle proprie braccia! Come sanno far gareggiare il lavoro per ottenerlo a prezzo vile! A prima vista è una speranza per la quale il padrone richiede un giro, poi è una promessa che sconta con una fatica; poi un tentativo, una prova, un sacrifizio, perchè non ha bisogno d'alcuno, che il disgraziato dovrà riconoscere contentandosi di una mercede più vile: sono esigenze ed aggravii senza fine, compensati dai regolamenti di conto i più spogliatori ed i più falsi. E bisogna che l'operaio taccia e s'inchini, che stringa i pugni sotto la giubba; perchè il padrone tiene il negozio, e troppo felice colui che può ottenere il favore delle sue frodi. E questa pressione odiosa, così spontanea, così franca, così libera da ogni spinta superiore, perchè la società non ha ancora trovato il mezzo d'impedirla, di reprimerla, di punirla, la si attribuisce alla violenza sociale! Che sragionevolezza!

Il commissionario è il tipo, l'espressione più alta del monopolio, il riassunto del commercio, ciò che vuol dire della civilizzazione. Ogni funzione dipende dalla sua, vi partecipa o vi si assimila; poichè, siccome dal punto di vista della distribuzione delle ricchezze, i rapporti degli uomini tra di loro si riducono tutti a dei cambi, vale a dire a dei trasporti di valori, si può dire che la civilizzazione s'è personificata nel commissionario.

Ora, interrogate i commissionari sulla moralità del loro mestiere; essi saranno in buona fede; tutti vi diranno che la commissione è un ladroneccio. Si dolgono delle frodi e delle falsificazioni che disonorano l'industria; il commercio, soprattutto intendo la commissione, non è che una gigantesca e permanente cospirazione di coloro che esercitano il monopolio, a vicenda concorrenti o coalizzati; non è più una funzione esercitata in vista di un profitto legittimo, è una vasta organizzazione d'aggiotaggio su tutti gli oggetti della consumazione, come pure sulla circolazione delle persone e dei

prodotti. Già la frode in questa professione è tollerata; quante lettere di trasporto aggravate, cassate, falsificate! Quanti bolli fabbricati! Quante avarie dissimulate o fraudolentemente transatte! Quante bugie sulle qualità! Quante parole date, ritratte! Quanti documenti soppressi! Quanti intrighi e coalizioni! Ed infine, quanti tradimenti!

Il commissionario, cioè il commerciante, cioè l'uomo, è giuocatore, calunniatore, ciarlatano, venale, ladro, falsario.....

È l'effetto della nostra società antagonista, osservano i neo-mistici. Altrettanto ne dicono le genti di commercio, le prime in ogni circostanza ad accusare la corruzione del secolo. Ciò che esse fanno, se si vuol creder loro, è per semplice rappresaglia e del tutto contro la loro volontà; seguono la necessità, sono nel caso di legittima difesa.

È forse necessario uno sforzo di mente per vedere che queste scambievoli recriminazioni raggiungono la stessa natura dell'uomo, che il preteso pervertimento della società non è altro che quello dell'uomo, e che la opposizione dei principii e degli interessi non è che un accidente per così dire esterno, che mette in rilievo, ma senza necessaria influenza, e l'enormità del nostro egoismo, e le rare virtù delle quali la nostra specie si onora?

Comprendo la concorrenza disarmonica ed i suoi irresistibili effetti d'eliminazione; là vi è fatalità. La concorrenza, nella sua più larga espressione, è l'ingranaggio del quale gli operai si servono reciprocamente per eccitarsi e sostenersi. Ma finchè non sia realizzata la organizzazione che deve innalzare la concorrenza alla vera sua natura, essa rimane una guerra civile nella quale i produttori, invece di aiutarsi tra loro col lavoro, si sminuzzano e si schiacciano col lavoro gli uni cogli altri. Il pericolo qui era imminente; l'uomo, per scongiurarlo, aveva la legge suprema dell'amore; e niente di più facile, spingendo, coll'interesse della produzione, la concorrenza fino ai suoi limiti estremi, che in seguito riparare i suoi effetti micidiali con un'equa ripartizione.

Invece, cotesta concorrenza anarchica diventò come l'anima e lo spirito dell'operaio. L'economia politica aveva dato all'uomo quest'arma di morte ed egli ha colpito: s'è servito della concorrenza come il leone si serve dei suoi artigli e delle sue mascelle per uccidere e divorare. Come dunque, lo ripeto, un accidente affatto esterno ha cangiata la natura dell'uomo, che si suppone buona, dolce e socievole?

Il mercante di vino chiama in suo aiuto il ghiaccio, l'acqua ed i veleni; aumenta con combinazioni della sua testa gli effetti distruttori della concorrenza. D'onde viene questa rabbia? Da ciò; secondo voi, che il suo concorrente glie ne dà l'esempio! E chi eccita questo concorrente? Un altro concorrente. Così noi faremo il giro della società, e poi troveremo che è la massa, e nella massa i singoli individui in particolare, che, per un accordo tacito delle loro passioni, orgoglio, pigrizia, cupidigia, diffidenza, gelosia, hanno organizzata questa guerra detestabile.

L'intraprenditore, dopo aver aggruppato intorno a sè gli strumenti del lavoro, la materia di fabbricazione e gli operai, deve trovare nel prodotto, con le spese che avrà fatte, prima l'interesse dei suoi capitali, poi un beneficio. È in conseguenza di questo principio che il prestito all'interesse ha finito per stabilirsi, e che il guadagno, considerato in sè stesso, fu sempre creduto legittimo. In questo sistema, la politica delle nazioni non avendo a prima vista scôrto l'intima contradizione del prestito ad interesse, il salariato invece di sorgere da sè stesso, doveva dipendere dal padrone, come l'uomo d'armi apparteneva al conte, come la tribù al patriarca. Questa costituzione era necessaria, e fino al momento in cui si sarebbe stabilita la completa eguaglianza, poteva bastare al benessere generale. Ma, allorchè il padrone, nel suo egoismo disordinato, disse al servo: Tu non avrai alcuna parte con me, ed ha rubato con un sol colpo lavoro e salario, dov'è la fatalità, dove la scusa? Sarà ancora necessario, per giustificare l'appetito concupiscibile, servirci dell'appetito irascibile? State attenti, tornando indietro, per giustificare l'essere umano nella serie delle sue cupidigie, invece di salvare la sua moralità, voi la condannate. — Quanto a me, preferisco l'uomo colpevole all'uomo bestia feroce.

La natura ha fatto l'uomo socievole; lo sviluppo spontaneo dei suoi istinti ora fa di lui un angelo di carità, ora lo innalza fino al sentimento della fratellanza ed all' idea della devozione. Si vide forse mai un capitalista, stanco del guadagno, cospirare al bene generale, e dell' emancipazione del proletariato fare l'ultima sua speculazione? Vi è forse gente, favorita dalla fortuna, cui non manca che la corona della beneficenza; eppure qual droghiere, divenuto ricco, vende a prezzo di costo? Qual panattiere, lasciando gli affari, dà la sua clientela ed il suo opificio ai suoi servitori? Qual farmacista, in procinto di ritrarsi dal commercio, dà i suoi rimedi per quel che valgono? Poichè la carità ha i suoi martiri, perchè non ha i suoi amatori? Se si formasse ad un tratto un congresso di capitalisti, di uomini di reddito, d'intraprenditori per la riforma, ma buoni ancora al servizio, per esercitare gratuitamente un certo numero d'industrie, la società in poco tempo si riformerebbe intieramente. Ma lavorare per niente?..... è la proprietà di San Vincenzo da Paola, di Fénelon, di tutti quelli la cui anima sempre fu disinteressata ed il cuore povero. L'uomo arricchito dal guadagno sarà consigliere municipale, membro del comitato di beneficenza, uffiziale delle sale d'asilo; adempierà ogni funzione onorifica, eccetto precisamente quella che sarebbe efficace, ma che ripugna alle sue abitudini. Lavorare senza speranza di guadagno! ciò non è possibile, perchè sarebbe distrur sè stesso. Lo vorrebbe forse; non ne ha il coraggio. *Video meliora proboquè, deteriora sequor.* Il proprietario in ritiro è veramente il gufo della favola che raccoglie i fagiuoli per i suoi sorci mutilati, aspettando di mangiarli. È ancor necessario imputare alla società questi effetti d'una passione così da lungo tempo liberamente e pienamente sazia?

Chi spiegherà questo mistero d'un essere multiplo e discorde, capace in una volta delle più grandi virtù e dei più spaventevoli delitti? Il cane lecca il padrone che lo percuote; perchè la natura del cane è la fedeltà, e questa natura non l'abbandona mai. L'agnello si rifugia nelle braccia del pastore, che lo scortica e lo mangia; perchè il carattere inseparabile della pecora è la dolcezza e la pace. Il cavallo si slancia attraverso la fiamma e la mitraglia senza toccare coi suoi piedi veloci i feriti ed i morti giacenti sul suo passaggio; perchè l'animo del cavallo è inalterabile nella sua generosità. Questi animali sono martiri secondo noi della loro natura costante e devota. Il servitore che difende il suo padrone con pericolo della propria vita, per poco oro lo tradisce e l'assassina; la casta sposa adultera il suo letto per un disgusto od un'assenza, ed in Lucrezia troviamo Messalina; il proprietario, a vicenda padre e tiranno, rimette a sesto il suo affittaiuolo rovinato, e ne scaccia dalle sue terre la famiglia troppo numerosa, cresciuta sotto la fede del contratto feudale; l'uomo di guerra, specchio e modello di cavalleria, si fa dei cadaveri dei suoi compagni sgabello all'avanzamento. Epaminonda e Regolo negoziano il sangue dei loro soldati; quante prove di ciò mi sono passate sotto gli occhi! e per un orribile contrasto, la professione del sacrifizio è la più feconda in viltà. L'umanità ha i suoi martiri ed i suoi apostati; ancora una volta, a che cosa debbo attribuire questa scissione?

All'antagonismo della società, dite sempre voi; allo stato di separazione, d'isolamento, d'ostilità coi suoi simili, nel quale l'uomo ha vissuto fino ad oggi; in una parola, a questa alienazione del cuor suo che gli fece prendere il godimento per l'amore, la proprietà per il possesso, la pena pel lavoro, l'ebbrezza per la gioia; infine a questa falsa coscienza, il cui rimorso non ha cessato di perseguitarlo sotto il nome di *peccato originale*. E quando l'uomo, riconciliato con sè stesso, cesserà di riguardare il suo prossimo e la natura quali potenze ostili, è allora ch'egli amerà e produrrà colla sola spontaneità della sua energia; che la sua passione sarà di donare, come oggi è d'acquistare; e cercherà nel lavoro e nella devozione, sua unica felicità, la sua voluttà suprema. Allora, l'amore diventando realmente e senza contrasto la legge dell'uomo, la giustizia non sarà più che un nome vano, importuno ricordo d'un periodo di violenza e di lagrime.

Certo io non disconosco i fatti dell'antagonismo, o come vi piacerà di chiamarli, dell'alienazione religiosa, più di quello che non disconosca la necessità di riconciliare l'uomo con sè stesso: tutta la mia filosofia è una perpetuità di riconciliazioni. Voi riconoscete che la divergenza della nostra natura è il preliminare della società, diciamo meglio, il materiale della civilizzazione. È appunto il fatto, ma osservate bene, il fatto indistruttibile di cui io cerco il significato. Certo, noi saremmo ben vicini ad intenderci se, invece di considerare la dissidenza e l'armonia delle facoltà umane come due periodi distinti, dichiarati e consecutivi nella storia, voi consentiste con

me a non vederci che le due faccie della nostra natura, sempre contrarie, sempre in opera di riconciliazione, ma giammai riconciliate intieramente. In una parola, come l'individualismo è il fatto primordiale dell' umanità, l'associazione ne è il termine complementare; ma ambedue sono in continua manifestazione, e sulla terra la giustizia è eternamente la condizione dell'amore.

Così il dogma del peccato non è solo l'espressione d'uno stato particolare e transitorio della ragione e della moralità umana; è la spontanea confessione, in stile simbolico, di questo fatto tanto maraviglioso quanto indestruttibile, la colpabilità, l'inclinazione al male della nostra specie. Disgrazia a me peccatrice, esclama in ogni parte ed in ogni lingua la coscienza del genere umano: *Vae nobis quia peccavimus!* La religione concretizzando e drammatizzando quest'idea, ha potuto portare fuori del mondo e dietro la storia ciò che è intimo e costante nella nostr'anima; ciò per sua parte non era che un miraggio intellettuale; essa non s'è ingannata sull'essenza e sulla perennità del fatto. Ora, è sempre di questo fatto, del quale vogliamo renderci ragione, ed è da questo punto di vista che noi ci accingiamo ad interpretare il dogma del peccato originale.

Tutti i popoli ebbero i loro costumi espiatorii, i loro sacrifizi di pentimento, le loro istituzioni repressive e penali, nate dall' orrore e dal rammarico del peccato. Il cattolicismo, che costruisce una teoria dovunque la spontaneità sociale aveva espressa un' idea o posta una speranza, convertì in sacramento la cerimonia ad un tempo simbolica ed effettiva, colla quale il peccatore esprimeva il suo pentimento, domandava a Dio ed agli uomini perdono del suo errore, e si preparava ad una vita migliore. Così, non esito a dire che la riforma, respingendo la contrizione, questionando sulla parola *metanoia*, attribuendo alla sola fede la virtù giustificativa, infine sconsacrando la penitenza, fece un passo indietro e disconobbe completamente la legge del progresso. Negare non era rispondere. Gli abusi della Chiesa richiedevano in questo punto come in tanti altri una riforma; le teorie della penitenza, della dannazione, della remissione dei peccati e della grazia, contenevano, se così oso dire, allo stato latente, il sistema della educazione dell' umanità; bisognava sviluppare queste teorie, spingerle al razionalismo: Lutero non seppe che distruggere.

La confessione auricolare era una degradazione della penitenza, un'equivoca dimostrazione sostituita ad un grande atto di umiltà; Lutero superò l'ipocrisia dei Papi riducendo la primitiva confessione davanti a Dio e davanti agli uomini ad un soliloquio (*exomologoûmai tô théô... kai humin, adelphoï*). Così il senso cristiano fu perduto; e non fu stabilito che tre secoli più tardi dalla filosofia.

Adunque, poichè il cristianesimo, cioè l'umanità religiosa, non ha potuto ingannarsi sulla *realtà* d'un fatto essenziale alla natura umana, fatto che essa ha indicato colle parole *prevaricazione originale*, interroghiamo an-

cora il cristianesimo, l'umanità sul *significato* di questo fatto. Nè lasciamoci impaurire dalla metafora, nè dall'allegoria; la verità è indipendente dalle figure. Ed allora per noi che cos'è la verità, se non il progresso incessante del nostro spirito dalla poesia alla prosa?

E dapprima cerchiamo se quest' idea almeno singolare d'una prevaricazione originale non avesse qualche parte sua correlativa nella teologia cristiana. Perchè l'idea vera, l'idea generica, non può risultare da un concetto isolato; ma è d'uopo una serie.

Il cristianesimo, dopo aver posto come primo termine il dogma del peccato, seguì il suo pensiero assicurando, per tutti quelli che morirebbero in questo stato di bruttura, una separazione irrevocabile da Dio, un' eternità di supplizi. Poi completò la sua teoria conciliando queste due opposizioni col dogma della riabilitazione e della grazia, secondo la quale ogni creatura nata in odio a Dio, è riconciliata pei meriti di Gesù Cristo, che la fede e la penitenza rendono efficaci. Così, corruzione essenziale della nostra natura e perpetuità della pena, salvo il riscatto colla partecipazione volontaria al sacrifizio di Cristo; tale è in sostanza l'evoluzione dell' idea teologica. La seconda affermazione è una conseguenza della prima; la terza è una negazione ed una trasformazione delle due altre; in effetto, un vizio di costituzione essendo necessariamente indistruttibile, l'espiazione che trae seco è eterna com'esso, a meno che una potenza superiore venga, per una rinnovazione integrale, ad interrompere il fato e far cessare lo anatema.

Lo spirito umano non ha che un metodo, nelle sue fantasie religiose, come nelle sue teorie più positive; la stessa metafisica ha prodotto i misteri cristiani e le contradizioni dell' economia politica; la fede, senza che essa lo sappia, esce dalla ragione; e noi, esploratori delle manifestazioni divine ed umane, abbiamo diritto, in nome della ragione, di verificare le ipotesi della teologia.

Adunque la ragione universale, formulata nei dogmi religiosi, che cosa ha veduto nella natura umana, allorchè, per una costruzione metafisica, così regolare, essa ha affermato a vicenda l'*ingenuità* del delitto, la eternità della pena, la necessità della grazia? I veli della teologia cominciano a diventare così trasparenti che essa del tutto somiglia ad una storia naturale.

Se noi concepiamo l'operazione colla quale l'essere supremo si suppone abbia prodotto tutti gli esseri, non come una emanazione, un prodotto della forza creatrice e della sostanza infinita; ma come una divisione o differenza di questa forza sostanziale, ogni essere organizzato o non organizzato ci apparirà come il rappresentante speciale di una delle innumerevoli virtualità dell' essere infinito, come una scissione dall' assoluto; e la collezione di tutte queste individualità (fluidi, minerali, piante, insetti, pesci, uccelli e quadrupedi) sarà la creazione, sarà l'universo.

L'uomo, compendio dell'universo, riassume e sintetizza nella sua persona tutte le virtualità dell'essere, tutte le scissioni dall'assoluto; è la sommità dove queste virtualità, non esistenti che per la loro divergenza, si riuniscono in fasci, ma senza penetrarsi, nè confondersi. Adunque l'uomo, per questa aggregazione è spirito e materia, spontaneità e riflessione, meccanismo e vita, angelo e bruto. Esso è calunniatore come la vipera, sanguinario come la tigre, ghiotto come il porco, osceno come la scimmia e devoto come il cane, generoso come il cavallo, laborioso come l'ape, monogamo come la colomba, socievole come il castoro e la pecora. È per di più uomo, cioè ragionevole e libero, suscettibile di educazione e di perfezionamento.

L'uomo ha tanti nomi quanti ne ha Giove; tutti questi nomi li porta scritti sul suo viso; e nello specchio variato della natura, il suo istinto infallibile li sa riconoscere. Un serpente è bello secondo la ragione; ma è la coscienza che lo trova odioso e sozzo. Gli antichi, come i moderni, avevano preso la costituzione dell'uomo quale agglomerazione di tutte le virtualità terrestri; le opere di Gall e di Lavater non furono, se così oso dire, che prove del disgregamento del sincretismo umano, e la classificazione che fecero delle nostre facoltà, un quadro in riassunto della natura. L'uomo infine, come il profeta nella fossa dei leoni, è veramente dato in balìa delle bestie; e se qualche cosa deve segnalare alla posterità l'ipocrisia infame della nostra epoca, è che scienziati, bigotti spiritualisti, abbiano creduto di servire alla religione ed alla morale snaturando la nostra specie e facendo mentire l'anatomia.

Adunque non si tratta che di sapere se dipenda dall'uomo, non ostante le contradizioni che l'emissione progressiva delle sue idee moltiplica intorno a lui, il lasciar più o meno libero il varco alle virtualità poste sotto il suo potere, o, come dicono i moralisti, alle sue passioni; in altri termini se, come l'Ercole antico, può vincere l'animalità che lo assedia, la legione infernale che par sempre pronta a divorarlo.

Ora, l'universale consentimento dei popoli afferma, e noi abbiamo constatato ai capitoli III e IV, che l'uomo, astrazion fatta da tutte le sue istigazioni animali, si riassume in intelligenza e libertà, cioè prima in una facoltà di estimazione e di scelta, poi in una potenza d'azione applicabile indifferentemente al bene ed al male. Inoltre noi abbiamo constatato che queste due facoltà, che esercitano un' influenza necessaria l'una sull'altra, erano suscettibili d'uno sviluppo, d'una perfezione indefinita.

Il destino sociale, la parola dell'enigma umano, adunque si trova in questa parola: *Educazione, Progresso*.

L'educazione della libertà, l'addimesticamento dei nostri istinti, l'affrancamento o la *redenzione* dell'anima nostra, ecco adunque, come l'ha dimostrato Lessing, il significato del mistero cristiano. Questa educazione sarà quella della nostra vita, e di tutta la vita dell' umanità; le contradizioni

dell'economia politica possono essere risolte; la contradizione intima del nostro essere non lo sarà giammai. Ecco perchè i grandi istitutori della umanità, Mosè, Budda, Gesù Cristo, Zoroastro, furono tutti apostoli della espiazione, simboli viventi della penitenza. L'uomo è peccatore per sua natura, cioè non essenzialmente *malfattore*, ma piuttosto *malfatto* e il suo destino è di confortare perpetuamente in sè stesso il suo ideale.

È ciò che sentiva profondamente il più grande dei pittori, Raffaello, allorchè diceva che l'arte consiste nel rendere le cose, non come le ha fatte la natura, ma com'essa avrebbe dovuto farle.

Adunque, d'or innanzi, ci debbono additare i teologi, perchè noi soli continuiamo la tradizione della Chiesa, noi soli possediamo il significato della Scrittura, dei Concilii e dei Padri. La nostra interpretazione si fonda su ciò che vi ha di più certo e di più autentico, sulla più grande autorità che possa invocarsi tra gli uomini, la costruzione metafisica delle idee ed i fatti.

Sì, l'essere umano è vizioso perchè non è logico, perchè la sua costituzione non è che un ecletismo che tiene in lotta senza fine le virtualità dell'essere, indipendentemente dalle contradizioni della società. La vita dell'uomo non è che una transazione continua tra il lavoro e la pena, l'amore ed il godimento, la giustizia e l'egoismo; ed il sacrifizio volontario che fa l'uomo all'ordine delle sue attrazioni inferiori è il battesimo che prepara la sua riconciliazione con Dio, che lo rende degno dell'unione beatifica e della felicità eterna.

Lo scopo dell'economia sociale, col procurare incessantemente l'ordine nel lavoro e col favorire l'educazione della specie, è di rendere possibile, coll'uguaglianza, la carità superflua, quella carità che non sa comandare ai suoi schiavi; o per dir meglio, di far sbocciare, come un fiore dal suo gambo, la carità dalla giustizia.

Eh! se la carità avesse il potere di creare la felicità tra gli uomini, da lungo tempo essa si sarebbe messa alla prova; ed il socialismo invece di cercare l'organizzazione del lavoro, non avrebbe avuto che a dire: Guardatevi, voi venite meno alla carità.

Ma, oimè! la carità nell'uomo è di poco pregio, vergognosa, molle e debole; essa, per agire, ha bisogno di elisiri e di aromi. È il motivo pel quale mi sono attenuto al triplice dogma della prevaricazione, della dannazione e della redenzione, cioè della perfezione colla giustizia. La libertà in questo mondo ha sempre bisogno d'assistenza, e la teoria cattolica dei favori celesti completa questa dimostrazione troppo reale delle misure della nostra natura.

La grazia, dicono i teologi, è, quanto alla salvezza, ogni soccorso o mezzo che può condurci alla vita eterna. — Vale a dire che l'uomo non si perfeziona, non si civilizza, non si rende umano che coll'incessante soccorso dell'esperienza, coll'industria, la scienza e l'arte, col piacere e

la pena, in una parola, con tutti gli esercizii del corpo e dello spirito. Vi è una grazia *abituale*, chiamata anche *giustificante* e *santificante*, che si concepisce come una qualità che risiede nell'anima, che racchiude le virtù infuse ed i doni dello Spirito Santo, e che è inseparabile dalla carità. — In altri termini, la grazia abituale è il simbolo delle attrazioni in preminenza del bene, che conducono l'uomo all'ordine ed all'amore, ed al mezzo col quale esso giunge a domare le sue cattive tendenze, ed a rimanere padrone nel suo possesso. Quanto alla grazia *attuale*, essa indica i mezzi esterni che favoriscono lo sfogo delle passioni d'ordine, e servono a combattere le passioni sovversive.

La grazia, secondo Sant'Agostino, è essenzialmente gratuita, e nell'uomo precede il peccato. Bossuet ha espresso il medesimo pensiero nel suo stile pieno di poesia e d'affetto: *Allorchè Dio fece l'interno dell'uomo vi mise prima di tutto la bontà.* — Realmente, la prima determinazione del libero arbitrio è in questa *bontà* naturale, dalla quale l'uomo è spinto incessantemente all'ordine, al lavoro, allo studio, alla modestia, alla carità ed al sacrifizio. San Paolo ha dunque potuto dire, senza attaccare il libero arbitrio, che, per tutto ciò che riguarda il compimento del bene, *Dio mette in opera in noi la volontà e l'azione.* Perchè tutte le aspirazioni sante dell'uomo sono in lui prima che pensi e senta; e lo stringimento di cuore ch'egli prova quando le viola, il piacere che prova quando loro obbedisce, infine tutti gli inviti che gli provengono dalla società e dalla sua educazione, non gli appartengono.

Quando la grazia è tale che la volontà con allegrezza ed amore senza esitazione ed irrevocabilmente si porta al bene, essa si dice *efficace.* — Tutto il mondo ha veduto di questi trasporti dell'anima che decidono in un attimo una vocazione, un atto d'eroismo. La libertà non vi perisce; ma, per le sue predeterminazioni, si può dire che era inevitabile ch'essa si decidesse in questo modo. Ed i seguaci di Pelagio, di Lutero ed altri hanno avuto torto dicendo che la grazia comprometteva il libero arbitrio ed uccideva la forza creatrice della volontà; poichè tutte le determinazioni della volontà necessariamente provengono, o dalla società che la sostiene, o dalla natura che le apre la carriera e gli addita il suo destino.

Ma, d'altra parte, gli agostiniani, i tomisti, i congruisti, Giansenio, il Padre Thomasin, Molina, ecc., si sono stranamente sviati allorchè, sostenendo in una volta il libero arbitrio e la grazia, non hanno veduto che tra questi due termini vi è la stessa relazione che tra la sostanza ed il modo, e che hanno confessato un'opposizione che non esiste. È necessità che la libertà come l'intelligenza, come ogni sostanza e ogni forza, sia determinata, cioè abbia i suoi modi ed i suoi attributi. Ora, dacchè nella materia il modo e l'attributo sono inerenti alla sostanza, contemporanei della sostanza; nella libertà il modo è dato da tre agenti per così dire esterni: la essenza umana, le leggi del pensiero, l'esercizio o l'educazione. La *grazia,*

finalmente, come il suo contrapposto, la *tentazione*, indica il fatto stesso della determinazione della libertà.

In breve, tutte le idee moderne sull'educazione dell'umanità non sono che un'interpretazione, una filosofia della dottrina cattolica della grazia, dottrina che non parve oscura ai suoi autori se non in seguito alle loro idee sul libero arbitrio, ch'essi credevano minacciato dopo che si parlava della grazia o dell'origine delle sue determinazioni. Noi, al contrario, crediamo che la libertà, indifferente per sè stessa ad ogni modalità, ma destinata ad agire e diportarsi secondo un ordine stabilito, riceva il suo primo impulso dal Creatore che le ispira l'amore, l'intelligenza, il coraggio, la risoluzione e tutti i doni dello Spirito Santo, poi l'abbandona al lavoro dell'esperienza. Di qui ne segue che necessariamente la grazia è *premovente*, che senz'essa l'uomo non è capace d'alcuna sorta di bene, e che nondimeno il libero arbitrio spontaneamente compie con riflessione e scelta il proprio destino. In tutto ciò non esiste alcun mistero nè alcuna contradizione. — L'uomo, in quanto è uomo, è buono; ma, come il tiranno descritto da Platone, che fu anch'egli un dottore della grazia, l'uomo porta in seno mille mostri, che il culto della giustizia e della scienza, la musica e la ginnastica, tutte le grazie d'occasione e di stato, devono farlo vincere. Correggete una definizione in Sant'Agostino, e tutta questa dottrina della grazia, famosa per le dispute ch'essa suscitò e che distornarono la Riforma, vi apparirà splendente di chiarezza e d'armonia.

Ed ora l'uomo è forse Dio?

Dio, nell'ipotesi teologica, è l'essere sovrano, assoluto, altamente sintetico, l'io infinitamente saggio e libero, per conseguenza infallibile e santo; è certo che l'uomo, sincretismo della creazione, punto d'unione di tutte le virtualità fisiche, organiche, intellettuali e morali manifestate dalla creazione; l'uomo perfezionabile e fallibile, non soddisfa punto alle condizioni di Divinità che è della natura del suo spirito di esprimere. Nè egli è Dio, nè lo saprebbe divenire, vivendo.

A più forte ragione il cane, il leone, il sole, l'universo stesso, divisioni dall'assoluto, non sono Dio. Col medesimo colpo, l'antropolatria e la fisiolatria sono atterrate.

Si tratta ora di fare la contro-prova di questa teoria.

Noi abbiamo esaminata la moralità dell'uomo dal punto di vista delle contradizioni sociali. Ci accingiamo a sua volta ad apprezzare dal medesimo punto di vista, la moralità della Provvidenza. In altri termini, Dio, quale la speculazione e la fede lo dànno all'adorazione dei mortali, è possibile?

§ 2. — *Esposizione del mito della Provvidenza. Retrogradazione di Dio.*

I teologi ed i filosofi, tra le prove, in numero di tre, che sogliono portare intorno alla esistenza di Dio, pongono in prima linea il consenso universale.

Ho tenuto conto di quest'argomento allorchè, senza rigettarlo nè ammetterlo, io mi sono tosto domandato: Che cosa afferma il consenso universale affermando un Dio?

Ed a questo proposito debbo ricordare che la differenza delle religioni non è un'attestazione dell'errore nel quale sarebbe caduto il genere umano affermando fuori di sè un Io supremo, non più di quello che la diversità delle lingue sia un'attestazione delle non realtà della ragione. L'ipotesi di Dio, lungi dall'affievolirsi, si rafforza e si stabilisce colla divergenza stessa e coll'opposizione dei culti.

Un argomento d'altro genere è quello che si trae dall'ordine del mondo. Io ho osservato a questo riguardo che la natura spontaneamente affermando, colla voce dell'uomo, la propria divisione in ispirito e materia, restava a sapersi se uno spirito infinito, un'anima del mondo, governasse ed agitasse l'universo, come la coscienza, nella sua oscura istituzione, ci dice che uno spirito anima l'uomo. Se adunque, ho aggiunto, l'ordine fosse un indice infallibile della presenza dello spirito, non si potrebbe disconoscere nell'universo la presenza di un Dio.

Disgraziatamente, ciò non è dimostrato e non potrebbe esserlo.

Perchè, da una parte, lo spirito puro, concepito come opposizione alla materia, è un'entità contraddittoria, di cui per conseguenza niente può attestare la realtà. D'altra parte certi esseri ordinati in sè stessi, quali i cristalli, le piante, il sistema planetario che nelle sensazioni che ci fanno provare, non rendono a noi, come gli animali, sentimento per sentimento, apparendoci del tutto sprovvisti di coscienza, non vi è più ragione a supporre uno spirito al centro del mondo che a metterlo in un bastone di zolfo; e si può fare in modo che se lo spirito, la coscienza esiste in qualche parte, ciò sia unicamente nell'uomo.

Nondimeno, se l'ordine del mondo non può apprendere niente sull'esistenza di Dio, rivela che una cosa può darsi non meno preziosa e che ci servirà di guida nelle nostre ricerche; cioè che tutti gli esseri, tutte le essenze, tutti i fenomeni sono incatenati gli uni agli altri da un insieme di leggi risultanti dalle loro proprietà, insieme che io ho chiamato (Capit. III) *fatalità* o *necessità*.

Adunque che esista una intelligenza infinita, che abbraccia tutto il si-

stema di queste leggi, tutto il campo della fatalità; che a questa intelligenza infinita s'unisca in una penetrazione intima una volontà suprema, eternamente determinata dall'insieme delle leggi cosmiche e per conseguenza infinitamente potente e libera; che infine queste tre cose, fatalità, intelligenza, volontà siano nell'universo contemporanee, l'una all'altra adeguate ed identiche; è chiaro che qui non troviamo cosa che ci ripugni; ma è appunto qui l'ipotesi, è questo antropomorfismo che rimane a dimostrare.

Così, poichè l'attestazione del genere umano ci rivela un Dio, senza dirci ciò che possa essere questo Dio; l'ordine del mondo ci rivela una fatalità, cioè un insieme assoluto e perentorio di cause e di effetti, in una parola, un sistema di leggi, che sarebbe, se esiste Dio, come la vista e la scienza di questo Dio.

La terza ed ultima prova dell' esistenza di Dio proposta dai teisti, e da essi chiamata prova metafisica, non è altro che una costruzione tautologica delle categorie, che prova assolutamente niente.

Qualche cosa esiste, dunque vi esiste qualche cosa.

Qualche cosa è multiplo, dunque qualche cosa è uno.

Qualche cosa viene dopo qualche cosa, dunque qualche cosa è anteriore a qualche cosa.

Qualche cosa è più piccola o più grande che qualche cosa, dunque qualche cosa è più grande che ogni altra cosa.

Qualche cosa è mobile, dunque qualche cosa è motrice, ecc., allo infinito.

Ecco ciò che si chiama ancora oggidì nelle facoltà e nei seminarii, dal ministro di pubblica istruzione e dai signori vescovi, dare la prova metafisica dell'esistenza di Dio. Ecco ciò che il fiore della gioventù francese è condannato a belare a somiglianza dei professori, durante un anno, sotto pena di non ricevere i diplomi e di non poter studiare il diritto, la medicina, la politecnia e le scienze. Certamente, se vi ha qualche cosa che possa sorprendere, è che con una tale filosofia l'Europa non sia ancora atea. La persistenza dell'idea teista a lato del linguaggio delle scuole è il più grande dei miracoli; essa forma la sentenza più forte che si possa allegare in favore della Divinità.

Ignoro ciò che l'umanità intenda per Dio.

Non posso affermare se è l'uomo, l'universo, o qualche altra realtà invisibile che si possa intendere sotto questo nome; o se questo nome non esprima che un ideale, un essere di ragione.

Nondimeno, per dar corpo alla mia ipotesi e forza alle mie ricerche, considererò Dio, seguendo l'opinione volgare, come un essere a parte, presente dovunque, separato dalla creazione, dotato d'una vita che non finisce come di una scienza e di un'attività infinite; ma, sopratutto previdente, giusto punitore del vizio e ricompensatore della virtù. Metto da parte l'ipotesi panteistica, come un'ipocrisia e come mancante di cuore. Dio è personale

o non lo è; questa alternativa è l'assioma donde io dedurrò tutta la mia teodicea.

Adunque presentemente per me si tratta, senza preoccuparmi delle questioni che l'idea di Dio potrà sollevare più tardi, di sapere, in vista dei fatti di cui ho constatato l'evoluzione nella società, ciò che io debba pensare della condotta di Dio, quale si propone alla mia fede, e relativamente alla umanità. In una parola, è dal punto di vista dell'esistenza dimostrata del male che io voglio, in aiuto della nuova dialettica, scandagliare l'Essere supremo.

Il male esiste; su questo punto ormai tutto il mondo pare d'accordo.

Ora, hanno domandato gli stoici, gli epicurei, i manichei, gli atei, come accordare la presenza del male con l'idea di un Dio eccezionalmente buono, saggio e potente? Come, dopo ciò, Dio, sia per impotenza, sia per intelligenza, sia per malevolenza, avendo lasciato introdursi il male nel mondo, ha potuto rendere responsabili dei loro atti creature che egli stesso aveva create imperfette, e che egli abbandonava così a tutti i pericoli delle attrazioni?

Infine, come, poichè promette ai giusti dopo la morte una beatitudine inalterabile, o, in altri termini, poichè ci dà l'idea ed il desiderio della felicità, non ce ne fa godere in questa vita togliendoci alla tentazione del male, in vece di esporci ad un'eternità di supplizii?

Tale è, nel suo vecchio tenore, la protesta degli atei.

Oggi non la si disputa molto; i teisti non s'inquietano più delle logiche impossibilità del loro sistema. Si vuole un Dio, una Provvidenza sopra tutto; vi è concorrenza per questa cosa tra i radicali ed i gesuiti. I socialisti predicano in nome di Dio la felicità e la virtù; nelle scuole, quelli che parlano più forte contro la Chiesa sono i primi dei mistici.

Gli antichi teisti erano più pensosi della loro fede. Si sforzavano, se non di dimostrare, almeno di renderla ragionevolé, ben sentendo, al contrario dei loro successori, che fuori della certezza non vi è dignità nè riposo per il credente.

I Padri della Chiesa risposero adunque agli increduli che il male non è che la *privazione d'un più gran bene*, e che ragionando sempre del *meglio*, si manca di un punto d'appoggio dove potersi fissare, ciò che conduce diritto all'assurdo. In effetto ogni creatura essendo per necessità limitata ed imperfetta, Dio, colla sua potenza infinita, può senza fine aumentare la sua perfezione; a questo riguardo, vi ha sempre, a qualunque grado, privazione del bene nella creatura. Reciprocamente, per quanto imperfetta e limitata si supponga, dal momento che la creatura esiste, essa gode d'un certo grado di bene, migliore per essa del nulla. Adunque, se è di regola che l'uomo non è creduto buono che fino a tanto che compie tutto il bene che può fare, non è lo stesso di Dio, poichè l'obbligazione di fare del bene all'infinito è contraditoria alla facoltà stessa del creare; perfezione e crea-

tura essendo due termini che necessariamente si escludono. Dio adunque sarà solo giudice del grado di perfezione che converrà dare ad ogni creatura; intentare sotto questo riguardo un'accusa contro di lui, è calunniare la sua giustizia.

Quanto al peccato, cioè al male morale, i Padri avevano, per rispondere alle obbiezioni degli atei, le teorie del libero arbitrio, della redenzione, della giustificazione e della grazia, sulle quali non dobbiamo più ritornare.

Non so che gli atei abbiano replicato in modo categorico a questa teoria dell'imperfezione naturale della creatura, teoria riprodotta con successo da De Lamennais nel suo *Esquisse*. In fatto, era impossibile che così vi rispondessero; perchè, ragionando con un falso concetto del male e del libero arbitrio, e con l'ignoranza profonda delle leggi dell'umanità, mancavano egualmente loro le ragioni, sia per trionfare del loro dubbio, sia per confutare i credenti.

Usciamo dalla sfera del finito e dell'infinito, e portiamoci nel concetto dell'ordine.

Dio può fare un circolo rotondo, un quadrato ad angoli retti? — Certamente.

Dio sarebbe colpevole se, dopo aver creato il mondo secondo le leggi della geometria, ci avesse messo nello spirito, o soltanto lasciato credere, senza che vi fosse nostro errore, che un circolo può essere quadrato, od un quadrato circolare, allorchè da questa falsa opinione dovesse risultare per noi una serie incalcolabile di mali? — Senza dubbio ancora.

Ebbene! Ecco precisamente ciò che Dio, il Dio della Provvidenza ha fatto nel Governo dell'umanità; ecco ciò di cui io l'accuso. Egli lo sapeva da tutta l'eternità, poichè, noi, mortali, l'abbiamo scoperto dopo sei mila anni di dolorosa esperienza, che l'ordine nella società, cioè la libertà, la ricchezza, la scienza, si realizzano con la conciliazione d'idee contrarie che, prese ciascuna in particolare come assolute, dovevano precipitare in un abisso di miseria; perchè non ci ha avvertiti? perchè fin da principio non ha raddrizzato il nostro giudizio? poichè ci ha abbandonati alla nostra logica imperfetta, allorchè soprattutto il nostro egoismo doveva autorizzarsene colle sue ingiustizie e colle sue perfidie? Egli sapeva, questo Dio geloso, che lasciandoci agli accidenti dell'esperienza, noi non troveremmo che ben tardi questa sicurtà della vita che forma tutta la nostra felicità; perchè, con una rivelazione delle nostre leggi, non abbreviò questa lunga scuola? perchè, invece di affascinarci con opinioni contradittorie, non abbreviò l'esperienza, facendoci passare per via d'analisi dalle idee sintetiche alle antinomie, invece di lasciarci arrampicare penosamente per l'erta cima dall'antinomia alla sintesi?

Se, come si pensava altre volte, il male che soffre l'umanità proveniva solo dall'imperfezione inevitabile in ogni creatura; diciamo meglio, se questo male non aveva per causa che l'antagonismo delle virtualità ed inclinazioni

che costituiscono il nostro essere, e che la ragione deve apprenderci a padroneggiare e condurre, noi non avremmo diritto di sollevare lamenti. La nostra condizione essendo quella che poteva essere, Dio sarebbe giustificabile.

Ma, davanti a questa illusione volontaria del nostro intelletto, illusione che era così facile dissipare, ed i cui effetti dovevano essere così terribili, dove è la scusa della Provvidenza? Non è forse vero che qui la grazia mancò all'uomo? Dio, che la fede presenta come un padre tenero ed un padrone prudente, ci abbandona alla fatalità dei nostri concetti incompleti; scava la fossa sotto i nostri piedi; ci fa andare alla cieca; e poi, ad ogni caduta, ci punisce come perversi. Che dico? Pare che sia contro la sua volontà che finalmente, tutti indolenziti dal viaggio, riconosciamo la nostra via; come fosse offendere la sua gloria col diventare, per le prove che c'impone, più intelligenti e liberi. Adunque, che cosa abbiamo bisogno di domandare senza posa alla Divinità, e che cosa vogliono questi satelliti di una Provvidenza, che, dopo sessanta secoli, con l'aiuto di mille religioni, c'inganna e ci svia?

Che! Dio coi suoi facitori di nuove leggi e colla legge che ha posto nei nostri cuori, ci comanda di amare il nostro prossimo come noi stessi, di fare agli altri ciò che desideriamo che sia fatto a noi, di rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto; di non far frode alcuna sul salario dell'operaio, di non dare ad imprestito con usura; sa inoltre che la carità in noi è debole, la coscienza vacillante, e che il minimo pretesto ci appare sempre una ragione sufficiente per sottrarci alla legge; ed è con tali disposizioni che ci impegna nelle contradizioni del commercio e delle proprietà, là dove, per la fatalità delle teorie, devono cessare assolutamente la carità e la giustizia? Invece di rischiarare la nostra ragione sull'importanza dei principii che ad essa s'impongono con tutto il peso della necessità, ma le cui conseguenze, adottate dall' egoismo, sono esiziali all' umana fratellanza, pone questa ragione ingannata al servizio delle nostre passioni; distrugge dentro di noi, con la seduzione dello spirito, l'equilibrio della coscienza; giustifica ai nostri occhi le nostre usurpazioni e la nostra avarizia; rende inevitabile, legittima la separazione dell'uomo dal suo simile; crea tra di noi la divisione e l'invidia, rendendo l'eguaglianza col lavoro e col diritto impossibile; ci fa credere che questa uguaglianza, legge del mondo, è ingiusta tra gli uomini; e poscia ci proscrive in massa per non aver saputo praticare i suoi precetti incomprensibili! Certo, io credo di aver provato che l'abbandono della Provvidenza non ci giustifica; ma qualunque sia il nostro delitto noi non siamo colpevoli davanti ad essa; e se vi è un essere che, prima di noi e più che noi, si sia meritato l'inferno, bisogna che lo nomini: è Dio.

Allorchè i teisti, per stabilire il loro dogma della Provvidenza, allegano in prova l'ordine della natura, quantunque quest' argomento non sia che una petizione di principio, tuttavia non si può dire che implichi contradizione, e che il fatto allegato stia contro l'ipotesi. Nulla, per esempio, nel sistema del mondo, scopre la più piccola anomalia, la più leggiera impre-

videnza, di dove si possa dedurre un pregiudizio qualunque contro l'idea di un motore supremo, intelligente, personale. In una parola, se l'ordine della natura non prova la realtà di una Provvidenza, neppure la contraddisce.

È tutt'altra cosa nel governo dell'umanità. Qui l'ordine non appare nello stesso tempo che la materia; non è stato creato, come nel sistema del mondo, una volta e per l'eternità. Si sviluppa gradatamente, secondo una serie fatale di principii e di conseguenze che l'essere umano stesso, l'essere che si trattava di regolare, deve spontaneamente provvedere, colla propria energia, alla sollecitazione dell'esperienza. Nessuna rivelazione a questo riguardo gli è fatta. L'uomo è sottomesso, dalla sua origine, ad una necessità prestabilita, ad un ordine assoluto ed irresistibile.

Ma quest'ordine, bisogna pure che si realizzi, che l'uomo lo scopra; questa necessità bisogna che esista, che egli l'indovini. Questo lavoro d'invenzione potrebbe essere abbreviato; niente, nè dal cielo nè sulla terra, verrà in soccorso all'uomo; nulla lo istruirà. L'umanità, durante centinaia di secoli, divorerà le sue generazioni; essa si esaurirà nel sangue e nel fango senza che il Dio che egli adora venga una sol volta ad illuminare la sua ragione ed abbreviare la sua prova. Dov'è qui l'azione divina? Dove è la Provvidenza?

Se Dio non esistesse, è Voltaire, il nemico delle religioni, che parla, *bisognerebbe inventarlo*. — Per qual ragione? — « Perchè, aggiunge lo stesso Voltaire, se avessi da trattare con un principe ateo che avesse interesse a farmi pestare in un mortaio, sono certo che io sarei pestato ». Strana aberrazione d'un grande spirito! E se voi dovete trattare con un principe devoto, al quale comandasse il suo confessore, da parte di Dio, di abbruciarvi vivo, non sareste eziandio ben certi d'essere abbruciati? Dimenticate dunque, voi anticristo, l'inquisizione, la strage di San Bartolomeo, ed i roghi di Vanini e di Bruno, le torture di Galileo ed il martirio di tanti liberi pensatori?..... Non distinguete qui tra uso ed abuso; perchè, vi replicherò, che le conseguenze di un principio mistico e soprannaturale, d'un principio che tutto abbraccia, che spiega tutto, che giustifica tutto, come la idea di Dio, sono tutte legittime, e che lo zelo del credente è il solo giudice a proposito.

« Altre volte ho creduto, dice Rousseau, che si potesse essere onesto senza necessità di Dio; ma da questo errore mi sono ricreduto ». Lo stesso ragionamento, in fondo, di Voltaire, la stessa giustificazione dell'intolleranza; l'uomo fa il bene e non s'astiene dal male che colla considerazione di una Provvidenza che lo sorveglia; anatema a coloro che la negano! E, per colmo di derisione, lo stesso uomo che domanda così per la nostra virtù la sanzione d'una Divinità rimuneratrice e vendicatrice, è pure colui che insegna come dogma di fede la bontà nativa dell'uomo.

Ed io dico: Il primo dovere dell'uomo intelligente e libero è di scac-

ciare incessantemente dal suo spirito e dalla sua coscienza l'idea di Dio. Perchè Dio, se esiste, è essenzialmente nemico della nostra natura, e noi in alcun modo non guadagniamo alcuna cosa dalla sua autorità. Malgrado suo arriviamo alla scienza, malgrado suo arriviamo al benessere, alla società; ciascuno dei nostri progressi è una vittoria nella quale schiacciamo la Divinità.

Non si dica più: le vie di Dio sono impenetrabili! Noi vi siamo penetrati in queste vie, vi abbiamo letto in caratteri di sangue le prove della impotenza, se non del cattivo volere di Dio. La mia ragione, da lungo tempo umiliata, poco a poco s'innalza al livello dell'infinito; col tempo essa scoprirà tutto ciò che la sua inesperienza le sottrae; col tempo io sarò di meno in meno artefice di sventura, e per i lumi che avrò acquistato, pel perfezionamento della mia libertà, io mi purificherò, idealizzerò il mio essere, e diventerò il capo della creazione, l'eguale a Dio.

Un solo istante di disordine, che l'Onnipossente avrebbe potuto impedire e che non ha impedito, accusa la sua Provvidenza e pone in rilievo il difetto della sua saggezza; il minimo progresso che l'uomo, ignorante, abbandonato e tradito, compie verso il bene, lo onora senza misura. Con qual diritto Iddio mi dirà ancora: Sii santo, perchè io lo sono? Spirito mentitore, io gli dirò, Dio imbecille, il tuo regno è finito; cerca altre vittime tra le bestie. Io so che non sono santo e che giammai lo potrò diventare; in qual modo lo saresti tu, se ti assomiglio? Padre eterno, Giove o Jehova, abbiamo imparato a conoscerti; tu sei, tu fosti, tu sarai per sempre il geloso d'Adamo, il tiranno di Prometeo.

Così, io non cado nel sofisma confutato da San Paolo allorchè difendendo il vaso, dice al vasaio: Perchè mi hai fatto in questa maniera? Io non rimprovero all'autore delle cose di avermi fatto creatura disarmonica, un insieme incoerente; io non potrei esistere che a questa condizione. Io mi contento di dirgli: Perchè mi inganni tu? Perchè col tuo silenzio hai scatenato in me l'egoismo? Perchè mi hai sottomesso alla tortura del dubbio universale, con l'amara illusione delle idee antagoniste che tu avevi messo nel mio intelletto? Dubbio della verità, dubbio della giustizia, dubbio della mia coscienza e della mia libertà, dubbio di te stesso, o Dio! E come conseguenza di questo dubbio, necessità della guerra con me stesso e col mio prossimo! Ecco, Padre supremo, ciò che tu hai fatto per la nostra felicità e per la tua gloria; ecco quali furono, fin da principio, la tua volontà ed il tuo governo; ecco il pane, impastato di sangue e di lagrime, di cui tu ci hai nutriti. Gli errori di cui ti domandiamo la remissione, sei tu che ce li fai commettere; gli agguati da cui noi ti scongiuriamo di liberarci, sei tu che li hai tesi; ed il Satana che ci assedia, questo Satana sei tu.

Tu trionfavi, e nessuno osava contraddirti, quando, dopo aver tormentato il giusto Giobbe nel suo corpo e nella sua anima, figura dell'umanità nostra, tu insultavi la sua candida pietà, la sua discreta e rispettosa ignoranza.

Noi eravamo esseri nulli davanti alla maestà invisibile, cui noi davamo il cielo per baldacchino e la terra per sgabello. Ed ora eccoti detronizzato ed infranto. Il tuo nome, da sì lungo tempo l'ultima parola del sapiente, la sanzione del giudice, la forza del principe, la speranza del povero, il rifugio del colpevole pentito; ebbene! questo nome non comunicabile, d'ora innanzi dedicato al disprezzo ed all'anatema, sarà fischiato dagli uomini. Poichè Dio, è sciocchezza e viltà; Dio, è ipocrisia e menzogna; Dio, è tirannia e miseria; Dio è il male. Fino a tanto che l'umanità s'inchinerà davanti ad un altare, l'umanità, schiava dei re e dei preti, sarà riprovata; fino a tanto che un uomo, in nome di Dio, riceverà giuramento da un altro uomo, la società sarà fondata sullo spergiuro; la pace e l'amore saranno banditi dai mortali. Dio, ritirati! poichè d'or innanzi, io, guarito dalla paura di te, e divenuto saggio, giuro, colla mano stesa verso il cielo, che tu non sei che il carnefice della mia ragione, lo spettro della mia coscienza.

Io adunque, nego la supremazia di Dio sull'umanità; respingo il suo governo provvidenziale, la cui non esistenza è insufficientemente provata colle allucinazioni metafisiche ed economiche dell'umanità, in una parola, col martirio della nostra specie; nego la giurisdizione dell'Essere supremo sull'uomo; gli tolgo i suoi titoli di padre, di re, di giudice, buono, clemente, misericordioso, soccorrevole, rimuneratore e vendicatore.

Tutti questi attributi, di cui si compone l'idea di Provvidenza, non sono che una caricatura dell'umanità, inconciliabile con l'autonomia della civiltà ed inoltre smentita dalla storia delle sue aberrazioni e delle sue catastrofi. Ne segue forse, perchè Dio non può più essere compreso come Provvidenza, perchè noi gli togliamo questo attributo così importante per l'uomo, da non aver citato a farne il sinonimo di Dio, che Dio non esista, e che la falsità del dogma teologico sia, quanto alla realtà del suo contenuto, al presente dimostrato?

Aimè! no. È stato distrutto un pregiudizio relativo all'essenza divina; collo stesso colpo, fu constatata l'indipendenza dell'uomo; ecco tutto. La realtà dell'Essere divino fu pregiudicata, e la nostra ipotesi sussiste sempre. Dimostrando, a proposito della Provvidenza, ciò che era impossibile che Dio fosse, noi abbiamo fatto un primo passo nella determinazione dell'idea di Dio; ora si tratta di sapere se questo primo dato va d'accordo con ciò che rimane dell'ipotesi, per conseguenza si tratta di determinare, dal medesimo punto di vista dell'intelligenza, ciò che Dio sia, se egli esiste.

Poichè, nello stesso modo che dopo aver constatata la colpevolezza dell'uomo sotto l'influenza delle contradizioni economiche, abbiamo dovuto dar ragione di questa colpevolezza, sotto pena di lasciare l'uomo mutilato, e di aver fatto di lui una satira disprezzevole; nello stesso modo, dopo aver riconosciuta la chimera d'una Provvidenza in Dio, noi dobbiamo cercare in qual modo questo difetto della Provvidenza si concilii con l'idea di un'in-

telligenza e di una libertà sovrane, sotto pena di mancare all'ipotesi proposta, e che nulla ancora prova essere falsa.

Adunque, affermo che Dio, se un Dio vi è, non si assomiglia punto alla effigie che ne hanno fatto i filosofi ed i preti; che non pensa e non agisce secondo la legge d'analisi, di previdenza e di progresso, che è il segno distintivo dell'uomo; che al contrario, pare piuttosto seguire una marcia inversa e retrograda; che l'intelligenza, la libertà, la personalità in Dio sono costituite diversamente che in noi; e che questa originalità di natura, perfettamente motivata, fa di Dio un essere essenzialmente anti-civilizzatore, anti-liberale, anti-umano.

Provo la mia proposizione andando dal negativo al positivo, cioè deducendo dalle obbiezioni la verità della mia tesi del progresso.

1° Dio, dicono i credenti, non può essere concepito che come infinitamente buono, infinitamente saggio, infinitamente potente, ecc., tutta la litania degli infiniti.

Ora, l'infinita perfezione non si può conciliare col dato di una volontà indifferente o reazionaria al progresso; adunque, o Dio non esiste, o l'obbiezione dedotta dallo sviluppo delle antinomie, è prova dell'ignoranza in cui noi siamo dei misteri dell'infinito.

Io rispondo a questi ragionatori che se, per legittimare un'opinione del tutto arbitraria, basta basarsi sulla profondità dei misteri, io amo tanto il mistero d'un Dio senza Provvidenza, quanto quello d'una Provvidenza senza efficacia. Ma, alla presenza dei fatti, non vi è mezzo d'invocare un simile probabilismo; bisogna attenersi alla positiva dichiarazione dell'esperienza. Ora, l'esperienza ed i fatti provano che l'umanità, nel suo sviluppo, obbedisce ad un'inflessibile necessità, le cui leggi si svolgono, ed il cui sistema si realizza a misura che la ragione collettiva lo scopre, senza che nulla, nella società attesti una esterna istigazione, nè un provvidenziale comandamento, nè alcun sovrumano pensiero. Ciò che fece credere alla Provvidenza, è questa necessità stessa, che è come il fondo e l'essenza dell'umanità collettiva. Ma, questa necessità, per sistematica e progressiva ch'essa appaia, non costituisce per ciò, nè nell'umanità, nè in Dio, una Provvidenza; basta, per convincersene, ricordarsi le infinite oscillazioni, ed i dolorosi tentativi coi quali si manifesta l'ordine sociale.

2° Altri argomentatori vengono a traverso e dicono: con qual scopo queste ricerche astruse? Non vi è più intelligenza che Provvidenza; non vi è nè io, nè volontà nell'universo, eccetto l'uomo. Tutto ciò che accade, di male come di bene, accade necessariamente. Un insieme irresistibile di cause e di effetti stringe l'uomo e la natura nella stessa fatalità; e ciò che noi chiamiamo in noi stessi coscienza, volontà, giudizio, ecc., non sono che particolari accidenti del tutto eterno, immutabile, fatale.

Questo argomento è il rovescio del precedente. Consiste nel sostituire all'idea d'un autore onnipossente e saggio quella d'un coordinamento ne-

cessario ed eterno, ma inconsciente e cieco. Questa opposizione ci fa presentire che la dialettica dei materialisti non è più solida che quella dei credenti.

Chi dice necessità o fatalità, dice ordine assoluto ed inviolabile; chi al contrario dice perturbazione e disordine, afferma tutto ciò che vi è di più ripugnante alla fatalità. Ora, vi è disordine nel mondo, disordine prodotto dalla fuga di forze spontanee che non incatena potenza alcuna; come può darsi ciò, se tutto è fatale?

Ma chi non scorge che questa antica querela del teismo e del materialismo proviene da una falsa nozione della libertà e della fatalità, due termini che furono considerati come contradittorii, mentre che in realtà non lo sono? Se l'uomo è libero, si dice da alcuni, Dio, a più forte ragione, è anche libero, e la fatalità non è che una parola; — se tutto è incatenato nella natura, soggiungono altri, non vi è nè libertà, nè Provvidenza; ed ognuno s'accinge ad argomentare a perdita di vista, secondo la direzione che aveva presa, senza giammai poter comprendere che questa opposizione della libertà e della fatalità non era che la distinzione naturale, ma non antitetica, dei fatti dell'attività da quelli dell'intelligenza.

La fatalità è l'ordine assoluto, la legge, il codice, il *fatum*, della costituzione dell'universo. Ma ben lungi che questo codice escluda per sè stesso l'idea di un legislatore sovrano, la suppone così naturalmente, che tutta l'antichità non ha punto esitato ad ammetterlo; e tutta la questione oggidì consiste nel sapere se, come l'hanno creduto i fondatori delle religioni, nello universo il legislatore abbia preceduto la legge, cioè se l'intelligenza sia anteriore alla fatalità, o se, come vogliono i moderni, sia la legge che abbia preceduto il legislatore, in altri termini, se lo spirito sia nato dalla natura. *Prima* o *dopo*, questa alternativa riassume tutta la filosofia. È minor male che si disputi sulla posteriorità od anteriorità dello spirito; ma che lo si neghi in nome della fatalità, è una esclusione per nulla giustificata. Basta, per confutarla, ricordare il fatto stesso sul quale si fonda, la esistenza del male.

Essendo date la materia e l'attrazione, il sistema del mondo ne è il prodotto; ecco quel ch'è fatale. Essendo date due idee correlative e contradittorie, deve seguire una composizione; ecco ancora chi è fatale. Ciò che ripugna alla fatalità non è la libertà, la cui destinazione al contrario è di procurare, in una certa sfera, il compimento della fatalità; è il disordine, è tutto ciò che impedisce l'esecuzione della legge. Esiste, sì o no, disordine nel mondo? I fatalisti non lo negano, poichè, per il più strano errore, è la presenza del male che li ha resi fatalisti. Ora, dico che la presenza del male, lontano dall'affermare la fatalità, rompe la fatalità, fa violenza al destino, e suppone una causa il cui effetto erroneo, ma volontario, è discorde dalla legge.

Questa causa, io la chiamo libertà; ed ho provato (Capo IV) che la li-

bertà, nello stesso modo che la ragione, che all'uomo serve di face, è altrettanto più grande e più perfetta quanto meglio s'armonizza coll'ordine della natura, che è la fatalità.

Adunque, opporre la fatalità all'attestazione della coscienza che si sente libera, e *viceversa*, è provare che si prendono le idee al rovescio e che non si ha la conoscenza minima della questione. Il progresso dell'umanità si può definire l'educazione della ragione e della libertà umana colla fatalità; è assurdo il riguardare questi tre termini come escludentisi l'un l'altro ed inconciliabili, quando in realtà si sostengono, la fatalità servendo di base, la ragione venendo dopo, e la libertà coronando l'edificio. La ragione umana tende a conoscere ed a penetrare la fatalità; la libertà aspira a conformarvisi; e la critica, alla quale ci diamo in questo momento, dello sviluppo spontaneo e delle credenze istintive del genere umano, in fondo non è che uno studio della fatalità. Spieghiamo ciò.

L'uomo, dotato d'attività e d'intelligenza, può smuovere l'ordine del mondo, del quale fa parte. Ma tutti i suoi traviamenti sono stati preveduti, e si compiono in certi limiti che, dopo un certo numero d'andate e ritorni, riconducono l'uomo all'ordine.

È da queste oscillazioni della libertà che si può determinare il giro dell'umanità nel mondo; e poichè il destino del mondo è legato a quello delle creature, è possibile di risalire da lui alla legge suprema delle cose, e fino alle fonti dell'essere.

Così non domanderò più: Come mai l'uomo ha il potere di violare l'ordine provvidenziale, e come mai la Provvidenza lo lascia fare? Pongo la questione in altri termini: Come mai l'uomo, parte integrante dell'universo, prodotto della fatalità può rompere la fatalità? Come mai una organizzazione fatale, l'organizzazione dell' umanità, è avventizia, antilogica, piena di tumulto e di catastrofi?

La fatalità non dipende da un'ora, da un secolo, da mille anni: perchè la scienza e la libertà, se è deciso che ci debbano arrivare, non ci giungono più presto? Per ciò che noi soffriamo per l'aspettazione, la fatalità è in contradizione con sè stessa; col male, non vi è nè fatalità nè Provvidenza.

In una parola, perchè ad ogni istante una fatalità smentita dai fatti che succedono nel suo seno? Ecco ciò che i fatalisti debbono spiegare, come i teisti debbono spiegare ciò che può essere un'intelligenza infinita, che non sa nè prevedere nè prevenire la miseria delle sue creature.

Ma ciò non è tutto. Libertà, intelligenza, fatalità, in fondo sono tre espressioni adeguate, che servono a designare tre faccie differenti dell'essere. Nell'uomo, la ragione non è che una libertà determinata, che sente il suo limite. Ma questa libertà è ancora, nel cerchio delle sue determinazioni, fatalità, una fatalità viva e personale. Adunque, allorchè la coscienza del genere umano proclama che la fatalità dell'universo, cioè la più grande, la suprema fatalità, è adeguata ad una ragione come ad una libertà infinita, essa non

fa che emettere un'ipotesi in ogni modo legittima, e la cui verificazione si impone a tutti i partiti.

3° Attualmente gli *umanisti,* i nuovi atei, si presentano e dicono:

L'umanità, nel suo insieme, è la realtà perseguitata dal genio sociale sotto il nome mistico di Dio. Questo fenomeno della ragione collettiva, specie di miraggio nel quale l'umanità, contemplando sè stessa, si crede un essere esteriore e trascendente che lo guarda e presiede ai suoi destini, questa illusione della coscienza, noi diciamo, è stata analizzata e spiegata: e d'ora innanzi è meglio ritornare indietro nella scienza che riprodurre la ipotesi teologica. Bisogna attaccarsi unicamente alla società, all' uomo. *Dio* in religione, lo *Stato* in politica, la *proprietà* in economia, tale è la triplice forma sotto la quale l'umanità, divenuta straniera a sè stessa, non ha cessato di lacerarsi colle proprie mani, e che essa deve oggidì rigettare.

Ammetto che tutta l'affermazione o l'ipotesi della Divinità proviene da un antropomorfismo, e che Dio non è dapprima che l'ideale, o, per meglio dire, lo spettro dell'uomo. Ammetto di più che l'idea di Dio è il tipo ed il fondamento del principio di autorità e d'arbitrio, che il nostro còmpito è di distrurre od almeno di subordinare dovunque si manifesti, nella scienza, il lavoro, la città. Così non contraddico l'umanismo, io lo prolungo. Impadronendomi della sua critica dell'essere divino, ed applicandola all'uomo, osservo:

Che l'uomo, adorandosi come Dio, ha posto da sè stesso un ideale contrario alla propria essenza, e si è dichiarato antagonista dell'essere creduto sovranamente perfetto, in una parola, dell'infinito;

Che l'uomo non è in conseguenza, a suo giudizio, che una falsa divinità, poichè affermando Dio, nega sè stesso; e che l'umanismo è una religione tanto detestabile quanto tutti i teismi d'antica origine;

Che questo fenomeno dell'umanità che si prende per Dio non si spiega coi termini dell'umanismo, e reclama un'ulteriore intepretazione.

Dio, secondo il concetto teologico, non è solo l'arbitro sovrano dell'universo, il re infallibile ed irresponsabile delle creature, il tipo intelligibile dell'uomo; è l'essere eterno, immutabile, presente dovunque, infinitamente saggio, infinitamente libero. Ora, io dico, che questi attributi di Dio contengono più che un ideale, più che un' elevazione, a tale potenza che si vorrà, degli attributi corrispondenti dell' umanità; dico che ne sono la contradizione.

Dio è contradittorio all'uomo; nello stesso modo che la carità lo è alla giustizia: la santità, ideale della perfezione, alla perfettibilità; la dignità regia, ideale della potenza legislativa, alla legge, ecc. Di maniera che la ipotesi divina rinasce dalla sua risoluzione nella realtà umana ed il problema di una esistenza completa, armonica ed assoluta, sempre allontanato, ritorna sempre.

Per dimostrare questa antinomia radicale, basta mettere i fatti in paragone delle definizioni.

Di tutti i fatti, il più certo, il più costante, il più indubitabile, è certamente che nell'uomo la conoscenza è progressiva, metodica, riflessiva, in una parola, sperimentale; a tal segno che tutta la privata teoria della sanzione dell'esperienza, cioè della costanza e della serie delle sue rappresentazioni, manca per ciò stesso di carattere scientifico. A questo riguardo, non si saprebbe sollevare il minimo dubbio. I matematici stessi, qualificati puri, ma assoggettati alla *serie* delle proposizioni, per ciò stesso rivelano esperienza, e riconoscono la loro legge.

La scienza dell'uomo, partendo dall'osservazione acquistata, progredisce e s'avanza in una sfera senza limiti. Il termine al quale essa mira, l'ideale ch'essa tenta di realizzare, ma senza mai poterlo raggiungere ed anzi tornando indietro senza posa, è l'infinito, l'assoluto.

Ora, che cosa sarebbe una scienza infinita, una scienza assoluta, determinando una libertà pure infinita, come la speculazione la suppone in Dio? Ciò sarebbe una conoscenza non solo universale, ma intuitiva, spontanea, pura da ogni esitazione come da ogni obbiettività, quantunque essa abbracci in una volta il reale ed il possibile; una scienza certa, ma non dimostrativa; completa, non seguìta; infine, una scienza che, essendo eterna nella sua formazione, sarà spogliata d'ogni carattere di progresso nel rapporto delle sue parti.

La psicologia ha raccolto numerosi esempi di questo modo di conoscere: le facoltà istintive e divinatorie degli animali; l'intelletto spontaneo di certi uomini nati calcolatori ed artisti, indipendentemente da ogni educazione; infine, la maggior parte delle istituzioni umane e dei monumenti primitivi, prodotti d'un genio inconsciente ed indipendente dalle teorie. Ed i movimenti così regolari, così complicati dei corpi celesti; le meravigliose combinazioni delle materie; non si dirà pure che tutto ciò è l'effetto di un istinto particolare, inerente agli elementi?.....

Adunque, se Dio esiste, qualche cosa di lui ci appare nell'universo ed in noi stessi; ma questo qualche cosa è in opposizione flagrante colle nostre tendenze più autentiche, col nostro più certo destino; questo qualche cosa si cancella continuamente dalla nostra anima coll'educazione, ed ogni nostra cura è di farlo sparire.

Dio e uomo sono due nature che si fuggono, dacchè esse si conoscono; come mai essi non si riconcilieranno a meno d'una trasformazione dell'uno o dell'altro o di tutti e due? Come mai, se il progresso della ragione ha per scopo di allontanarci sempre dalla Divinità, Dio e l'uomo, nella ragione, sarebbero così identici? Come mai, in conseguenza, l'umanità coll'educazione potrebbe diventar Dio?

Prendiamo un altro esempio.

Il carattere essenziale della religione è il sentimento. Adunque, colla

religione, l'uomo attribuisce a Dio il sentimento, come gli attribuisce la ragione; di più esso afferma, seguendo il cammino ordinario delle sue idee, che il sentimento in Dio, nello stesso modo che la scienza, è infinito.

Ora, solo ciò basta per cangiare in Dio la qualità del sentimento, e farne un attributo totalmente distinto da quello dell' uomo. Nell' uomo, il sentimento cola, per così dire, da diverse sorgenti; si contraddice, si turba, si tormenta da sè stesso; senza di ciò non si avvertirebbe. In Dio, al contrario, il sentimento è infinito, cioè un sentimento, pieno, fisso, limpido, al disopra delle tempeste, e non avente alcun bisogno d'inasprirsi col contrasto per arrivare alla felicità. Facciamo noi stessi l'esperienza di questo modo divino di sentire, allorchè un unico sentimento, togliendoci tutte le nostre facoltà, come nell'estasi, impone silenzio momentaneamente a tutti gli altri affetti. Ma questo rapimento non esiste sempre che per mezzo del contrasto e con una specie di provocazione avvenuta altrove; non è mai perfetto, dove s'arriva alla pienezza, è come l'astro che raggiunge il suo apogeo in un istante indivisibile.

Così, noi non viviamo, non sentiamo, non pensiamo, che per una serie d'opposizioni e di scosse, per una guerra intestina; il nostro ideale non è un infinito, sibbene un equilibrio; l'infinito esprime una cosa da noi diversa.

Si dice: Dio non ha attributi che gli siano proprii; i suoi attributi sono quelli dell'uomo; adunque, l'uomo e Dio, fanno una sola e medesima cosa.

Tutto al contrario, gli attributi dell'uomo, essendo infiniti in Dio, sono per ciò stesso proprii e specifici; è il carattere dell'infinito di diventare specialità, essenza, per ciò che esiste il finito.

Adunque si neghi la realtà di Dio, come si nega la realtà d'un'idea opposta; si respinga dalla scienza e dalla morale questo fantasma incomprensibile ed insanguinato, che più si allontana, più sembra perseguitarci; ciò può, fino ad un certo punto, giustificarsi, ed in ogni caso non può nuocere. Ma non si faccia di Dio l'umanità, poichè sarebbe calunniare l'uno e l'altra.

Si dirà che l'opposizione tra l'uomo e l'essere divino è illusoria, e che essa proviene dall'opposizione che esiste tra l'uomo individuale e la natura dell'umanità intiera? Allora è necessario sostenere che l'umanità, poichè appunto si deifica, l'umanità è infinita in tutto; ciò che è smentito non solo dalla storia, ma dalla psicologia.

Non è così che bisogna intenderla, esclamano gli umanisti. Per avere l'ideale dell'umanità, bisogna considerarla non nel suo sviluppo storico, ma nell'insieme delle sue manifestazioni, come se tutte le umane generazioni, riunite in un medesimo istante, formassero un sol uomo, un uomo infinito ed immortale.

Vuol dire che si abbandona la realtà per cogliere una proiezione, che l'uomo vero non è l'uomo reale; che per trovare il vero uomo, l'ideale umano, bisogna uscire dal tempo ed entrare nell'eterno, che dico? abban-

donare il finito per l'infinito, l'uomo per Dio! L'umanità, quale la conosciamo, quale si sviluppa, quale in una parola può esistere, è diritta; ci si fa vedere l'immagine al rovescio come in un cristallo, e poi ci si dice: Ecco l'uomo! Ed io rispondo: Non è più l'uomo, è Dio. L'umanismo è del teismo il più perfetto.

Cosa adunque è questa provvidenza, che suppongono in Dio i teisti? Una facoltà essenzialmente umana, un attributo antropomorfico, col quale Dio è creduto guardare nell'avvenire secondo il progresso degli avvenimenti, nello stesso modo che noi altri uomini guardiamo al passato, seguendo la prospettiva della cronologia e della storia.

Ora, è manifesto che come l'infinito, cioè l'intuizione spontanea ed universale nella scienza ripugna all'umanità, così la provvidenza ripugna all'ipotesi d'un essere divino. Dio, pel quale tutte le idee sono eguali e simultanee; Dio, la cui ragione non separa la sintesi dall'antinomia; Dio, cui l'eternità rende tutte le cose presenti e contemporanee, non ha potuto, creandoci, rivelarci il mistero delle nostre contradizioni; e ciò appunto perchè non vede la contradizione, perchè la sua intelligenza non va soggetta alla categoria del tempo e alla legge del progresso, che la sua ragione è intuitiva, e la sua scienza infinita.

La provvidenza in Dio è una contradizione in un'altra contradizione; è per la provvidenza che Dio fu veramente fatto ad imagine dell'uomo; togliete questa provvidenza, Dio cessa d'essere uomo, e l'uomo a sua volta deve abbandonare tutte le sue pretese alla divinità.

Forse si domanderà a che cosa serve a Dio l'avere la scienza infinita, se ignora ciò che accade nell'umanità.

Distinguiamo. Dio ha la percezione dell'ordine, il sentimento del bene. Ma questo ordine, questo bene, lo vede come eterno ed assoluto; non lo vede in ciò che offre di successivo e d'imperfetto; non ne comprende i difetti. Noi soli siamo capaci di vedere, di sentire e d'apprezzare il male, come di misurare la durata; poichè noi soli siamo capaci di produrre il male e la nostra vita è temporanea. Dio non vede, non sente che l'ordine; Dio non comprende ciò che accade, perchè ciò che accade è al *disotto* di lui, al *disotto* del suo orizzonte. Noi, al contrario, noi vediamo in una volta il bene ed il male; il temporaneo e l'eterno, l'ordine ed il disordine, il finito e l'infinito; noi vediamo in noi e fuori di noi; e la nostra ragione, perciò che essa è finita, oltrepassa il nostro orizzonte.

Così, colla creazione dell'uomo e lo sviluppo della società, una ragione finita e provvidenziale, la nostra, è stata messa in opposizione alla ragione intuitiva ed infinita, Dio; di modo che, Dio, senza perdere nulla della sua infinità in ogni senso, pare, pel solo fatto dell'esistenza dell'umanità, diminuito. La ragione progressiva risultando dalla proiezione delle idee eterne sul piano mobile ed inclinato del tempo, l'uomo può intendere il linguaggio di Dio, perchè egli viene da Dio, e la sua ragione è simile nel principio a

quella di Dio; ma Dio non ci può intendere, nè venire fino a noi, perchè egli è infinito, e non può rivestire gli attributi del finito, senza cessare di essere Dio, senza distruggersi. Il dogma della provvidenza in Dio è dimostrato falso in fatto ed in diritto.

È facile ora di vedere in che modo la stessa argomentazione si rivolge contro il sistema della deificazione dell'uomo.

Affermandosi dall'uomo fatalmente Dio come assoluto ed infinito nei suoi attributi, dacchè egli stesso si sviluppa in senso inverso a questo ideale, vi è disaccordo tra il progresso dell'uomo e ciò che l'uomo accetta come Dio. Da una parte, è manifesto che l'uomo, col sincretismo della sua costituzione e colla perfettibilità della sua natura, non è Dio, nè lo potrebbe diventare; dall'altra, è certo che Dio, l'Essere supremo, è l'antipodo della umanità, la sommità ontologica da cui essa si allontana indefinitamente.

Dio e l'uomo essendosi distribuite, per così dire, le facoltà antagoniste dell'essere, paiono giuocare una partita della quale il prezzo è il comando dell'universo: all'uno la spontaneità, l'immanenza, l'infallibilità, l'eternità; all'altro la previdenza, la deduzione, la mobilità, il tempo. Dio e l'uomo si tengono a bada continuamente e si fuggono senza posa, mentre che questo cammina, senza mai riposarsi, colla riflessione e colla teoria, il primo, per la sua provvidenziale incapacità, pare trarsi indietro colla spontaneità della sua natura. Adunque vi è contradizione tra l'umanità ed il suo ideale, opposizione tra l'uomo e Dio, opposizione che la teologia cristiana aveva posto in allegoria e personificata col nome di Diavolo o Satana, cioè contradittore, nemico di Dio e dell'uomo.

Tale è l'antinomia fondamentale della quale trovo che i critici moderni non hanno tenuto conto, e che, se la si trascura, dovendo tosto o tardi riuscire alla negazione dell'uomo-Dio, per conseguenza alla negazione di tutta questa esposizione filosofica, riapre la porta alla religione ed al fanatismo.

Dio, secondo gli umanisti, non è altro che l'umanità stessa, l'io collettivo al quale si sottomette, come ad un padrone invisibile, l'io individuale. Ma perchè questa singolare visione, se il ritratto è calcato fedelmente sull'originale?

Perchè l'uomo, che dalla sua nascita conosce direttamente e senza telescopio il suo corpo, la sua anima, il suo capo, il suo prete, la sua patria, il suo stato, ha dovuto vedersi come in uno specchio, e senza conoscersi, sotto l'immagine fantastica di Dio? Dove è la necessità di questa allucinazione? Cos'è mai questa coscienza torbida e losca, che, dopo un certo tempo, si purifica, si riordina, ed in vece di prendersi per un'altra, si prende definitivamente come tale? Perchè per parte dell'uomo questa confessione trascendentale della società, allorchè la società stessa era là, presente, visibile, palpabile, volente ed agente; allorchè infine era conosciuta come società e chiamata per nome?

Si dice: no, la società non esisteva; gli uomini erano agglomerati, ma non associati; la costituzione arbitraria della proprietà e dello Stato, come il dogmatismo intollerante della religione, lo provano.

Pura rettorica: la società esiste dal giorno in cui gl'individui, comunicando col lavoro e colla parola, hanno acconsentito ad obbligazioni reciproche e dato luogo a leggi e costumi.

Senza dubbio la società si perfeziona a misura del progresso della scienza e dell'economia; ma in nessuna epoca della civiltà il progresso implica una metamorfosi come quelle che hanno sognate i facitori d'utopie; e per quanto debba essere eccellente la futura condizione dell'umanità, essa non sarà meno la continuazione naturale, la necessaria conseguenza delle sue anteriori posizioni.

Del resto, nessun sistema d'associazione escludendo per sè stesso, come io lo feci vedere, la fratellanza e la giustizia, l'ideale politico giammai ha potuto essere confuso con Dio, e si vede in effetto che presso tutti i popoli, la società s'è distinta dalla religione. La prima era presa per *fine,* la seconda solo riguardata come *mezzo;* il principe fu il ministro della volontà collettiva, mentre che Dio regnava sulle coscienze, attendendo al di là della tomba i colpevoli sfuggiti alla giustizia degli uomini. L'idea stessa di progresso e di riforma non ha fatto difetto in alcuna parte; infine nulla di ciò che costituisce la vita sociale è stato presso alcuna nazione religiosa intieramente ignorato e disconosciuto. Adunque, perchè, ancora una volta, questa tautologia della società-Divinità, se è vero, come lo si pretende, che l'ipotesi teologica non contiene altra cosa che l'ideale della società umana, il tipo preconosciuto dell'umanità trasfigurata dall'uguaglianza, solidarietà, lavoro ed amore?.....

Certamente, se è un pregiudizio, un misticismo il cui inganno mi pare oggidì temibile, non è già più il cattolicismo, che se ne va, sarà piuttosto questa filosofia umanitaria, che fa dell'uomo, sulla fede d'una speculazione troppo sapiente per non essere mista all'arbitrio, un essere santo e sacro; proclamandolo Dio, cioè essenzialmente buono ed ordinato in tutte le sue potenze, malgrado le testimonianze disperate ch'egli non cessa di dare della sua moralità incerta; attribuendo i suoi vizi alla violenza nella quale ha vissuto, e promettendosi da sè stesso, con una libertà completa, gli atti della più pura devozione, poichè nei miti in cui l'umanità, seguendo questa filosofia, s'è dipinta essa stessa, si trovano *rappresentati* ed opposti l'uno all'altro, sotto il nome d'inferno e di paradiso, un tempo di violenza e di pena ed un'êra di felicità e d'indipendenza! Con una simile dottrina, basterà, cosa inoltre inevitabile, che l'uomo riconosca che non è nè Dio, nè buono, nè santo, nè saggio,. perchè si abbandoni subito nelle braccia della religione; così bene che in ultima analisi, tutto ciò che il mondo avrà guadagnato colla negazione di Dio, sarà la risurrezione di Dio.

Secondo me, non è tale il senso delle favole religiose. L'umanità, rico-

noscendo Dio quale suo autore, suo padrone, suo *alter ego*, non ha fatto che determinare con un'antitesi la propria natura; natura ecclettica e piena di contrasti, emanata dall'infinito ed opposta all'infinito, sviluppata nel tempo ed aspirante all'eternità, per tutte queste ragioni, fallibile, quantunque guidata dal sentimento del bello e dell'ordine. L'umanità è figlia di Dio, come ogni opposizione è figlia d'una posizione anteriore; è per ciò che la umanità ha scoperto Dio simile a sè, che essa gli ha prestati i proprii attributi, ma dando sempre loro un carattere specifico, cioè definendo Dio contrariamente a sè stessa. L'umanità è uno spettro per Dio, come egli è uno spettro per l'umanità; ciascuno dei due è per l'altro causa, ragione e fine d'esistenza.

Adunque non era sufficiente l'aver dimostrato, colla critica delle idee religiose, che il concetto dell'io divino si riconduce alla percezione dell'io uomo; era d'uopo ancora controllare questa deduzione con una critica dell'umanità stessa, e vedere se questa umanità soddisfaceva alle condizioni che la sua apparente deità supponeva. Ora, questo è il lavoro che abbiamo solennemente inaugurato, allorchè, partendo in una volta dalla realtà umana e dall'ipotesi divina, abbiamo cominciato a svolgere la storia della società nei suoi stabilimenti economici e nei suoi pensieri speculativi.

Noi abbiamo constatato, da una parte, che l'uomo, quantunque provocato dall'antagonismo delle sue idee, quantunque fino ad un certo punto scusabile, come il male gratuitamente e con lo sfogo bestiale delle sue passioni, ciò che ripugna al carattere d'un essere libero, intelligente e santo. Abbiamo fatto vedere, dall'altra parte, che la natura dell'uomo non è costituita armonicamente e sinteticamente, ma formata da agglomerazione di virtualità specializzate in ogni creatura, circostanza che, rivelandoci il principio dei disordini commessi dall'umana libertà, ha finito di dimostrarci la non-Divinità della nostra specie. Infine, dopo aver provato che in Dio la provvidenza non solo non esiste, ma è impossibile; dopo avere, in altri termini, separato nell'Essere infinito gli attributi divini dagli attributi antropomorfici, abbiamo conchiuso, contrariamente alle affermazioni della vecchia teodicea, che relativamente al destino dell'uomo, destino essenzialmente progressivo, l'intelligenza e la libertà in Dio soffrivano un contrasto, una specie di limitazione e di diminuzione risultante dal loro carattere d'eternità, d'immutabilità e d'infinità; di modo che l'uomo invece di adorare in Dio il suo sovrano e la sua guida, non poteva e non doveva vedere in lui che il suo antagonista. E quest' ultima considerazione sarà sufficiente a farci rigettare anche l'umanismo, come tendente invincibilmente, colla deificazione dell'umanità, ad una ristaurazione religiosa. Il vero rimedio al fanatismo, secondo noi, non è d'identificare l'umanità con Dio, ciò che viene ad affermare, in economia sociale, la comunanza, in filosofia il misticismo e lo *statu quo;* ma di provare all'umanità che Dio, nel caso che vi sia un Dio, è suo nemico.

Quale soluzione più tardi uscirà da questi dati? Dio alla fine si troverà forse ad essere qualche cosa?

Ignoro se lo saprò mai. Se è vero, da un lato, che io non abbia oggidì più ragione di affermare la realtà dell'uomo, essere illogico e contradittorio, che la realtà di Dio, essere inconcepibile e non manifesto, io so almeno, per la radicale opposizione di queste due nature, che ho nulla a sperare nè a temere dall'autore misterioso che involontariamente suppone la mia coscienza; so che le mie tendenze le più autentiche m'allontanano ogni giorno dalla contemplazione di questa idea; che l'ateismo pratico deve essere in avvenire la legge del mio cuore e della mia ragione; che è osservabile fatalità che io debba apprendere incessantemente la regola della mia condotta; che ogni comandamento mistico, ogni diritto divino che mi sarà proposto, deve essere da me respinto e combattuto; che il ritorno a Dio colla religione, la pigrizia, l'ignoranza o la sottomissione, è un attentato contro me stesso; e che se un giorno io debbo rinconciliarmi con Dio, questa riconciliazione, impossibile finchè io vivo, e nella quale io avrei tutto da guadagnare, niente da perdere, non si può compiere che colla mia distruzione.

Adunque concludiamo, e scriviamo sulla colonna che deve servire alle nostre ulteriori ricerche per punto di segnale:

Il legislatore non si *fida* dell'uomo, compendio della natura e sincretismo di tutti gli esseri. — Non *fa assegnamento* sulla Provvidenza, facoltà inammèssibile nello spirito infinito.

Ma, attento alla successione dei fenomeni, docile alle lezioni del destino, cerca nella fatalità la legge della umanità, la perpetua profezia del suo avvenire.

Si ricorda anche, qualche volta, che se il sentimento della Divinità affievolisce tra gli uomini; se l'ispirazione dall'alto si ritira progressivamente per far posto alle deduzioni dell'esperienza; se vi è scissione di più in più flagrante tra l'uomo e Dio; se questo progresso, forma e condizione della nostra vita, sfugge alle percezioni di una intelligenza infinita e per conseguenza antistorica; se, per dir tutto, il richiamo alla Provvidenza per parte di un Governo è nello stesso tempo nna codarda ipocrisia ed una minaccia alla libertà; nulladimeno il consenso universale dei popoli, manifestato collo stabilimento di tanti diversi culti, e la contradizione per sempre insolubile che tocca l'umanità nelle sne idee, le sue manifestazioni e le sue tendenze, indicano un rapporto segreto della nostra anima, e per essa dell'intiera natura, con l'infinito, rapporto la cui determinazione esprimerebbe nello stesso tempo il senso dell'universo e la ragione della nostra esistenza.

CAPO IX.

EPOCA SESTA. — LA BILANCIA DEL COMMERCIO.

§ 1. — *Necessità del libero commercio.*

Ingannato sull'efficacia delle sue misure regolamentari, e disperando di trovare nel suo *interno* un compenso al proletariato, la società gli cerca delle garanzie al *di fuori.* Tale è il movimento dialettico che, nella evoluzione sociale, conduce la fase del commercio esterno, la quale si formula subito in due teorie contradittorie, la *libertà assoluta* e l'*interdizione*, e si riassume nella celebre formola della *bilancia del commercio.* Noi esamineremo successivamente ciascuno di questi punti di vista.

Nulla di più legittimo che il pensiero del commercio esterno, il quale, aumentando lo smercio e per conseguenza il lavoro, e così pure il salario, deve assegnare al popolo una sovrimposta, così senza profitto e disgraziatamente immaginata per lui. Quello che il lavoro non ha potuto ottenere dal monopolio come cespite di tasse, lo trarrà di più dal commercio; e lo scambio dei prodotti, organizzato fra popolo e popolo, procurerà un sollievo alla miseria.

Ma il monopolio, come se avesse a farsi risarcire dei pesi che deve sopportare, e che in realtà non sopporta, il monopolio s'oppone, a nome e nell'interesse dello stesso lavoro, al libero scambio, e reclama il privilegio del mercato nazionale. Da una parte adunque la società tende signoreggiare il monopolio con l'imposta, l'ordine e la libertà del commercio: dall'altra parte il monopolio reagisce contro la tendenza sociale, e perviene quasi sempre a soffocarla, con l'analogia delle contribuzioni, con la libera determinazione del salario e con la dogana.

Di tutte le questioni economiche nessuna è stata più vivamente dibattuta di quella del principio protettore; nessuna ha fatto meglio emergere lo spirito sempre esclusivo della scuola economista, che, derogando su questo punto alle sue abitudini conservatrici, e facendo di tratto in tratto un voltafaccia, si è risolutamente pronunziata contro la bilancia del commercio. Mentre che gli economisti si mostrano sempre guardiani vigilanti di tutti i monopolii e della proprietà, si tengono sulla difensiva e si limitano a mettere da banda, siccome utopie, le opinioni dei novatori; circa la questione

proibitiva essi stessi hanno cominciato l'attacco; essi hanno gridato la croce addosso al monopolio, come se il monopolio fosse apparso loro per la prima volta; ed essi hanno rotto in faccia alla tradizione, agli interessi locali, ai principii conservatori, alla politica loro sovrana e, per tutto dire, al senso comune. È bensì vero che nonostante i loro anatemi e le loro dimostrazioni pretenziose, il sistema proibitivo è oggidì così in vigore, malgrado l'agitazione anglo-francese, com'era a' tristi aborriti tempi di Colbert e di Filippo II. A questo riguardo si può dire che le declamazioni della sêtta, come si nominò la scuola economista or fa un secolo, provano ad ogni parola il contrario di ciò che asseriscono, e sono accolte colla stessa diffidenza delle prediche comuniste.

Io adunque devo provare, di conformità al metodo adottato in quest'opera, in primo luogo, contro i seguaci del sistema proibitivo, che la libertà del commercio è di necessità economica nello stesso modo che è necessità naturale; in secondo luogo, contro gli economisti anti-protettori, che questa medesima libertà, ch'essi riguardano siccome la distruzione del monopolio, è al contrario l'ultimo colpo dato per l'edificazione di tutti i monopolii, la consolidazione della feudalità mercantile, la solidarietà di tutte le tirannie, come pure di tutte le miserie. Terminerò colla soluzione teorica di questa contradizione apparente, soluzione conosciuta, in tutti i secoli, sotto il nome di bilancia del commercio.

Gli argomenti che si fanno valere in favore dell'assoluta libertà di commercio sono conosciuti: io li accetto in tutta la loro estensione; mi basterà solo il riandarli in qualche pagina. Lasciamo parlare gli economisti stessi:

« Supponete le dogane trascurate, cosa succederà?

« Dapprima si avranno infinite guerre di meno; i diritti di frode e di contrabbando non esisteranno più, e cesseranno d'esistere le leggi penali per la loro repressione, le rivalità nazionali nate da interessi rivali di commercio e d'industria saranno sconosciute; non più frontiere politiche; i prodotti circoleranno di territorio in territorio senza ostacoli, con grandissimo profitto dei produttori; gli scambi si estenderanno sopra una vasta scala; le crisi commerciali, l'impaccio, la penuria diventeranno fatti eccezionali; gli scambi si faranno nella più ampia estensione della parola, e ciascun produttore avrà per mercato il mondo..... »

Qui abbrevio questa descrizione, degenerata in una fantasmagoria, il cui autore, signor Fox, in altro luogo non si è ingannato. La fortuna della umanità non badò a quella meschina cosa che è il gabelliere; e quando la dogana non fosse mai esistita, sarebbe bastata l'influenza della divisione del lavoro, delle macchine, della concorrenza, del monopolio e della polizia per creare dappertutto l'oppressione ed il dispotismo.

Quello che segue non merita alcun rimprovero.

« Supponiamo che a quell'epoca un funzionario di ciascun Governo si presenti a dire:

« Io ho trovato un mezzo per affrettare ed aumentare la prosperità dei miei concittadini; e siccome sono convinto dell'eccellenza dei risultati della mia combinazione, il mio governo sta per applicarlo in tutta la sua estensione. Per l'avvenire voi non avrete più certuni dei nostri prodotti, noi non avremo più che qualcuno dei vostri; le nostre frontiere saranno accerchiate da un'armata che farà la guerra alle mercanzie, che respingerà totalmente le une, ed ammetterà le altre mediante una formidabile esazione; che farà pagare tutto ciò che oserà entrare ed uscire; visiterà i convogli, i carri, le balle, le casse e persino i pacchi microscopici; fermerà per giorni ed ore i mercanti alla frontiera; ed alcune volte lo svestirà per trovargli fra la camicia e la pelle qualche cosa che non deve entrare nè uscire.

« A quest'esercito, munito di fucili e di sciabole, corrisponderà un altro esercito munito di penne, più formidabile ancora del primo. Desso regolerà o farà regolare continuamente; desso getterà il mercante di perplessità in perplessità con ordini, circolari ed istruzioni d'ogni genere; pur preservando sè, egli non sarà mai sicuro di salvare la sua mercanzia dalla confisca o dall'ammenda; e gli abbisognerà un'attenzione particolare per non avere contese coll'uno o coll'altro dei due eserciti. E tutto questo lo troverete presso voi come agli antipodi; e più voi anderete innanzi, più incontrerete ostacoli e danni; più voi farete sacrifizii e meno avrete profitti. Ma, per mezzo di tale combinazione voi sarete sicuri di vendere ai vostri concittadini, ai quali è vietato di acquistare fuori. Voi baratterete con piccolo monopolio un grande mercato, per non avere più concorrenza, e voi sarete i padroni della consumazione interna. Quanto al consumatore non se ne occuperà. Pagherà più caro e godrà meno; sarà un sacrifizio che egli farà alla cosa pubblica, vale a dire all' industria ed al commercio, che il Governo intende proteggere in modo nuovo ed efficace ».

Io ho riportato per disteso questo argomento negativo, e forse troppo poetico, per soddisfare a tutte le intelligenze. Davanti al pubblico non si difende meglio la libertà che schierandogli dinanzi agli occhi le statistiche della miseria e della schiavitù. Nondimeno, siccome questo argomento in sè stesso non prova nè spiega cosa alcuna, bisogna dimostrare teoricamente la necessità del libero commercio.

La libertà del commercio è necessaria allo sviluppo economico, alla creazione del benessere umano, sia che si consideri ciascuna società nella sua unità nazionale e come una parte di tutta la specie, sia che non si scorga in essa che un' agglomerazione d'individui liberi, padroni dei loro beni e delle loro persone.

Ed in primo luogo, le nazioni sono le une rispetto alle altre, come delle grandi individualità fra le quali venne divisa la coltivazione del globo. Questa idea è tanto vecchia quanto il mondo; la leggenda di Noè che divide la terra fra i suoi figli, non ha altra spiegazione. È egli possibile che la terra sia stata divisa in una miriade di parti, in ognuna delle quali abbia vis-

suto una piccola società senza uscire e senza comunicare coi suoi vicini? Per convincersi dell'assoluta impossibilità di una simile ipotesi, basta gettare uno sguardo sulla varietà degli oggetti che servono ai bisogni non solo del ricco, ma eziandio del più modesto operaio, e domandarsi se tale varietà fu possibile acquistarla coll'isolamento. Andiamo sino alla fine: l'umanità è progressiva; è quello il suo tratto distintivo, il suo carattere essenziale. Adunque il regime cellulare è inapplicabile all'umanità, ed il commercio internazionale è la prima condizione, il *sine qua non*, della nostra perfezione.

Nello stesso modo che il semplice operaio, ciascuna nazione ha bisogno di scambio: è per mezzo di esso che dessa cresce in ricchezza, intelligenza e dignità. Tutto quello che noi abbiamo detto circa la costituzione e circa il valore fra i membri d'una stessa società, è pur vero per le società fra loro; e nello stesso modo che ciascun corpo politico raggiunge il suo stato normale mediante lo scioglimento progressivo delle antinomie che si sviluppano in sè stesse, gli è pure mediante un'analoga equazione fra le nazioni che l'umanità cammina verso la sua costituzione unitaria. Il commercio fra nazione e nazione deve adunque essere il più libero possibile, acciocchè alcuna nazione non venga scomunicata dal genere umano, per favorire la unione di tutte le attività e specialità collettive, ed accelerare l'epoca, prevista dagli economisti, nella quale tutte le razze non formeranno più che una sola famiglia, ed il globo un laboratorio.

Una prova non meno concludente circa la necessità del commercio libero si deduce dalla libertà individuale e dalla costituzione della società in monopolii, costituzione che, come già noi abbiamo dimostrato nel corso dei capitoli antecedenti, è essa stessa una necessità della nostra natura e della condizione dei nostri lavoratori.

Secondo il principio dell'appropriazione individuale e della uguaglianza civile, non riconoscendo la legge alcuna solidarietà da produttore a produttore, ed ancor meno da imprenditore a salariato, nessuno, lavorando, ha il diritto di reclamare nell'interesse del suo monopolio particolare, la dipendenza o la soggezione degli altri monopolii. La conseguenza è che ciascun membro della società ha l'illimitato diritto di provvedersi, come più gli conviene, gli oggetti necessari al suo consumo, e di vendere i suoi prodotti al tal produttore e per quel prezzo che può ottenere. Ogni cittadino ha dunque autorità di dire al suo Governo: o mi consegnerete il sale, il ferro, il tabacco, la carne, lo zucchero al prezzo ch'io vi offro, ovvero lasciatemi fare le mie provviste in un altro luogo. Perchè sarò costretto a sostenere, per la prima volta che mi obbligate a pagare, industrie che mi ruinano, fornitori che mi rubano? Ciascuno nel suo monopolio, ciascuno pel suo monopolio; e la libertà del commercio per tutto il mondo.

In un sistema democratico, la dogana, istituzione d'origine signorile e regale, è adunque una cosa odiosa e contradittoria. O la libertà, l'eguaglianza,

la proprietà sono null'altro che parole, e la Carta un foglio inutile; ovvero la dogana è una continua violazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. Perciò, al rumore dell'agitazione inglese, i fogli democratici francesi hanno generalmente partecipato al principio abolizionista. Libertà! a questa parola la democrazia si riscalda, come il toro davanti al quale s'agiti un drappo rosso.

Ma la miglior ragione economica della libertà del commercio è quella che si deduce dal crescere della ricchezza collettiva, e dall'aumento del benessere di ciascun proprietario, per il solo fatto dello scambio fra nazione e nazione.

Che la società, che l'operaio collettivo abbia utilità a scambiare i proprii prodotti, non lo si può mettere in dubbio, perchè mediante questo scambio il consumo è più svariato, e per conseguenza migliore. E d'altra parte, grazie alla costituzione del lavoro ed al patto politico, i cittadini resi indipendenti e non solidari, hanno tutti individualmente il diritto di approfittare delle offerte dell'industria straniera, e cercarvi garanzia contro i loro rispettivi monopolii; ciò non è più suscettivo di disputa. Ma fin qui non si scorge che uno *scambio* di valori, non si vede ancora che vi sia aumento. Per scoprirlo bisogna considerare la cosa sotto un altro aspetto.

Si può definire lo scambio: *Un'applicazione della legge della divisione al consumo dei prodotti.* Siccome la divisione del lavoro è il gran mezzo della produzione e della moltiplicazione dei valori, così pure la divisione del consumo, per mezzo dello scambio, è lo strumento il più energico di attrazione di questi medesimi valori. In una parola, dividere il consumo per mezzo della varietà dei prodotti e dello scambio, si è aumentare la potenza di consumare: nello stesso modo che, dividendo il lavoro nelle sue operazioni parcellari, si aumenta la sua potenza produttrice. Supponiamo due società sconosciute l'una all'altra, le quali consumino annualmente circa *cento milioni* di valori ciascuna. Se queste due società, dove noi supponiamo pure che i prodotti differiscano gli uni dagli altri, vengono a scambiare le loro ricchezze, dopo qualche tempo la somma del consumo, restando inalterata la cifra della popolazione, non sarà più solamente di *duecento milioni*, ma bensì di *duecentocinquanta*. In breve, gli abitanti delle due nazioni, una volta fra loro in rapporto, non si limiteranno solo ad un semplice scambio dei loro prodotti, locchè non sarebbe che una sostituzione; la varietà inviterà gli uni e gli altri ad usufruire dei prodotti stranieri, senza abbandonare quelli indigeni, il che aumenterà nello stesso tempo, e da una parte e dall'altra, il lavoro ed il benessere.

Come la libertà del commercio è necessaria all'armonia ed al progresso delle nazioni, necessaria alla sincerità del monopolio ed alla pienezza dei diritti politici, è ancora una causa di accrescimento della ricchezza e del benessere sì per i privati che per lo Stato. Queste considerazioni generali contengono tutte le ragioni che si possono addurre in favore del libero

commercio, ragioni tutte che io accetto anticipatamente, e sulle quali io credo inutile d'insistere maggiormente; niuno d'altronde, ch'io sappia, ne contesta l'evidenza.

Riassumendo, la teoria del commercio internazionale non è altro che un prolungamento della teoria della concorrenza fra i privati. Come la concorrenza è la garanzia naturale, non solamente del buon prezzo dei prodotti, ma ben anche del progresso nel buon prezzo; così il commercio internazionale, indipendentemente dall'aumento del lavoro e dal benessere che esso crea, è la garanzia naturale di ciascuna nazione contro i suoi propri monopolii, garanzia la quale, nelle mani d'un Governo abile, può divenire uno strumento di alta politica industriale, più potente di tutte le leggi regolamentari e i *maximum*.

Fatti innumerabili, vessazioni mostruose o ridicole, vengono quindi a giustificare questa teoria. A misura che la protezione consegna al monopolio il consumatore senza difesa, si vedono i disordini più strani, le crisi più furiose agitare la società, e mettere in pericolo il lavoro ed il capitale.

« Il caro fittizio dei carboni, dei ferri, delle lane, dei bestiami, dice il signor Blanqui, non è altro che un'imposta prelevata sulla comunità, a profitto di qualcuno. Per quanti sforzi si facciano, la questione sarà sempre di sapere fino a quando la nazione s'imporrà tali gravezze, in vista dei miglioramenti che tuttodì promette, e che mai giungono, perchè essi non possono arrivare per questa via ».

« Il regime proibitivo fra noi, come nel resto dell'Europa, tende solo a dare un impulso fittizio e dannoso ad alcune industrie, organizzate secondo il metodo inglese, a profitto quasi esclusivo del capitale. Desso esagera la produzione e restringe l'importazione straniera ed è sempre seguìto da rappresaglie. Desso sostituisce le lotte violente della concorrenza interna all'emulazione della concorrenza esterna. Desso distrugge i benefici effetti della divisione del lavoro fra le nazioni. Desso conserva fra loro le vecchie inimicizie..... Desso mantiene le profonde divisioni che separano troppo sovente il lavoro ed il capitale, e genera il pauperismo collo spostamento brusco degli operai » (*Giornale degli economisti*, febbraio, 1842).

Tutti questi effetti del sistema protettore, illustrati dal signor Blanqui, son veri ed attestano contro le pastoie arrecate alla libertà del commercio. Disgraziatamente li vediamo sorgere ad ogni passo, con un' intensità non meno grande, dalla libertà stessa: talchè se, per guarire il male, si deve conchiudere col signor Blanqui all'estirpazione assoluta della causa morbosa, bisognerà conchiudere a un tempo contro lo Stato, contro la proprietà, contro l'industria, contro l'economia politica. Ma noi non siamo ancora arrivati alle antinomie; seguitiamo le nostre citazioni.

« Il privilegio, il monopolio, la protezione, che dagli uni ricade sugli altri, salvo che sul disgraziato operaio, hanno prodotto nella distribuzione dei beni, scopo di ogni lavoro, delle vere mostruosità. In niun sito la libertà ha

beneficamente livellata la potenza d'agire; le pastoie hanno prodotto la frode; il furto, la menzogna, la violenza, sono gli ausiliari del lavoro. L'avarizia oggigiorno reclama, senza vergogna, e come un diritto, i mezzi d'accumulare a spese di tutti: la lotta è in ogni luogo, l'armonia in nessuna parte.

« E frattanto è verso un risultato così disastroso che noi stessi corriamo. In un paese dove il popolo è ancor nulla, si capisce questa perseveranza di sistema; ma in un paese dove il popolo è tutto, perchè la sua voce resta muta? Perchè, nelle discussioni economiche, il nome del popolo non è giammai pronunziato? La ragione, si grida, deve governare il mondo! Ed è adunque in nome della ragione che la nazione francese è oggigiorno condannata ad una dieta pressochè tutta vegetale? Che essa rimane senza abiti, senza camicie, senza calzari, senza mezzi di scambio, in mezzo alle meraviglie dell'intelligenza? Che il pomo di terra sostituisce già il frumento nella sua igiene; che il lavoro infine lascia di meno in meno, come oggigiorno in Inghilterra, un soprappiù di produzione sul consumo? È forse la ragione che abbandona il mercato, come una preda, ora agli uni, ora agli altri, senza giammai inquietarsi del prezzo dei prodotti relativamente al salario!.....

« Da più di diciotto anni, la nazione francese è priva di carne; ciascun giorno diminuisce la parte relativa a ciascun individuo; e ad ogni lagnanza, noi diciamo freddamente che il prezzo di 55 lire è necessario al produttore! *Necessario!* La privazione degli alimenti *necessaria alla fortuna di qualcuno!* » (H. Dussard, *Giornale degli Economisti*, aprile, 1842).

Certamente, il quadro non è esagerato; e spetta agli economisti il dire la verità, tutta la verità intorno alle miserie sociali, allorquando essi si trovano impegnati nell'interesse delle loro utopie. Ma, se il tanto accusato principio di protezione non è altro che il principio costitutivo dell'economia politica, il monopolio, che s'incontra in ogni dove sul sentiero, dice il signor Rossi; se questo principio è la proprietà stessa, la proprietà, questa religione del monopolio, non ho io il diritto d'essere formalizzato della inconseguenza, per non dire dell'ipocrisia economistica? Se il monopolio è una cosa così odiosa, perchè non si attacca la sua base? Perchè lodarlo da una parte, e dall'altra screditarlo? Perchè questa rivolta? Ogni godimento esclusivo, qualunque appropriazione sia della terra, sia dei capitali industriali, sia d'un metodo di fabbricazione, costituisce un monopolio: perchè questo monopolio non diviene odioso che il giorno nel quale un monopolio straniero, suo rivale, si presenta per fargli concorrenza? Perchè il monopolio è meno rispettabile fra compatriota e compatriota, che fra indigeno e straniero? Perchè in Francia il Governo non osa attaccare direttamente la coalizione della cava del carbon di terra della Loira, ed invoca le armi d'una Santa alleanza contro le nazionali? Perchè questo intervento del nemico esterno contro il nemico interno? Tutta l'Inghilterra oggigiorno è fanatica

della libertà degli scambi; sembra un appello fatto ai Russi, agli Egiziani, agli Americani dai monopolisti dell'industria in quel paese, contro i monopolisti del terreno. Perchè questo tradimento, se si attacca veramente il monopolio? I milioni di braccia nude d'Inghilterra non sono abbastanza forti contro qualche migliaia di aristocratici?

« Quando si dirà, esclama il signor Senior, uno dei membri i più influenti della lega, quando si dirà, e con tutta ragione, agli operai che il governo ha preso l'iniziativa dell'indirizzo da darsi alle manifatture ed al commercio; che esso si è servito di tale mostruosa usurpazione per il profitto (reale o supposto) di qualcuno; quando essi scopriranno che di tutti i monopolii che esso ha conferito, quello ch'egli difende con più accanimento è il monopolio della sussistenza; quando essi vedranno che è quello il monopolio che loro procura le più dure privazioni, e che rende alla classe che governa il più grande ed il più immediato profitto; noi dimandiamo, sopporteranno essi questi mali come una *calamità provvidenziale*, ovvero li riguarderanno come la triste conseguenza d'una ingiustizia? Se la ragione li conduce a quest'ultimo giudizio, come si manifesterà il loro disappunto? Si sottometteranno essi, ovvero cercheranno nella loro forza la riparazione a questa lunga ingiuria? E la loro forza è abbastanza grande per essere formidabile?

« A tutte queste questioni è facile il rispondere. La popolazione inglese è composta di milioni di persone agglomerate nelle città, accostumate alle discussioni politiche. Esse hanno un proprio capo ed una propria stampa. Esse sono organizzate in corpi, che chiamano *unioni*, e che hanno ciascuno i loro ufficiali, il loro potere esecutivo, il loro potere deliberativo: esse hanno dei fondi pei bisogni di ciascuna società, e fondi per i bisogni generali di tutte le società riunite. Esse sono use, grazie ad una lunga pratica, ad eludere le leggi contro le coalizioni, a combattere ed a diffidare l'autorità dello Stato. Una tale popolazione è formidabile, anche nella prosperità; essa diventerà mille volte più formidabile nella disgrazia, anche quando la disgrazia non possa venir attribuita ai Governi. Ma se questa miseria può essere attribuita alla legislatura, se gli operai possono accusare la classe che governa, non più di errore, ma di furto e d'oppressione; se essi si vedono sacrificati alla rendita del proprietario, ai beneficii del piantatore, od a quelli del forestale del Canadà; quali limiti si potranno assegnare agli effetti della loro collera? Siamo noi sicuri che la nostra ricchezza, la nostra grandezza politica, o la stessa nostra costituzione, usciranno immuni da un simile conflitto? »

Non una parola di questa diceria che non ricada sopra gli abolizionisti.

Quando si dirà agli operai che il monopolio, dal quale si finge di volerli liberare coll'abolizione delle dogane, doveva ricevere nuova energia da questa abolizione; che questo monopolio, ben più profondo che non si voglia confessare, consiste, non solamente nella provvisione esclusiva del mercato, ma bensì, ma soprattutto nell'usufrutto esclusivo del suolo e delle macchine,

nell'appropriazione invadente dei capitali, nell'accaparramento de' prodotti, nell'arbitrio degli scambi; quando loro si dimostrerà ch'essi furono sacrificati alle speculazioni dell'aggiotaggio, abbandonati, piedi e mani legati, alla rendita del capitale; che di là sono nati gli effetti sovversivi del lavoro parcellare, l'oppressione delle macchine, gli sbalzi disastrosi della concorrenza e quella iniqua derisione dell'imposta; quando loro si dimostrerà in seguito qualmente l'abolizione dei diritti protettori non ha fatto altro che estendere le reti del privilegio, moltiplicare la spogliazione e coalizzare i monopolii di tutti i paesi contro il proletariato; quando si racconterà loro che la borghesia elettorale e dinastica, sotto colore di libertà, ha fatto i più grandi sforzi per mantenere, consolidare e preparare questo regime di menzogna e di rapina; che sono state rizzate cattedre, proposte e decretate ricompense, salariati sofisti, stipendiati giornali, corrotta la giustizia, invocata la religione per difenderlo; che non mancarono alla tirannia del capitale nè la premeditazione, nè l'ipocrisia, nè la violenza; crederete che alla fine essi non si drizzeranno nella loro collera, e che una volta padroni della vendetta si riposeranno nell'amnistia?

« A noi rincresce, soggiunge il signor Senior, di gettare così l'allarme. Noi deploriamo la necessità, e la parte che noi rappresentiamo non ci conviene molto. Ma noi crediamo fermamente che ci minaccino i danni che noi abbiamo supposti, ed il nostro dovere è di far conoscere al pubblico le basi della nostra convinzione ».

Ed a me pure duole il suonare l'allarme: e questo mestiere di accusatore che io faccio è l'ultimo che si convenga alla mia natura. Ma è necessario venga detta la verità e che si faccia giustizia; e s'io credo che la borghesia siasi meritati tutti i mali di cui la si minaccia, è mio dovere lo stabilire la sua colpevolezza.

Ed, in verità, cos'è questo monopolio ch'io perseguito nella sua forma più generale, mentrechè gli economisti non lo vedono e non lo perseguitano se non sotto l'abito del doganiere? Per l'uomo che non possiede nè capitali, nè proprietà, è l'interdizione del lavoro e del movimento, l'interdizione dell'aria, della luce e della sussistenza; è la privazione assoluta, la morte eterna. La Francia, senza abiti, senza calzatura, senza camicie, senza pane e senza carne; privata di vino, di ferro, di zucchero e di combustibile; l'Inghilterra desolata da una perpetua carestia, ed abbandonata agli orrori d'una miseria indescrivibile; le razze impoverite, degenerate, ridivenute selvagge e truci; tali sono i segni spaventevoli coi quali si manifesta la libertà, quando essa è colpita dal privilegio, qualunque esso sia, ed impedita nel suo sviluppo. Si crede di udire la voce di quel gran colpevole che Virgilio colloca nell'inferno, incatenato sopra un trono di marmo:

Sedet, aeternumque sedebit
Infelix Theseus, et magna testatur voce per umbras,
Discite justitiam moniti, et non temnere divos!

Oggidì, la nazione più commerciante del mondo, la più divorata da tutte le sorte di monopolio, che protegge, consacra e professa l'economia politica, si sollevò tutta e come un sol uomo contro la protezione; il Governo ha decretato, plaudente tutto il popolo, l'abolizione delle tariffe; la Francia che fermenta grazie alla propaganda economica, è alla vigilia di seguire l'impulso dell'Inghilterra e di spingere tutta l'Europa ad imitarla. Si tratta di studiare le conseguenze di questa grande innovazione, la di cui origine non è abbastanza pura ai nostri occhi, nè il principio abbastanza profondo, per non ispirarci qualche diffidenza.

§ 2. — *Necessità della protezione.*

Se io non avessi da opporre alla teoria del libero commercio che ragioni tutte nuove, fatti che io solo pel primo avessi osservato, si potrebbe credere che la contradizione ch'io faccio sorgere da questa teoria, altro non sia che un divertimento del mio amor proprio; una smoderata voglia di segnalarmi col paradosso; e questo pregiudizio basterebbe per screditare le mie parole.

Ma io difendo la tradizione universale, la più costante ed autentica credenza; ho dalla mia parte i dubbi degli stessi economisti, e l'antagonismo dei fatti ch'essi riferiscono; e si è questo antagonismo, questo dubbio, questa tradizione ch'io voglio spiegare e che mi giustificano.

Il signor Fix, ch'io ho citato or ora parlando della libertà, scrittore riservato, circospetto e moderato, ed uno degli economisti più dotti della scuola di Say, esso stesso, colle seguenti parole, ha sostenuto il contrario della sua prima proposizione:

« Gli economisti avanzati, che non ammettono alcuna eccezione, vogliono procedere con tutta l'energia e la rapidità che ispirano le profonde convinzioni: essi vogliono abbattere con un sol colpo le dogane, i monopolii, ed il personale che li sorregge. Quali sarebbero le conseguenze di una simile riforma?

« Se si lasciassero entrare con esenzione i tessuti stranieri, i ferri ed i metalli lavorati, per un certo tempo almeno i consumatori ne risentirebbero un benessere, ed alcune industrie vi troverebbero un grande profitto. Ma è certo che un mutamento così istantaneo e inatteso cagionerebbe *immensi disastri nell'industria; ingenti capitali diverrebbero improduttivi; centinaia di migliaia d'operai* si troverebbero d'un tratto *senza lavoro e senza pane.* L'Inghilterra ed il Belgio potrebbero, per esempio, provvedere facilmente la Francia *della metà di ciò che consuma;* locchè *ridurrebbe alquanto* la fabbricazione interna, ma cagionerebbe ancora perdite considerevoli ai capi-bottega capaci di proseguire la loro produzione. Si vedrebbe lo stesso risultato per l'industria dei tessuti; l'Inghilterra, il

Belgio, la Germania, inonderebbero la Francia dei loro prodotti; e dinanzi a queste insolite importazioni, *la maggior parte dei nostri industriali non tarderebbero a soccombere*. Nessun paese osò mai fare una simile esperienza, nemmeno per un sol ramo d'industria. Gli uomini di Stato che furono e che sono ancora maggiormente attaccati alle teorie di Adamo Smith, hanno retrocesso dinanzi ad una simile impresa; ed io stesso dichiaro che la trovo *piena di pericoli e di minaccie* ».

Queste parole sono desse abbastanza energiche e abbastanza chiare? È spiacevole che l'autore, invece d'arrestarsi dinanzi al fatto materiale, non abbia dedotto teoricamente le ragioni dei suoi terrori. La sua critica avrebbe goduto d'un'autorità che non otterrà la mia, e può darsi che il problema della bilancia del commercio, risolto da un economista di prim'ordine, discepolo ed amico di Say, avrebbe procurata una regola all'opinione ed avrebbe preparate le basi d'una vera associazione fra i popoli.

Ma il signor Fix, imbevuto delle teorie economiche, e persuaso della loro bontà, non può spingersi al di là del presentimento delle loro contradizioni. Chi mai crederebbe che, dopo lo spaventevole programma ch'io ho spiegato or ora, il signor Fix abbia avuto il coraggio di finire con questo strano pensiero: *Ciò non distrugge per nulla l'eccellenza della teoria, e la possibilità della sua applicazione!.....*

Dal canto mio, non posso trattenermi dal ripeterlo: più io vivo, più mi approfondisco nelle opinioni degli uomini, e più trovo che noi siamo quasi profeti, ispirati da un soffio soprannaturale, e che parliamo nella pienezza del Dio che ci fa vivere. Ma, oimè! in noi non vi è solo Dio, vi è pure il bruto, i di cui suggerimenti furiosi o stupidi ci turbano la ragione senza posa, e fanno deviare il nostro entusiasmo. Non solo il genio fatidico dell'umanità mi sforza a supporre un Dio, bisogna ancora ch'io ammetta, a complemento dell'ipotesi, che nell'uomo vive e respira tutto il regno animale: il teismo ha per corollario la metempsicosi.

Che! ecco qui una teoria contradetta da fatti costanti ed universali, risultati spontanei dell'energia umana, i quali non possono non prodursi; e questa teoria, la quale deve cominciare col darci la filosofia di questi medesimi fatti, e che li respinge senza comprenderli, la si dichiara indubitabile, eccellente! — Ecco una teoria i di cui fautori dichiarano essere inapplicabile alla Francia, all'Inghilterra, al Belgio, alla Germania, all'intiera Europa ed a tutte le cinque parti del mondo; perchè è inapplicabile davvero se non può essere applicata senza cagionare *immensi disastri*, senza *rendere improduttivi immensi capitali*, senza togliere il pane ed il lavoro a *centinaia di migliaia d'operai*, senza *distruggere la metà della fabbricazione di un paese;* una teoria, dico io, la quale, non ostante il desiderio dei Governi, non è applicabile nè al secolo decimonono, nè al decimo ottavo, nè al decimo settimo, nè a tutti i secoli precedenti; una teoria che sarà inapplicabile domani, dopo dimani, e nei secoli venturi, perchè sempre in

ciascun punto del globo, per effetto delle attitudini nazionali ed individuali, per la costituzione dei monopolii e per la varietà dei climi, produrrannosi delle disparità d'interessi e di rivalità, e per conseguenza, sotto pena di morte o di schiavitù, coalizioni ed esclusioni; e ciò non ostante si persiste, per l'onore della scuola, ad assicurare l'applicabilità di tale teoria!

Abbiate pazienza, essi esclamano: il male cagionato dalla libertà degli scambi sarà passeggiero, mentre che il bene che ne risulterà sarà durevole ed incalcolabile. Che importano a me queste promesse di fortuna all' indirizzo della posterità, di cui nulla assicura la effettuazione, e che senza dubbio, se a caso si realizzano, saranno sostituite da altri disastri? Che mi importa il sapere, verbigrazia, che l'Inghilterra ci avrà procurato a 150 lire i 100 chilogrammi degli stessi *rails* che paghiamo 350 lire e 50 cent. ai nostri fabbricanti, e che lo Stato avrà guadagnato in questo contratto 200 milioni; che il rifiuto di ammettere i bestiami stranieri alle nostre fiere ha fatto ribassare presso noi del 25 per cento il consumo della carne per ogni individuo, e che la salute pubblica ne è pregiudicata; che la introduzione delle lane straniere, apportando in media una riduzione di 1 lira per calzone, lascierà 30 milioni nelle tasche dei contribuenti; che i diritti sugli zuccheri in realtà non profittano che ai produttori; che è assurdo che due paesi, i di cui abitanti si vedono dalle loro finestre, si trovino più separati gli uni dagli altri, che non da una muraglia della China; che m'importano, dico io, tutte queste diatribe, allorquando dopo avermi commosso collo spettacolo delle miserie proibizioniste, si viene a raffreddare il mio zelo colla considerazione dei mali incalcolabili che apporterà la non proibizione? Se noi prendiamo i ferri inglesi, noi a questo mercato guadagniamo 200 milioni; ma le nostre fabbriche soccombono, la nostra industria metallurgica è rovinata, e cinquanta mila operai si trovano *senza lavoro e senza pane!* Gli è, si dice, che dopo questo sacrifizio noi avremo per sempre il ferro a buon prezzo. Mi par d'udire: « Si prepara un po' d'ombra a' pronipoti ».

In quanto a me, preferisco lavorare di più, ma non morire; la cura dei miei figli non può spingermi al punto di gettarmi nella voragine, acciocchè essi abbiano il piacere di annoverare fra i loro antenati un novello Curzio. Ah! se il mio stato mutasse; se io potessi accettare queste offerte vantaggiose senza compromettere la mia libertà e la mia esistenza; se almeno fossi sicuro del beneficio promesso ai miei discendenti, credereste che io resisterei?.....

Una questione d'opportunità, vale a dire, come lo si vedrà ben presto, una questione di eternità, domina tutta la controversia, e separa i partigiani protezionisti dai liberi scambisti. Gli economisti che tanto sprezzano gli utopisti, in questo caso agiscono come gli utopisti stessi; essi domandano un grande sacrificio, un'immensa rovina, miserie inaudite, in cambio di un incerto benessere, le quali cose, per loro stessa confessione, sono irrealizzabili immediatamente, locchè, per la società, gli è come dire eterna-

mente. E si sdegnano perchè non si presta fede alcuna ai loro calcoli! Ma perchè essi non affrontano più risolutamente la difficoltà? Perchè non tentano di scoprire pel male che deriverà dall'abolizione di certi monopolii (come essi hanno intrapreso, e con qual successo! per la divisione del lavoro, le macchine, la concorrenza e l'imposta), se non compensazioni, o per lo meno palliativi? Suvvia, signori, entrate in materia, perchè finora voi vi siete tenuti nell'indeterminatezza dell'annunzio; dimostrateci come la teoria del libero commercio si possa applicare, vale a dire sia benefica e razionale, non ostante la ripugnanza dei governi e dei popoli, non ostante gli inconvenienti generali e permanenti. Che cosa era necessario, secondo voi, perchè potesse venire attuata in ogni luogo questa teoria, senza che l'effettuazione cagionasse quegl'*immensi disastri* di cui voi parlate continuamente, senza che essa aggravasse il giogo del monopolio sul proletariato, senza che essa compromettesse la libertà, l'uguaglianza, l'individualità delle nazioni? Quale sarà il nuovo diritto fra i popoli? Qual rapporto creerà fra il capitalista e l'operaio? Quale intervento del Governo nel lavoro? Coteste ricerche vi appartengono; ci dovete tutti questi schiarimenti. Potrebbe essere, per la tendenza stessa della vostra teoria, che senza accorgervene, foste voi stessi una sêtta socialista; non temete i rimproveri. Il pubblico è troppo sicuro delle vostre intenzioni, ed in quanto ai socialisti, saranno troppo fortunati di vedervi fra le loro file per farvi questo cavillo.

Ma che faccio io? È poco generoso il provocare parlatori così innocenti come gli economisti. Facciamo piuttosto toccar con mano a loro, che essi imbroccano il vero solo allorchè si contradicono, locchè per la maggior parte riescirà cosa nuova, e che la teoria del libero commercio specialmente non ha merito se non perchè dessa è la teoria del libero monopolio.

Nè vi è cosa evidente di per sè stessa, chiara come la luce del giorno, aforistica come la rotondità del circolo, quanto la libertà del commercio, che, sopprimendo tutti gli impacci alle comunicazioni ed agli scambi, rende per questo stesso il campo più libero a tutti gli antagonismi, estende il dominio del capitale, generalizza la concorrenza, fa della miseria di ogni nazione, nello stesso modo della sua aristocrazia finanziaria, una cosa cosmopolita, la vasta rete della quale, d'or innanzi tranquilla e continua, abbraccia nelle sue solidarie maglie l'avvenire di tutta la specie?

Perchè, infine, se i lavoratori, come i Germani descritti da Tacito, come i nomadi Tartari, i pastori Arabi e tutti i popoli semi-barbari, avendo ciascuno ricevuto la loro parte di terra, e prima di produrre da sè stessi tutti gli oggetti che consumano, non comunicassero fra loro mercè lo scambio, non vi sarebbero mai nè ricchi nè poveri; nessuno guadagnerebbe, e così pure nessuno si ruinerebbe. E se le nazioni, nello stesso modo delle famiglie di cui si compongono, producessero alla lor volta tutto presso sè, tutto per sè, non mantenessero alcuna relazione commerciale, è ancora evidente che il lusso e la miseria non potrebbero passare dall'una all'altra per mezzo dello scambio,

che possiamo benissimo chiamare in questo caso, il contagio economico. Si è il commercio che crea nello stesso tempo la ricchezza e la diseguaglianza delle fortune; gli è in grazia del commercio che aumentano continuamente l'opulenza ed il pauperismo. Adunque là, ove s'arresta il commercio, quivi cessa contemporaneamente l'azione economica, e vi regna un'immobile e comune mediocrità. Tutto ciò è così semplice, è d'un buon senso così volgare, d'una evidenza così perentoria, che l'economista deve schivarlo: perchè è proprio dell'economista il non ammettere mai la necessità dei contrari, il suo destino è quello d'essere sempre in rotta col senso comune.

Noi abbiamo dimostrato la necessità del libero commercio: noi completeremo questa teoria dimostrando come la libertà, più s'allarga, più diventa una nuova causa d'oppressione e d'estorsione per le nazioni commercianti. E se le nostre parole rispondono alla nostra convinzione, noi avremo svelato il senso della riforma iniziato con tanto rumore dai nostri vicini d'oltre Manica; noi avremo messo a nudo la più grande di tutte le mistificazioni economiche.

L'argomento capitale di Say, che nella crociata organizzata contro il regime protettore fa la figura di Pietro l'Eremita, consiste in questo sillogismo:

« *Maggiore.* — I prodotti non si pagano che con prodotti, le mercanzie non si comprano che con mercanzie.

« *Minore.* — L'oro, l'argento, il platino e tutti i valori metallici, sono prodotti del lavoro, mercanzie come sono il carbon di terra, il ferro, la seta, i drappi, i fili, i cristalli, ecc.

« *Conseguenza.* — Quindi, qualunque importazione di mercanzie essendo pagata mediante un'equivalente esportazione, gli è assurdo il credere che vi possa essere vantaggio da taluna parte, secondochè una partita di mercanzie consegnata in cambio consiste, o non, in moneta effettiva. — Tutto all'opposto, l'oro e l'argento essendo una mercanzia la cui unica utilità si riduce a servire di strumento di circolazione e di scambio per le altre, il vantaggio, se pure esiste in qualche parte, è per la nazione che prende all'estero più prodotti di quello che non ne renda; e ben lungi, come si afferma, dal cercare di livellare le condizioni del lavoro con tariffe di dogana, è necessario livellarle colla libertà più assoluta ».

Conseguentemente, G. B. Say aggiunge come corollario del suo famoso principio: *i prodotti non si pagano che con prodotti*, le proposizioni seguenti:

1° *Una nazione guadagna tanto più quanto la somma dei prodotti che essa importa sorpassa la somma dei prodotti ch'essa esporta;*

2ª *I negozianti di questa nazione guadagnano tanto più quanto più il valore delle fatture ch'essi ricevono sorpassa il valore delle mercanzie che essi hanno esportato all'estero.*

Quest'argomentazione che è l'inversa di quella dei partigiani del sistema mercantile, è sembrata sì chiara, sì decisiva, gli effetti sovversivi della

protezione l'hanno così avvalorata, che tutti gli uomini di Stato, i quali si piccano d'indipendenza e di progresso, tutti gli economisti di qualche valore l'hanno adottata. Secondo costoro, torna inutile ragionare con quelli che difendono l'opinione contraria; si preferisce metterli in ridicolo.

« Si dimentica dai più che i prodotti si pagano con prodotti..... Gli Inglesi possono darci senza lor danno certi prodotti a buon prezzo; io non credo che essi consentano a darceli per nulla. Non si traffica con persone che nulla abbiano da darci in cambio... Se la Francia, vittoriosa della sua perfida vicina la obbligasse a lavorare per essa; se l'Inghilterra per pagare il suo tributo, ciascun anno ci spedisse *gratuitamente* ciò che essa, secondo noi, ci fa pagare ancora troppo caro, i probizionisti, per essere conseguenti, dovrebbero gridare al tradimento. Vi hanno, e noi lo confessiamo, delle ragioni troppo forti per noi; i nostri avversari usano un'arma a doppio taglio. Che l'Inghilterra *prenda* da noi come nel 1815, essi gridano alla ruina; ch'essa a noi *dia,* come noi ne facciamo l'ipotesi, essi gridano maggiormente » (*Giornale degli Economisti,* agosto 1842).

E nei numeri della stessa effemeride, novembre 1844, aprile, giugno, luglio 1845, un economista di vaglia, filantropo generosissimo, ispirato, ciò che parrà sorprendente, dalle idee più eguagliatrici, un uomo che io encomierei di più, se egli non avesse dovuta la sua repentina celebrità a una tesi inammissibile, si sforza di provare, plaudente tutto il pubblico economista:

Che livellare le condizioni del lavoro, gli è attaccare lo scambio nel suo principio;

Che non è vero che il lavoro d'un paese possa essere distrutto dalla concorrenza delle contrade più favorite;

Che anche se ciò fosse giusto, i diritti protezionisti non eguagliano le condizioni della produzione;

Che la libertà eguaglia queste condizioni in quanto esse possono esserlo;

Che i paesi meno favoriti guadagnano maggiormente negli scambi;

Che la Lega e Roberto Peel hanno diritto alla gratitudine dell'umanità per l'esempio ch'essi hanno dato alle altre nazioni;

Ed infine che coloro i quali pretendono e sostengono il contrario sono sisifisti.

Certamente, il signor Bastiat, delle Landes, grazie all'audacia e conseguenza della sua polemica, può lusingarsi d'avere stupito gli stessi economisti, e deciso coloro le cui opinioni sul libero commercio erano ancora dubbie. Per mio riguardo, confesso di non aver mai trovato in alcun libro sofismi più sottili, più stringenti, più coscienziosi, e che arieggino la verità più sincera, quanto i *Sofismi economici* del signor Bastiat.

Pertanto, oso affermare, che se gli economisti d'oggigiorno inventassero meno e d'altra parte fossero più logici, essi avrebbero facilmente scorto il vizio degli argomenti del Cobden dei Pirenei; e che invece di sforzarsi a

spingere la Francia industriale nella via dell'Inghilterra per una totale abolizione delle barriere, si fossero detti: Guardiamoci!

I prodotti si comprano con prodotti! Ecco, senza dubbio, uno stupendo, un incontestabile principio, pel quale vorrei venisse innalzata una statua a G. B. Say. Dal canto mio ho dimostrata la verità di questo principio dando la teoria del valore; ed ho provato inoltre che questo principio è la base dell'eguaglianza dei beni, e così pure dell'equilibrio nella produzione e nello scambio.

Ma, quando si aggiunge, quale secondo termine del sillogismo, che *l'oro e l'argento coniati sono una mercanzia come un'altra*, si afferma un fatto che non è vero che in potenza; si fa conseguentemente un'inesatta generalizzazione, smentita dalle nozioni elementari che ci dà la stessa economia politica sulla moneta.

Il denaro è la mercanzia che serve di strumento agli scambi, vale a dire, come l'abbiamo dimostrato, la mercanzia principale, la mercanzia per eccellenza, quella la cui domanda è maggiore della offerta, quella che precede tutte le altre, che si accetta in tutti i pagamenti, e, per conseguenza, essa rappresenta tutti i valori, tutti i prodotti, tutti i capitali possibili. Insomma chi ha mercanzia, non ha per questo ricchezza; bisogna ancora compiere la condizione dello scambio, condizione pericolosa, come si sa, e soggetta a mille oscillazioni ed a mille pericoli..... Ma chi ha denaro ha ricchezza; perchè esso possiede il valore sia nel modo più ideale, che nel modo più reale; egli ha ciò che tutto il mondo vuole avere; esso può acquistare con quest'unica merce tutte le altre, quando lo voglia, colle condizioni più vantaggiose, e nel tempo più favorevole; in una parola, col denaro si è padroni del mercato. Chi ha denaro puossi paragonare a colui, il quale nel giuoco delle ombre tiene i trionfi. Si può affermare con sicurezza che tutte le carte hanno fra loro un valore di posizione ed un valore relativo; si può medesimamente aggiungere che il giuoco non si può effettuare che collo scambio di tutte le carte le une contro le altre; ciò non impedisce che il trionfo prenda gli altri colori, e, fra i trionfi, i primi precedono gli altri.

Se tutti i valori fossero determinati e fissi come la moneta, se ciascuna mercanzia potesse essere accettata immediatamente e senza perdita in scambio di un'altra, sarebbe del tutto indifferente, nel commercio internazionale, il conoscere se l'importazione sorpassi o meno l'esportazione. Questa stessa questione non dovrebbe più sussistere, a meno che la somma dei valori dell'una sorpassi la somma dei valori dell'altra. In questo caso, ciò sarebbe come se la Francia scambiasse una pezza da 20 lire contro una sterlina, ovvero un bue di 40 quintali contro uno di 30. Nel primo baratto, essa avrebbe guadagnato il 20 per cento, nel secondo avrebbe perduto il 25 per cento. In questo senso, G. B. Say avrebbe avuto ragione di dire *che una nazione guadagna tanto quanto il valore delle mercanzie ch'essa importa sorpassa il valore delle mercanzie ch'essa esporta*. Ma così non

succede nella condizione attuale del commercio; la differenza dell'importazione sull'esportazione s'intende unicamente delle mercanzie per le quali si dovette dare una certa quantità di numerario in acconto; ora questa differenza non è del tutto indifferente.

Ciò compresero perfettamente i seguaci del sistema mercantile, i quali altro non sono che seguaci della prerogativa del denaro. Si disse, si ripetè, si stampò, che essi non consideravano come ricchezza che il solo metallo. Pretta calunnia. I mercantilisti sapevano bene quanto noi che l'oro e l'argento non sono già ricchezza, ma lo strumento potentissimo degli scambi, e conseguentemente il rappresentante di tutti i valori che compongono il benessere, un talismano che produce fortuna. E la logica loro non mancò, non più che ai popoli, quando, per sineddoche, essi hanno chiamato ricchezza quella sorta di prodotti la quale, meglio di ogni altra, condensa e realizza qualunque ricchezza.

Del resto poi gli economisti hanno ravvisato il vantaggio che offre il possesso del danaro. Ma, siccome si può scorgere in tutti i loro scritti, essi non seppero mai rendersi teoricamente ragione di questo, riguardo alla merce oro ed argento; non vi hanno scorto altro che un pregiudizio popolare; insomma, innanzi ai loro occhi, le materie coniate non sono altro che una mercanzia ordinaria, adottata quale strumento di scambio perchè più comoda a portarsi, più rara e meno soggetta ad essere alterata; perciò gli economisti dalla loro teoria, o, per dirla schietta, dalla loro ignoranza monetaria, furono trascinati a disconoscerne il vero ufficio del commercio; e la loro guerra contro le dogane, altro non è, infine, che una guerra contro il denaro.

Io ho dimostrato nel capitolo del valore che il privilegio del denaro deriva da ciò ch'esso fin dall'origine e presentemente ancora è il solo valore determinato che circola nelle mani dei produttori. Credo inutile di ricominciare qui questa questione già esaurita; ma gli è facile il comprendere, dopo quanto si disse, e ciò sarà specialmente oggetto del capo che segue, perchè colui che possiede il denaro, che s'occupa d'imprestare o di vendere la moneta, ottenga perciò solo una vera superiorità su tutti i produttori; perchè, infine, la banca sia la regina della industria e nello stesso tempo del traffico.

Queste considerazioni fondate sui dati i più semplici ed innegabili della economia politica, appena introdotte nel sillogismo di G. B. Say, fanno apparire la sua teoria del libero commercio e degli sbocchi così inconsideratamente abbracciata dai suoi discepoli, come nulla più che una estensione indeterminata della cosa stessa contro la quale essi gridano, la spogliazione dei consumatori, il monopolio.

Proseguiamo subito la dimostrazione teorica di questa antitesi: noi verremo in seguito all'applicazione ed ai fatti.

Say afferma che la moneta fra le nazioni non produce gli stessi effetti

che fra i privati. Io nego positivamente questa proposizione che Say emise solo perchè non conosceva a fondo la vera natura della moneta. Gli effetti della moneta quantunque si producano fra le nazioni in un modo meno evidente, e sovrattutto meno immediato, sono del tutto gli stessi che fra i semplici privati.

Supponiamo il caso d'una nazione che comperasse continuamente ogni sorta di mercanzie, dando sempre in cambio la sua moneta. Io ho il diritto di fare questa ipotesi estrema, dal momento che l'economista, di cui più sopra riferii le parole, si arrogava il diritto di dire che se l'Inghilterra ci avesse dati i suoi prodotti per nulla, i proibizionisti, per essere conseguenti, dovrebbero gridare al tradimento. Io seguito lo stesso procedimento, e per mettere in rilievo l'impossibilità del regime contrario, comincio col supporre una nazione che tutto *compra* e nulla *vende*. A dispetto delle teorie economiche, tutti sanno ciò che questo significa.

Cosa accadrà mai?

Che quella parte del capitale di questa nazione, che consiste in metalli preziosi, essendo emigrata, le nazioni venditrici la ritorneranno alla nazione acquisitrice *mediante ipoteca;* locchè significa che questa nazione, come il proletario romano privo di patrimonio, si venderà per vivere.

A ciò che puossi rispondere?

Si risponde col fatto stesso che tutti paventano e che è la condanna del libero commercio. Si dice che il denaro diventando da una parte raro, e dall'altra abbondante, si avrà un riflusso di capitali metallici per parte delle nazioni che vendono alla nazione che compra; che questa profitterà del rinvilio della moneta, e che tale alternativa di rialzo e di ribasso ricondurrà l'equilibrio.

Ma questa spiegazione è derisoria: il danaro si darà via per nulla, per amor di Dio? Tutto sta qui. Per scarso, per variabile che sia l'interesse delle somme prese in prestito, purchè tale interesse sia qualcosa, segnerà la decadenza lenta o rapida, continua od intermittente del popolo che sempre acquistando e mai vendendo, credesse accattar prestiti continuamente dai suoi mercanti.

Fra poco noi vedremo ciò che diventa un paese quando si aliena colla ipoteca.

Così, la mancanza del capitale nazionale, che Say con molta acutezza designò come la sola cosa a temersi da una eccessiva importazione, è inevitabile: essa si effettua, e ciò è vero, non già col trasporto materiale del capitale, ma col trasporto della rendita, grazie alla perdita della proprietà; il che è del tutto la stessa cosa.

Ma gli economisti non ammettono il caso estremo che noi or ora supponevamo, e che troppo evidentemente darebbe loro torto. Essi, a ragione, osservarono che nessuna nazione tratta esclusivamente col danaro; che bisogno adunque limitarsi a ragionare sul reale, non già sull'ipotetico; dopo

di aver trovato conveniente, per confutare i loro avversari, di spingere i principii sino alle loro ultime conseguenze, non tollerano che si faccia egualmente verso di loro; locchè implica la confessione per parte loro ch'essi non credono più ai loro principii, allorchè tentasi di spingere questi principii sino alla fine. Or bene, mettiamoci cogli economisti sul terreno della realtà, e cerchiamo se per lo meno la loro teoria sia vera prendendola pel suo giusto mezzo.

Orbene, io sostengo che lo stesso movimento di diserzione si paleserà, benchè con minor intensità, allorquando invece di pagare tutti gli acquisti in moneta, il paese importatore ne salderà una parte coi suoi prodotti. Come è possibile fraintendere una proposizione d'un'evidenza così matematica? Se la Francia ogni anno importa per 100 milioni di prodotti inglesi, e ne esporta dei suoi in Inghilterra per 90 milioni: 90 milioni di mercanzie francesi servendo a coprire 90 milioni inglesi, il sopravanzo di queste ultime sarà pagato in moneta, salvo il caso in cui il saldo si faccia in lettere di cambio tirate su altri paesi, il che esce dall'ipotesi. Questo, adunque, gli è come dire che la Francia aliena 10 milioni del suo capitale, e per soprappiù a vil prezzo: perchè, allorquando verrà l'imprestito, è evidente che verrà dato poco danaro contro grossa ipoteca.

Altro errore degli economisti.

Dopo di avere erroneamente paragonato la moneta alle altre mercanzie, gli avversari della protezione commettono una confusione non meno grave, paragonando gli effetti del rialzo e del ribasso della moneta, agli effetti del rialzo e del ribasso sopra gli altri generi di prodotti. Siccome è su questa confusione che s'aggira specialmente la loro teoria del libero commercio, così è necessario per schiarire la discussione, che noi risaliamo ai principii.

Abbiam detto al capo II, che la moneta è un valore incostante, ma *costituito;* gli altri prodotti, almeno la maggior parte di essi, non solo sono variabili nel loro valore, ma mutabili a volontà. Ciò dimostra che la moneta può bensì variare in quantità sopra un dato mercato, cosicchè colla stessa somma, si avrà subito più o meno di una data mercanzia; ma dessa rimane invariabile nella sua *qualità,* — domando venia ai miei lettori se così spesso uso dei vocaboli proprii della metafisica, — vale a dire che non ostante le variazioni della proporzionalità nella mercanzia monetaria, cotesta mercanzia rimane la sola accettabile in tutti i pagamenti, la dispotica padrona di tutte le altre, quella il di cui valore, se si vuole per un privilegio temporario, ma reale, è socialmente e regolarmente determinato nelle sue oscillazioni, e per conseguenza ne è invincibilmente stabilita la preponderanza.

Supponete che ad un tratto il grano salga e si mantenga ad un prezzo straordinario, e che in questo frattempo la moneta discenda al terzo od al quarto del suo valore: ne seguirà che il grano sostituirà la moneta, misurerà la moneta, potrà servire a pagare l'imposta, gli effetti commerciali, le rendite sullo Stato, ed a liquidare tutti gli affari? Certamente, no. Fin-

tantochè, con una riforma radicale nell'organizzazione industriale, siano stati stabiliti e determinati come la moneta (se fosse possibile il determinare ciò definitivamente), la moneta conserva la sua sovranità, ed è di essa sola che si può dire che accumulare ricchezza, si è accumulare potere.

Allorchè dunque gli economisti, confondendo tutte queste nozioni, dicono che se la moneta è rara in un paese, vi ritorna mercè il rialzo, io rispondo che ciò è precisamente la prova che questo paese si aliena, ed è in questo che consiste la diserzione del suo capitale.

E allorquando essi aggiungono che i capitali metallici, accumulati in un paese da una grande esportazione, sono necessitati ad espatriare subito e ritornare nei paesi ove dessi mancano per cercarvi impiego, io ripeto che ritorno è non dubbio segno della decadenza dei popoli importatori, ed il presagio della dominazione finanziaria ch'essi hanno attirato sopra di sè.

Del resto il fenomeno così importante della subordinazione dei popoli mediante il commercio ha ingannato gli economisti solo perchè essi si son fermati alla superficie del fatto, non ne hanno scrutato le leggi e le cause. Essi hanno scorto la materialità del fatto; essi non presero abbaglio che sul senso e sulle conseguenze. Su questo punto, come pure su tutti gli altri, si trovano ancora nei loro scritti riunite tutte le prove che li schiacciano.

Leggo ne' *Debats* del 27 luglio 1845, che il valore delle esportazioni della Francia nel 1844 fu inferiore di 40 milioni a quello delle importazioni, e che nel 1843 tale differenza fu di 160 milioni. Non parliamo degli altri anni; domando all'autore dell'articolo, il quale non mancò di dare una staffilata al sistema mercantile, ove finirono questi 200 milioni in moneta, che servirono a pagare, e che la Francia ha pagato? — Il rialzo dei capitali nel nostro paese avrebbe dovuto farli rientrare: ecco ciò che egli deve rispondere, secondo G. B. Say. — Sembrava infatti, che essi fossero ritornati; tutta la stampa politica ed industriale ci assicurò che un terzo dei capitali impiegati nelle nostre ferrovie, fermandoci solo a questo ramo di speculazione, erano capitali svizzeri, inglesi, tedeschi; che i consigli di amministrazione di coteste ferrovie erano composti in parte di stranieri, presieduti da stranieri, e che molte strade, tra quali la più produttiva, quella del Nord, erano state aggiudicate a stranieri. Ciò è chiaro? Fatti analoghi in tutte le località; quasi tutto il debito ipotecario dell'Alsazia è iscritto a favore di capitalisti svizzeri, per mezzo dei quali ritorna il capitale nazionale, sotto l'impronta estera, a sottomettere quelli che una volta ne erano i proprietari.

Adunque, i capitali nazionali sono tornati, ma non sono ritornati per nulla; ciò si riconosce. Orbene, contro qual cosa furono scambiati al loro ritorno, vale a dire furono prestati? Forse contro mercanzie? No, poichè si è visto che la nostra esportazione è inferiore alla nostra importazione; poichè per sostenere questa esportazione qual'è attualmente, noi siamo costretti a privarci ancora dell'importazione. Gli è quindi contro rendite,

contro danaro, poichè, per poco che il danaro renda, questo impiego dei loro capitali offre agli stranieri maggior vantaggio che non l'acquisto delle nostre mercanzie di cui non hanno bisogno, e che essi in ultimo avranno pure, come già hanno i nostri capitali. Adunque, noi alieniamo il nostro patrimonio, e noi stessi diveniamo gli appaltatori dell'estero: come ci possiamo convincere, dopo questi fatti, che più importiamo più siamo ricchi?

Qui sta la difficoltà, ed il lettore di leggieri se ne persuaderà. Così, non ostante l'attrattiva che possono avere i fatti in una simile polemica, essi non devono avere la precedenza sull'analisi, perciò mi sia concessa facoltà d'intrattenermi ancora alquanto intorno alla pura teoria.

Il signor Bastiat, questo Achille del libero commercio, la di cui repentina comparsa abbagliò i suoi confratelli, travisando l'ufficio sovrano della moneta nello scambio, e confondendo con tutti gli economisti il valore regolarmente oscillante della moneta colle fluttuazioni arbitrarie delle mercanzie, seguì Say in un labirinto di arguzie capaci forse di mettere nello imbarazzo un uomo profano di rubriche commerciali, ma che si distriga facilissimamente alla luce della vera teoria sul valore e sullo scambio, e mette subito in evidenza la miseria delle dottrine economiche.

« Supponiamo, dice il signor Bastiat, due paesi, A e B. — A possiede su B ogni specie di vantaggi. Voi concluderete che il lavoro concentrasi in A, e che B è nell'impossibilità di fare alcunchè ».

Chi parla di *concentrazione* e d'*impotenza?* Addentriamoci coraggiosamente nella questione. Noi supponiamo due paesi i quali, liberi di sviluppare le loro proprie facoltà, producono oggetti simili o per lo meno analoghi, l'uno però in gran quantità e a prezzo meschino, l'altro in poca quantità e a prezzo elevato. Questi due paesi, secondo l'ipotesi, non ebbero mai fra loro rapporto di sorta: quindi in questo caso non havvi ragione alcuna di parlare di concentrazione di lavoro in un paese, nè d'impotenza nell'altro. È chiaro che la loro popolazione e la loro industria stanno in ragione diretta delle loro rispettive facoltà. Ora trattasi di sapere cosa succederà allorchè questi due paesi si saranno messi in rapporto commerciale fra loro. Tale è l'ipotesi; l'accettate o no?

« A vende più di quello che acquisti; B acquista più che non venda. Potrei fare qualche obbiezione, ma mi schiero dalla vostra parte ».

Contestate, di grazia! Nessuna concessione: questa falsa generosità è perfida e lascia dubbi.

« Secondo l'ipotesi, il lavoro è ricercatissimo in A, e per conseguenza quivi rincarisce. — Il ferro, la carne, le terre, gli alimenti, i capitali, sono ricercatissimi in A, e subito quivi rincariscono.

« In questo frattempo, lavoro, ferro, carne, terre, alimenti, capitali, tutto è quanto mai abbandonato in B, e bentosto tutto quivi rinvilisce.

« A vendendo continuamente, B acquistando continuamente, il danaro passa da B in A, in B diventa raro ».

Ecco il nodo. Che succederà, nel tempo che B, approfittando continuamente del basso prezzo di A, ha dato via tutto il suo denaro?

« Ma, abbondanza di denaro, significa che ne bisogna maggiormente per comprare tutt'altra cosa. Dunque, in A, alla carezza reale che deriva da una incessante domanda, devesi aggiungere una carezza nominale dovuta alla sproporzione dei metalli preziosi.

« Rarità di denari, significa che havvene bisogno di poco per ciascuna compra. Dunque, in B, si aggiunge ad un buon prezzo nominale un buon prezzo reale ».

Fermiamoci un tantino, prima di giungere alla conclusione del signor Bastiat. Questo scrittore, nonostante la chiarezza del suo stile, abbisognerebbe però sempre di un commentario che lo spiegasse. Il buon prezzo, sì nominale che reale, che si manifesta in B, in seguito alle sue relazioni con A, è l'effetto diretto della superiorità produttiva di A, effetto che non potrà giammai crescere in potenza più della sua causa. In altri termini, quali che siano le oscillazioni dei valori scambiabili rispettivamente fra i due paesi; che i salari, la carne, il ferro, ecc., vengano ad aumentare in A, mentre che ribasseranno in B, è evidente che il cosidetto buon prezzo che regna in B, non può giammai fare concorrenza alla pretesa carezza che si manifesta in A, poichè il primo è il risultato della seconda, e gl'industriali di A restano sempre padroni del mercato.

Effettivamente i salari, vale a dire i prodotti tutti, qualunque siansi, non possono giammai in A costringere la domanda degli intraprenditori che fanno l'esportazione per il paese, domanda che a sua volta si regola sulla condizione del mercato in B. D'altronde, il ribasso causato in B non potrà giammai essere per gl'industriali di questo paese un mezzo di lottare contro i loro concorrenti di A, poichè questo ribasso è il risultato dell'importazione, non già delle risorse naturali della terra. Sotto questo aspetto il paese importatore puossi paragonare ad un'orologio i di cui contrappesi siano scesi al basso ed abbia bisogno di una forza estranea che lo ricarichi per poter continuare. Il signor Bastiat, assimilando il denaro alle altre specie di mercanzie, credette di aver scoperto il moto perpetuo: e siccome tale identità è falsa, così altro non trovò che l'inerzia.

« In queste circostanze, continua il nostro autore, l'industria avrà ogni sorta di impulsi; impulsi, se mi fosse possibile il dirlo, portati alla quarta potenza, per abbandonare A e venirsi a stabilire in B. Qui, per rientrare nel campo della verità, diciamo che essa non avrà atteso questo istante; che i repentini cambiamenti ripugnano alla natura, e fino dall'origine, sotto un regime libero, essa si sarà progressivamente divisa e distribuita fra A e B, secondo le leggi dell'offerta e della dimanda, vale a dire secondo le leggi della giustizia e dell'utilità ».

Questa conclusione non ammetterebbe replica se non sussistesse l'osservazione che noi abbiamo insinuata tra la *carezza nominale* di A ed il *buon prezzo*

reale di B. Il signor Bastiat avendo perduto di vista il rapporto che rende la mercuriale di questo subordinata alla mercuriale dell'altro, si è immaginato che i metalli preziosi passerebbero da A in B, e da B in A, come l'acqua in una livella, senz'altro scopo, senz'altra conseguenza che di ristabilire lo equilibrio e colmare dei vuoti. Perchè egli non ha detto ciò che sarebbe stato più chiaro e più vero: Quando gli operai di B vedranno diminuirsi il loro salario ed il loro lavoro in causa dell'importazione delle mercanzie di A, essi abbandoneranno il loro paese, essi stessi andranno a lavorare in A, nello stesso modo che gli Irlandesi emigrarono in Inghilterra; e per la concorrenza che faranno agli operai di A, essi contribuiranno maggiormente a ruinare la loro antica patria, nello stesso tempo che essi aumenteranno la miseria generale nella loro patria adottiva. Allora la grande proprietà e la grande miseria regnando dappertutto, l'equilibrio sarà ristabilito?... Strano potere di fascino esercitato colle parole! Il signor Bastiat ha constatato lui stesso la decadenza del paese di B; e, smarrito il senso di rialzo e di ribasso, di compensazione, d'equilibrio, di livello, di giustizia, d'algebra, egli scambia il nero col bianco, l'opera di Arimanno con quella di Orsmud, e non scorge, in tale manifesta decadenza, che una restaurazione!

Allorchè gli industriali di A, arricchiti dal loro commercio con B, non sapranno più come impiegare i loro capitali, li porteranno, secondo voi, in B. È verissimo. Ma ciò significa che essi anderanno in B a comprar case, terre, boschi, riviere e pascoli; che essi vi formeranno delle possessioni, si sceglieranno affittaiuoli e servi, e quivi diverranno signori e principi coll'oro, che è l'autorità che gli uomini rispettano maggiormente. Con questi grandi feudatari la ricchezza nazionale spatriata, rientrerà nel paese, apportando la dominazione straniera ed il pauperismo.

Poco importa del resto, che questa rivoluzione si compia lentamente o repentinamente. Le repentine transizioni, come replica spesso il signor Bastiat, ripugnano alla natura: le conquiste commerciali hanno per misura la differenza del prezzo di costo fra le nazioni usurpanti e le nazioni usurpate. Parimenti, poco importa che la nuova aristocrazia venga di fuori, o si componga di indigeni, arricchiti coll'usura e colla banca allorchè essi erano intermediari fra i loro compatrioti e gli stranieri. La rivoluzione di cui io parlo non abbisogna essenzialmente di una immigrazione, ed ancora meno di un'esportazione di denaro. La divisione del popolo in due caste, sotto l'influenza del commercio esterno, e l'innalzamento di una feudalità mercantile in un paese altre volte libero, e le di cui abitudini potevano, tralasciando le altre cause di subordinazione, rimanere eguali, ecco la essenza di tale rivoluzione, il frutto inevitabile del libero commercio, esercitato in condizioni favorevoli. Come! perchè noi non avremo visto il danaro francese attraversare la Manica e perdersi nel Tamigi; perchè nulla sarà stato modificato nel nostro governo, nelle nostre leggi e nei nostri costumi; perchè una colonia mandata da tutte quelle nazioni colle quali commerciamo, non

verrà a sostituire i nostri 35 milioni d'abitanti, nulla sarà mutato secondo voi? I prodotti del paese, ritornati sotto la forma di crediti ipotecari, avranno diviso la nazione in nobili e servi, e noi nulla avremo perduto! L'effetto del libero commercio sarà stato di rinforzare ed ampliare l'azione delle macchine, della concorrenza, del monopolio e dell'imposta; e allorchè la massa dei lavoratori vinti, grazie all'invasione straniera, sarà stata abbandonata in balìa del capitale, essa dovrà star zitta; quando allo Stato oberato altra uscita non rimarrà che vendersi e prostituire la patria, bisognerà ch'esso si umilii dinanzi al genio sublime degli economisti!

Mi si dirà forse che io esagero? Non si sa che il Portogallo, paese libero politicamente, che ha il suo re, il suo culto, la sua costituzione, la sua lingua, divenne pel trattato di Methuen ed il libero commercio una possessione inglese? L'economismo inglese ci avrebbe già fatto perdere il senso della storia; e sarà vero, per valersi dello stile figurato d'un difensore del lavoro nazionale, che il cittadino di Bordeaux voglia aprire nuovamente la Francia all' Inglese, come già fece sotto Eleonora di Guienna? Sarà vero che esiste una cospirazione nel nostro paese per venderci all'aristocrazia bancaria dell'Europa, come i mercanti del Texas hanno venduto, non è molto, il loro paese agli Stati Uniti?

« La questione di Texas », questo è estratto da un nostro giornale accreditatissimo ed il meno sospettato di pregiudizi probizionisti, « fu alla fin fine una questione di denaro. Il Texas aveva un debito considerevolissimo per un paese senza risorse. Lo Stato aveva per creditori quasi tutti i suoi più influenti cittadini; e lo scopo principale di costoro si era di farsi rimborsare i loro crediti, poco importando poi da chi. *Essi hanno contrattato l'indipendenza del loro paese*, non avendo altra cosa da vendere. Loro parve sempre che gli Stati Uniti fossero più in grado di pagare che il Messico; e se questi avessero accondisceso subito ad accollarsi i debiti del Texas, già da lungo tempo l'annessione sarebbe un fatto compito » (*Costituzionale*, 2 agosto 1845).

Ecco ciò che avrebbe voluto impedire il signor Guizot, e ciò che non seppe spiegare alla tribuna, allorchè l'opposizione lo interpellò intorno ai suoi negoziati relativamente al Texas. Che terrore avrebbe potuto gettare questo ministro nella sua maggioranza bottegaia, s'egli avesse cercato di sviluppare questa tesi, magnifica, sì degna del suo ingegno oratorio. Le influenze mercantili sono la morte delle nazionalità, delle quali non lasciano sussistere che lo scheletro!

Il signor Bastiat, mi permetta di esternargli qui tutta la mia riconoscenza, è penetrato dal socialismo il più puro; egli ama soprattutto il suo paese; egli professa altamente la dottrina dell' eguaglianza. Se egli ha sposata la causa del libero commercio con tanto attaccamento; se egli si fece missionario delle idee della Ligue, ciò accadde perchè egli fu sedotto, come molti altri, da questa gran parola LIBERTÀ, la quale per se stessa, non signifi-

cando che una spontaneità vaga ed indefinita, si confà meravigliosamente a tutti i fanatismi, eterni nemici della verità e della giustizia. Senza dubbio la libertà implica eguaglianza sì per gli individui, come per le nazioni; ciò solamente però allorchè essa è definita, allorchè essa ha ricevuto dalla legge la sua forma e la sua potenza, e non resti del tutto abbandonata a se stessa, sfornita di ogni sorta di determinazione, come sussiste presso il selvaggio. La libertà così intesa, non è altro, come la concorrenza degli economisti, che un principio contradittorio, un funesto equivoco: ora ne acquisteremo novella prova.

« Infine, osserva il signor Bastiat, non è già il dono gratuito della natura che noi paghiamo nello scambio, ma bensì il lavoro umano. Mi prendo un operaio, che arriva con una sega. Pago la sua giornata 2 lire; mi fa 25 assi. Se la sega non fosse stata inventata, probabilmente non avrebbe potuto farne un solo, ed io non di meno gli avrei pagata la sua giornata. Adunque, l'*utilità* prodotta dalla sega è per me un dono gratuito della natura, o piuttosto è una parte dell'eredità ricevuta in comune, con tutti i miei simili, dalla intelligenza de' miei antenati.... Dunque, il *guiderdone non si proporziona già alle utilità che il produttore porta sul mercato*, sebbene al suo lavoro..... Dunque, per conchiudere, il libero commercio, avendo per oggetto di far godere a tutti i popoli certe *utilità gratuite* della natura, non può mai inferire pregiudizio ad alcuno ».

Ignoro quello che i signori Rossi, Chevalier, Blanqui, Dunoyer, Fix, ed altri difensori delle pure teorie economiche, hanno pensato di questa dottrina del signor Bastiat, il quale, rimuovendo d'un sol colpo e annientando i monopolii, fa del lavoro l'unico e sovrano arbitro del valore. Non sarò io, è facile supporlo, che attaccherò la proposizione del signor Bastiat, perchè ai miei occhi dessa è l'aforismo dell'eguaglianza stessa, e che in conseguenza la condanna del libero commercio, nel significato che l'intendono gli economisti, c'è dentro tutta.

Non è l'utilità gratuita della natura ch'io deggio pagare, *ma solo il lavoro!* Tale è la legge dell'economia sociale, legge ancora poco conosciuta, rimasta sino ad oggi ravvolta in quelle specie di miti che colle loro opposizioni la scoprono poco a poco, divisione del lavoro, macchine, concorrenza, ecc. Il signor Bastiat, vero discepolo di Smith, ha molto bene riconosciuto e fatto conoscere ciò che deve essere, e conseguentemente ciò che è. Perchè la legge del lavoro, l'uguaglianza negli scambi si compia sinceramente, è necessario che le contradizioni economiche siano tutte risolte; ciò significa, relativamente alla questione che ci occupa, che all' infuori dell'associazione, la libertà del commercio è sempre la tirannia della forza.

Così, il signor Bastiat spiega molto bene come l'uso della sega divenne per tutti un dono gratuito. Ma è indubitabile che oggigiorno colle nostre leggi di monopolio, se la sega fosse sconosciuta, l'inventore, ottenendo subito un brevetto, s'approprierebbe, durante la sua vita, il benefizio dello

strumento. Ora, tale si è precisamente la condizione della terra, delle macchine, dei capitali e di tutti gli strumenti del lavoro; ed il signor Bastiat parte da una proposizione del tutto erronea, o, per dir meglio, egli anticipa illegittimamente sull'avvenire, allorchè opponendo la concorrenza al monopolio e le regioni tropicali alle zone temperate, ci dice: « Se per un avventuroso miracolo la fertilità di tutte le terre arabili venisse ad accrescersi, non sarebbe già l'agricoltore, ma bensì il consumatore che usufruirebbe il vantaggio di tale fenomeno, perchè esso si determinerebbe in abbondanza, in buon prezzo. Ci sarebbe meno lavoro incorporato in ciascun ettolitro di frumento; e l'agricoltore non potrebbe scambiarlo che contro un minor lavoro, incorporato in tutt'altro prodotto ».

E più avanti:

« A è un paese favorito, B è un paese maltrattato dalla natura. Io dico che lo scambio è vantaggioso ad ambedue, ma soprattutto a B, perchè lo scambio non consiste già in *utilità contro utilità*, ma in *valori contro valori*. Ora, A *mette più d'utilità nello stesso valore*, dacchè l'utilità del prodotto abbraccia ciò che ha fatto la natura e ciò che ha fatto il lavoro, mentrechè il valore non corrisponde che a ciò che vi ha messo il lavoro. Dunque, B fa un mercato tutto a suo vantaggio. Acquistando appena dal produttore di A il suo lavoro, esso riceve sopra il mercato maggiori utilità naturali di quello che ne dia ».

Sì, ancora una volta, vi griderò con tutta la forza della mia voce, è il lavoro che fa il valore, non l'offerta e la dimanda come voi affermate tutti i momenti, e come lo insegnano tutti i vostri fratelli che vi applaudiscono senza comprendervi. Si è il lavoro che devesi pagare e scambiare, non già l'utilità gratuita del suolo; e voi non potevate dir nulla che dimostrasse meglio la vostra buona fede e l'incoerenza delle vostre idee. In tali condizioni, la più assoluta libertà negli scambi è sempre avvantaggiosa e non può giammai diventar nocevole. Ma i monopolii, ma i privilegi dell'industria, ma la prelibazione del capitalista, ma i diritti signorili della proprietà, li avete aboliti? Avete solo un mezzo per abolirli? Credete voi pure alla possibilità, alla necessità della loro abolizione? Vi intimo di spiegarvi, perchè ci va di mezzo la salute e la libertà delle nazioni; in simile materia l'equivoco diviene parricidio. Fintantochè il privilegio del territorio nazionale e la proprietà individuale saranno per voi sottintesi, la legge dello scambio nella vostra bocca sarà una menzogna; fintantochè non vi avrà associazione e solidarietà approvata fra i produttori di tutti i paesi, vale a dire comunità di doni naturali e scambio solamente dei prodotti del lavoro, il commercio esteriore non farà che riprodurre fra le razze il fenomeno di servaggio e d'indipendenza che la divisione del lavoro, il salariato, la concorrenza e tutti gli agenti economici operano fra gli individui; il vostro libero commercio sarà una doppiezza, se non preferite ch'io dica una rapina esercitata di viva forza.

La natura, per trarre i popoli favoriti all'associazione generale, li ha separati dagli altri con barriere naturali che mettono un inciampo alle loro invasioni ed alle loro conquiste. E voi senza premunirvi con garanzie, togliete tali barriere! Voi giudicate inutili le precauzioni della natura! Voi giuocate l'indipendenza d'un popolo, per soddisfare l'egoismo di un consumatore che non vuol essere del suo paese! Al monopolio interno voi non sapete contrapporre altro che il monopolio esterno, sempre il monopolio, girando così nel cerchio fatale delle contradizioni! Ci promettete che il lavoro si scambierà col lavoro; e trovasi, nello scambio, che gli è il monopolio che si è scambiato contro il monopolio, e che Brenno, il nemico del lavoro, ha gettato furtivamente la sua spada nella bilancia!

La confusione del vero e del reale, del diritto e del fatto: l'imbarazzo perpetuo nel quale l'antagonismo della tradizione e del progresso getta i migliori ingegni, sembrano aver rapito al signor Bastiat persino l'intelligenza delle cose le più volgarmente pratiche. Ecco un fatto che egli apporta in prova della sua tesi:

Una volta, diceva un manifatturiere alla Camera di commercio di Manchester, noi esportavamo stoffe; poi questa esportazione fu sostituita da quella dei fili, che sono la materia prima delle stoffe: in seguito venne quella delle macchine, che sono gli strumenti che servono a fabbricare il filo; più tardi quella dei capitali, coi quali fabbrichiamo le nostre macchine, ed infine quella dei nostri operai e del nostro genio industriale, che sono la sorgente dei nostri capitali. Tutti questi elementi del lavoro andarono, gli uni dopo gli altri, ad esercitarsi là dove essi trovavano a lavorare con più vantaggio, là dove il vitto è meno costoso, la vita più facile; e si possono vedere oggigiorno in Prussia, in Austria, in Sassonia, in Svizzera, in Italia, immense manifatture fondate con capitali inglesi, servite da operai inglesi, e dirette da ingegneri inglesi ».

Ecco una stupenda giustificazione del libero commercio! La Prussia, l'Austria, la Sassonia, l'Italia, impedite dalle loro dogane e limitate nelle loro compere dalla scarsità della loro ricchezza metallica, non ammettevano i prodotti inglesi che con benefizio di sconto, non prendevano che ciò che essi potevano pagare. I capitali inglesi, impediti ed impazienti, escono dal loro paese, vanno a naturalizzarsi in queste contrade inaccessibili, diventano Austriaci, Prussiani, Sassoni, correggendo, colla loro emigrazione, la ingiustizia della fortuna. Colà, sotto la protezione delle stesse dogane che per l'innanzi li tenevano lontani, e che ora li proteggono, secondati dal lavoro degli indigeni dai quali più non differiscono i loro possessori, essi signoreggiano il mercato, fanno concorrenza alla madre patria, rincalzano tutti i suoi prodotti, dapprima le stoffe, poi i fili, poi le macchine, poi, ciò che soprattutto è dannoso, i prestiti ad usura; ed in questa operazione di livellamento delle condizioni del lavoro, in questo fatto che accusa sì altamente la necessità per ogni popolo di non accettare i prodotti dei vicini

che sotto condizione di uguaglianza nello scambio, ed i loro capitali che al titolo di fondo e non d'imprestito, si trova un argomento a favore della libertà di commercio! O io stesso nulla arrivo a comprendere, o il signor Bastiat confonde nuovamente le cose più disparate, l'associazione ed il salariato, l'usura e la commandita.

La contradizione che nella teoria della bilancia del commercio, medesimamente che in tutte le altre, ha sviato gli economisti, ha pure colpito la mente del signor Bastiat. Vi fu un istante in cui parve penetrare i due aspetti del fenomeno; sgraziatamente la logica è cosa sì poco conosciuta in Francia, che il signor Bastiat, al quale l'opposizione dei principii comandava di conchiudere con una sintesi, si è rimesso a questo assioma da matematico, che non è vero se non in matematica, ossia, che di due proposizioni, l'una essendo stata dimostrata falsa, l'altra necessariamente è vera.

« L'uomo, egli dice, produce per consumare; esso è ora produttore, ora consumatore..... Se adunque noi consultiamo il nostro interesse personale, noi riconosciamo distintamente che esso è doppio. Come venditori noi abbiamo interesse alla carezza, e per conseguenza alla rarità; come acquisitori, al buon prezzo, o, ciò che è la stessa cosa, all'abbondanza delle cose ».

Fin là, osserva e ragiona inappuntabilmente. Ma gli è pure là che giaceva la difficoltà; sotto questa fallace opposizione era velata la burla tesa alla sagacità del signor Bastiat. Ed in vero, a qual partito appigliarsi, non dico già fra me produttore, ed il mio vicino consumatore, o viceversa; per risolvere questa quistione, non bisogna *individuarla,* al contrario è d'uopo *generalizzarla;* dunque, qual partito prendere, fra i produttori d'una nazione, che ne sono nello stesso tempo i consumatori, ed i consumatori di questa stessa nazione, che ne sono pure i produttori? In mancanza di logica, il buon senso consigliava essere assurdo il preferire l'una o l'altre di queste due categorie, poichè, designando, non più caste, ma funzioni correlative, esse abbracciano egualmente tutto il mondo. Ma l'economia politica, questa scienza della discordia, non sa vedere le cose con questo tatto; secondo lei, non sonvi nella società che individui, per interessi e diritti, contrari gli uni agli altri. Il signor Bastiat, che disgrazia! ha osato scegliere e si è perso.

« Giacchè i due interessi sono diametralmente opposti, l'un d'essi deve necessariamente coincidere coll'interesse sociale in generale, e l'altro essergli contrario... » Ed il signor Bastiat si mette a provare prolissamente e dottissimamente che l'interesse del consumatore essendo *in generale più sociale* che quello del produttore, gli è da questa parte che i Governi debbono inclinare maggiormente alla protezione. È pertanto dimostrato, indirizzo tale questione ai lettori competenti, che tutto quanto fa difetto agli economisti, si è il saper ragionare?

Voi stessi l'avete detto: l'interesse del consumatore nella società è identico a quello del produttore; per conseguenza, in materia di commercio in-

ternazionale, bisogna ragionare della società come dell' individuo: orbene, come avete potuto separare questi due interessi l'uno dall'altro? Non vi potete immaginare un consumatore che acquisti con tutt'altra cosa tranne che coi suoi prodotti; allora, perchè pretendete essere indifferente per una nazione l'acquistare col proprio denaro, ovvero coi suoi prodotti, dal momento che conseguenza di questo sistema è il consumo senza produzione, od in altre parole, la ruina? In qual modo dimenticate che il consumatore, la società, non approfitta del buon prezzo di ciò che acquista, che in quanto esso copre le sue compere con una quantità di prodotti nei quali ha incorporato un valore eguale?

Io vedo ciò che vi preoccupa. Voi opponete l'interesse individuale, che voi chiamate produzione, all' interesse sociale, che voi appellate consumo; ed allo stesso modo che preferite l'interesse del più gran numero a quello del più piccolo, così non esitate ad immolare la produzione alla consumazione. La vostra intenzione è eccellente, e ne prendo atto; ma, aggiungo, che voi altri vi siete sbagliati di palla, che voi avete votato bianco volendo dire nero, che la società da voi fu presa per l'egoismo, e reciprocamente l'egoismo per la società.

Supponiamo che, in un paese aperto al libero commercio, la differenza delle importazioni sulle esportazioni derivi da un solo articolo, la di cui produzione, se dessa fosse stata protetta, avrebbe fatto vivere 20.000 uomini, sui 30 milioni di cui componesi la nazione. Nel vostro sistema, l'interesse particolare di questi 20.000 produttori nè può nè deve prevalere all'interesse dei 30 milioni di consumatori, e la mercanzia straniera deve essere accolta; secondo la mia opinione, al contrario, ella deve essere respinta, a meno che essa non potesse essere pagata con prodotti indigeni; e ciò, non nell'interesse d'una corporazione, ma nell'interesse della società stessa. Ne ho già detta la ragione, e mi basterà il ricordarlo in due parole; che il valore della moneta non è un valore come un altro, come alcuno ha detto; che coi suoi capitali metallici, coi suoi valori più idealizzati e più solidi, una nazione perde la sua sostanza, la sua vita e la sua libertà. Un uomo che perdesse continuamente il suo sangue per la puntura d'un ago non morrebbe sicuramente in un'ora, ma potrebbe morire in quindici giorni; e poco importerebbe che lo scolamento avvenisse per la gola ovvero per il dito mignolo. Allo stesso modo, malgrado l'egoismo monopolizzatore, malgrado la legge della proprietà che assicura a ciascuno l'intiera disposizione dei suoi beni, dei frutti del suo lavoro e della sua industria, i membri d'una medesima nazione sono tutti solidari: come mai questo ragguaglio, che è nello stesso tempo di giustizia e di economia, vi ha tratti in inganno? Come mai non avete scorta l'antinomia che saltellava sotto la vostra penna?

Deplorabile effetto dei pregiudizi di scuola! Il signor Bastiat giudicando la questione del libero commercio dal punto di vista dello stretto egoismo,

allorchè crede di collocarsi sotto il largo orizzonte della società, chiama *teoria della carestia* quella che consiste nella sua essenza (non difendo punto le irregolarità e le vessazioni della dogana) ad assicurare il pagamento dei prodotti stranieri mediante una consegna equivalente di prodotti indigeni, senza la quale l'acquisto dei prodotti stranieri, a qualunque prezzo facciasi, non è in realtà che impoverimento. Ed esso chiama *teoria dell'abbondanza* quella che domanda l'entrata in franchigia di tutte le mercanzie di fuori, anche quando vengano acquistate con denari; quasi che una tale libertà, la quale in ultima analisi non è profittevole che ai censuari, che non serve che a giovare l'ozio, non fosse una consumazione senza scambio, un godimento prodigo, una distruzione del capitale. Una volta incamminati per questa via, fa mestieri percorrerla tutta; e la barocca denominazione di *sisifismo*, applicata al partito delle restrizioni, e solamente ridicola pel suo inventore, è venuta a terminare questa lunga invettiva.

La teoria del libero monopolio una teoria dell'abbondanza! Ah! per verità, se non vi fossero filosofi nè preti, basterebbero gli economisti per colmare la misura della derisione e della credulità umana.

Abolite ad un tempo tutte le tariffe, dicono gli economisti, ed essendo il discredito generale, tutte le industrie guadagneranno; più non vi sarà sofferenza parziale; il lavoro nazionale aumenterà, e voi potrete pareggiare lo straniero. Si è con questa ragione infantile che il signor Blanqui, dopo una brillante polemica ridusse al silenzio il signor Emilio De Girardin, il solo dei nostri giornalisti che abbia tentato di difendere il principio della nazionalità del lavoro.

Certamente, se tutti gli industriali di un paese potessero procurarsi a minor prezzo le materie prime, nulla sarebbe mutato nella loro rispettiva condizione; ma in che quello toccherebbe la difficoltà? Si tratta dell'equilibrio delle nazioni, non già dell'equilibrio, in ciascuna nazione, delle industrie private. Ora io riassumo la osservazione fatta più sopra: questa depressione generale, questo vantaggio di avere per un valore eguale a due giornate di lavoro ciò che per l'innanzi ci costava tre, a che lo dovremo noi? Ciò lo si dovrà ai nostri sforzi, ovvero all'importazione? La risposta non è dubbia: ciò avverrà grazie all'importazione. Ora dunque, se la causa prima del buon prezzo deriva dal di fuori, come, coll'aggiungere il nostro lavoro, aumentato dei prezzi di trasporto della materia prima, al prodotto dell'estero, potremo far concorrenza allo straniero? E se implica contradizione che il rinvilio di cui l'estero ci fa godere, ci metta in condizione di resistere contro lui, vale a dire di pagare i suoi prodotti coi nostri, con qual mercanzia acquisteremo le sue spedizioni? Senza dubbio col nostro denaro. Provateci dunque che il denaro è una mercanzia come un'altra, ovvero procurate che tutte le mercanzie equivalgano alla moneta; se non ci riescite, tacete, voi non siete che degli imbroglioni e degli storditi.

Lasciamo entrare in franchigia i cereali, gridano agli affittaiuoli i confe-

derati inglesi, ed il prezzo dei servizii essendo in ogni dove ridotto, la produzione del grano inglese sarà meno costoso; e l'affittaiuolo, ed il proprietario, ed il giornaliere ne profitteranno. Ma, ancora una volta, è nientemeno che il movimento perpetuo, e franca la spesa che lo si dimostri. In qual modo, se il rinvilio dei servizi in Inghilterra è dovuto all'importazione dei grani Americani e del Mar Nero, la produzione del grano inglese potrà lottare contro la produzione del grano russo od americano? In qual modo l'effetto potrà vincere la causa? Il prezzo del frumento non salirà in ragione della domanda? Non diminuirà in ragione della concorrenza? Non seguirà tutte le oscillazioni del mercato? Se le spese di produzione in Inghilterra, per il fatto dell'importazione americana, sono ridotte di 3 lire per ettolitro, la produzione inglese, sostenuta dall'americana, obbligherà l'America a ribassare i suoi prezzi di 3 lire più di quello che non aveva fatto prima; ma giammai per questo mezzo l'Inghilterra potrà ricuperare il vantaggio. Che dico io? Se tutto rinvilisce in Inghilterra, il ribasso delle sue mercanzie profitterà agli Americani, che saranno sempre più assicurati della loro superiorità pei loro cereali. Ancora una volta, provate il contrario, ovvero ritirate le vostre parole.

Lasciamo introdurre presso noi, dice il signor Blanqui, i ferri, il carbon di terra, i tessuti, tutte le materie prime del nostro lavoro; ed accadrà a ciascuna delle nostre industrie quello che già accadde per la produzione dello zucchero di barbabietola, dopochè la liberarono dei diritti che la proteggevano; esse aumenteranno di potenza..... — Per sfortuna, grazie alla affermazione del signor Blanqui, i fabbricanti dello zucchero di barbabietola hanno reclamato; essi dissero che il progresso che avevano ottenuto nella fabbricazione, lo dovevano, non già alla concorrenza straniera, ma ai loro proprii sforzi, alla loro propria intelligenza; che questo progresso, in una parola, essi l'ottennero coi loro proprii sforzi, non per il soccorso straniero. Nel sistema del signor Blanqui, la protezione, anche la più moderata, deve nuocere all'industria del paese: tutto al contrario per la protezione quest'industria (essa medesima lo assicura) prospera. Così, si vide in pochi anni l'industria dei lini in Francia crescere da 90.000 fusi a 150.000; e, a quanto dice il ministro del commercio, oggigiorno ne sono ordinati 60.000. Come potrebb'essere altrimenti? In qual modo, a meno d'associare le fabbriche del raffinamento dello zucchero di Francia con quelle delle Antille, le filature della Brettagna con quelle del Belgio, il buon prezzo della industria straniera potrebbe aiutare a far camminare la nostra? Anche se un fabbricante di zucchero di barbabietola mi dicesse il contrario io non gli crederei. Il signor Blanqui volle solamente dire che la concorrenza straniera, funzionando come stimolante, farà sì che i nostri industriali diverranno più inventori e per conseguenza le nostre industrie diverranno più produttive? In questo caso l'introduzione dei prodotti stranieri altro non è che un mezzo di alta politica commerciale nelle mani del Governo. Lo

si dica schiettamente, ed il principio è inteso; non v'ha più materia di controversia.

Se io provo a mia volta che l'assoluta libertà del commercio, colla conservazione dei monopolii nazionali ed individuali, non solamente non è un principio di ricchezza, poichè con una simile libertà l'equilibrio fra le nazioni è distrutto, e senza equilibrio non v'ha vera ricchezza; — ma ancora è una causa d'incarimento e di carestia, gli economisti mi faranno l'onore di togliersi questo nuovo scrupolo?

La Francia non teme alcuna concorrenza per i suoi vini; tutto il mondo li richiede. Sotto questo rapporto i Bordelesi, i Sciampagnesi, i Borgognoni non possono che guadagnare colla libertà del commercio; convengo pure, che la nostra industria vinicola occupando un quinto della popolazione del paese, la soppressione totale delle barriere si presenta a noi sotto una grande apparenza di vantaggio. I vignaiuoli saranno adunque soddisfatti: il libero commercio non avrà per effetto di far ribassare il prezzo dei loro vini; tutto al contrario, ciò sarà un motivo per rincarirlo. Ma che cosa ne penseranno i lavoratori e gli industriali di questo rincarimento? Il consumo per ogni individuo, che attualmente è di litri 95 a Parigi, discenderà a 60; si prenderà il vino come si prende il caffè, in mezze tazze e in piccoli bicchieri. Ciò sarà orribile per i Francesi; i nostri vini appunto perchè crescono sullo stesso suolo sul quale veniamo su noi, i nostri vini ci sono più necessari che agli altri: il maggior spaccio all'estero ce li toglierà.

Ora, quale si è il compenso che ci si offre? Sicuramente, questo non ci sarà procurato dai vini Inglesi e del Belgio; nè da quelli più reali, ma meno accessibili al popolo, quali sono il Porto, i vini Ungheresi, l'Alicante od il Madera; nè sicuramente dalle birre dell'Olanda, nè dal latte dei casolari Alpini. Adunque, cosa berremo? Gli economisti dicono che noi avremo il ferro, il carbon di terra, la chincaglieria, la tela, i cristalli, la carne a minor prezzo; locchè vuol dire, che da una parte noi non avremo più vino, e dall'altra avremo più fatiche, poichè, come fu dimostrato, non è già coi prodotti esteri che noi possiamo far concorrenza ai prodotti esteri.

Reciprocamente poi, gli operai inglesi vedranno ribassare per essi il prezzo del pane, del vino e degli altri commestibili; ma nello stesso tempo crescerà il prezzo del carbon di terra, del ferro e di tutti gli oggetti che produce l'Inghilterra; e come, per conservare il loro lavoro dinanzi alla concorrenza estera, essi dovranno subire continuamente nuove riduzioni di salari, loro accadrà lo stesso che agli operai Francesi: essi non potranno mai acquistare nè i loro prodotti, nè i nostri. Orbene, chi avrà approfittato della libertà? I monopolizzatori, i soli monopolizzatori, i censuari, tutti quelli che vivono del credito dei loro capitali; in una parola, tutti i produttori di poveraglia, la di cui casta, sempre assai numerosa per divorare il soprappiù che fruttano agli affittaiuoli le terre di prima qualità, ai minatori le miniere più ricche, all' industriale le coltivazioni più

produttive, non può permettere al lavoro di attendere alle terre ed a tutte le coltivazioni inferiori, senza abbandonare le sue rendite. In questo sistema di monopolii ingranati, che si chiama libertà di commercio, il detentore degli strumenti di produzione sembra dire all'operaio: Tu lavorerai fintantochè col tuo lavoro potrai procurarmi un soprappiù; tu non anderai più lungi. La natura volle che l'abitante di ciascuna zona vivesse dapprima dei suoi prodotti naturali, poscia che si procurasse, coll'aiuto del superfluo, quegli oggetti che il suo paese non produce. Al contrario, secondo il progetto del monopolio, l'operaio altro non è che il servo dell'ozioso cosmopolita; il contadino di Polonia semina per il lord inglese; il Portoghese, il Francese producono i loro vini per tutti gli oziosi del mondo; il consumo, se mi è lecito così chiamarlo, è spaesato; il lavoro stesso, limitato dalla rendita, ridotto ad una specialità limitata e servile, non ha più patria.

Così, dopo d'aver trovato che l'ineguaglianza degli scambi ruina a lungo andare le nazioni che acquistano, noi scopriremo ancora che essa ruina pure quelle che vendono. Una volta rotto l'equilibrio, la ruina si fa sentire da tutte le parti. La miseria reagisce contro il suo autore; e come nella guerra l'armata conquistatrice finisce per spegnersi nella vittoria, similmente, nel commercio, il popolo più forte finisce per essere il più esaurito. Strana rovina! Say ci afferma che nel libero scambio *tutto il vantaggio* è di colui che più riceve; e di vero, prendendo il vantaggio nel senso di minor danno, Say avrebbe del tutto ragione. Si soffre meno a consumare senza produrre che a produrre senza consumare; tanto meglio se, dopo d'avere tutto perduto, vi resta il lavoro per tutto riconquistare.

L'Inghilterra è da lungo tempo questo paese A, marcato dal signor Bastiat; paese capace di provvedere da lui solo il mondo d'una moltitudine di cose, ed a condizioni migliori che tutti gli altri paesi. Malgrado le tariffe di cui si è dappertutto circondata la diffidenza delle nazioni, l'Inghilterra ha raccolto il frutto della sua superiorità, essa ha rifornito dei reami, ed attirato a sè l'oro della terra; ma nello stesso tempo la miseria le è venuta da tutti i punti del globo. Creazione di fortune straordinarie, spogliazione di tutti i piccoli proprietarii, e metamorfosi dei due terzi della nazione in casta indigente. Ecco ciò che hanno valso all'Inghilterra le sue conquiste industriali. Invano ella si sforza, con una teoria assurda, di tenere a bada gli animi e dissimulare la causa del male; invano un intrigo potente, sotto la maschera del liberalismo, cerca di porre le nazioni rivali in una zuffa disastrosa; i fatti restano per istruzione della società, e basterà sempre di far l'analisi di questi fatti per convincersi che ogni infrazione alla giustizia colpisce l'assassino nello stesso tempo che la vittima.

Che dirò di più? I partigiani del libero monopolio non hanno egualmente la soddisfazione di poter seguire il loro principio fino alla fine, e la loro teoria finisce colla negazione d'essa stessa. Supponiamo che dopo l'abolizione dei diritti sui cereali l'Inghilterra, entrando nella via della nostra

grande rivoluzione, ordinasse la vendita di tutte le possessioni, e che il suolo, oggigiorno radunato nelle mani d'una impercettibile minoranza, si spartisse fra i quattro o cinque milioni d'abitanti che formano l'importanza della sua popolazione agricola. Sicuramente, questo procedere, di già previsto da qualche economista, sarebbe il migliore per liberare per un dato tempo l'Inghilterra dalla sua affliggente miseria ed un fortunato supplemento dei *workhouses*. Ma, messa in opera questa grande misura rivoluzionaria, se il mercato inglese continua, come per lo passato, ad essere aperto ai cereali ed agli altri prodotti agricoli di fuori, egli è evidente che i nuovi proprietari, forzati di vivere sopra le loro terre e ricavarne pane, orzo, carne, latte, uova e legumi, e non potendo scambiare o non scambiando che con perdita, poichè le loro produzioni costerebbero più care di quello degli oggetti della stessa natura importati dall'estero, questi proprietari, dico io, si aggiusterebbero, come altre volte i nostri contadini, in modo di non comprare niente, e da produrre essi stessi tutto ciò di cui avrebbero bisogno. Le barriere sarebbero abolite; ma le popolazioni rurali *astenendosi*, ciò sarebbe come se l'abolizione non fosse avvenuta. Ora, non ci vuole gran penetrazione per vedere che tale è stata la causa prima del regime protezionista; gli economisti, colle loro cifre e colla loro eloquenza, potrebbero dire come pensano di sfuggire da questo cerchio?...

L'essenza della moneta disconosciuta; gli effetti del rialzo e del ribasso sulla moneta paragonati senza alcun criterio agli effetti del rialzo e del ribasso sopra le mercanzie; l'influenza dei monopolii sul valore dei prodotti messa da parte; l'egoismo sostituito dappertutto all'interesse sociale; la solidarietà degli oziosi eretta sopra le rovine della solidarietà dei lavoranti, la contradizione nel principio, e soprattutto, le nazionalità sacrificate sopra l'usbergo del privilegio: ecco, se non m'inganno, ciò che noi abbiamo fatto sortire, con un'irresistibile evidenza dalla teoria del libero commercio.

Conviene che io seguiti la refutazione di quest'utopia, così cara agli economisti? O io stesso mi sono abbandonato alla più strana allucinazione, od il lettore imparziale deve essere oramai molto disingannato, e l'argomentazione degli avversari deve parergli sì meschina, sì priva di filosofia e di vera scienza, che a mala pena io oso ancora citare dei nomi e dei testi. Ho paura che la mia critica, a forza d'evidenza, non divenga alla fin fine irriverente; e piuttosto che irritare, con una pubblica discussione, rispettabili amor-proprii, io preferirei mille volte di abbandonarli alla solitudine dei loro rimorsi.

Ma noi non abbiamo ancora detto tutto: d'altronde l'opinione è sì poco rischiarata, l'autorità dei nomi è si potente per noi, che mi si perdonerà la specie di furore col quale sono costretto di combattere una scuola le cui intenzioni, sono fortunato di conoscerle, sono eccellenti, ma i cui mezzi io reputo contradittori e funesti.

• Il signor Mathieu di Dombasles, uno dei migliori agronomi, aveva be-

nissimo conosciuto la ragione filosofica del regime protezionista; ed egli aveva combattuto, con un buon senso pieno d'originalità e di fantasia, la teoria di J. B. Say. Senza dubbio, diceva egli, il signor Say, avrebbe tutte le ragioni se le mercanzie fossero semplicemente scambiate, come nelle società primitive; ma esse sono state da una parte e dall'altra vendute e comperate; si è avuto dell'oro e dell'argento per appunto, e la moneta ha saldato la differenza. Che importa adunque il buon mercato? Dal momento che noi non paghiamo le nostre compre in valori agricoli od industriali, ma coi nostri metalli preziosi, noi alieniamo progressivamente le nostre possessioni, e diventiamo realmente tributarii dello straniero. Imperocchè, perchè noi abbiamo sempre di che pagare, dovremo ricomprare dell'oro e dell'argento, o lasciar prendere ipoteca. Ma il primo partito è impossibile pel commercio, resta dunque il secondo, che è propriamente parlando la schiavitù.

È contro questa deduzione irrefutabile, levata dalle nozioni dell'economia politica essa stessa, che il signor Dunoyer si è alzato, nella sua indignazione, in piena seduta dell'Accademia delle Scienze morali e politiche.

« Il signor Di Dombasles, egli ha detto con veemenza, una delle più forti e delle più sane intelligenze, uno dei caratteri i più puri del nostro paese, è, al pari del signor d'Argout, partigiano del regime proibitivo. Ma nessuno è infallibile; e può capitare agli spiriti i più felicemente dotati di ingannarsi ».

Perchè questa insinuazione pochissimo parlamentare? La teoria degli spacci è essa così sicura che ogni ragione, sotto pena di follia, deva inchinarsi ad essa? La certezza di questa teoria, si dirà, è acquistata dall'Accademia di Scienze morali e politiche, che ne assume la responsabilità..... Perchè non aggiungete voi: E fuori della quale non vi ha che intriganti, imbroglioni, comunisti abbominevoli, degni d'essere sferzati dal signor Dunoyer e avere per biografo il signor Reybaud? A questo non avrei niente a rispondere. Ma, domanderò all'Accademia di Scienze morali, custode delle libertà industriali contro l'invasione delle utopie comuniste, come avviene che i signori d'Argout e di Dombasles si oppongono alla libertà del commercio, precisamente perchè essi si oppongono alla comunità? L'atterramento delle barriere, se non è la comunità dei lavoranti, è per lo meno la comunità degli intraprenditori: è diggià un principio d'eguaglianza. Ora, *ciascuno a casa sua, ciascuno per sè*, gridano d'accordo i signori di Argout e di Dombasles; noi ne abbiamo abbastanza delle nostre iniquità, e non vogliamo entrare in comunità di rapina con nessuno. Al più osserva l'ultimo: « Egli risulta dalla divisione degli interessi che non può esservi società reale fra le diverse nazioni: non vi è e non può esservi che una semplice agglomerazione di società contigue... Che è l'interesse generale dell'umanità, che l'interesse speciale delle nazioni?... » Questo discorso è esplicito: l'abolizione delle dogane fra i popoli è impossibile, dice il signor di Dombasles, perchè la comunità fra i popoli è impossibile.

Come dunque l'Accademia delle Scienze morali, nemica, per principii, della comunità come i signori d'Argout e di Dombasles lo sono per istinto, ha essa preso parte, nella questione del libero commercio, per la comunità? « L'illustre agronomo, dice il signor Dunoyer, non si è limitato a riguardare il sistema *in fatto;* egli ha preso a difenderlo *in teoria* ».

Teoria e pratica, pratica e teoria: ecco i punti cardinali di tutto il ragionamento del signor Dunoyer. Questo è il suo *Deus ex machina.* Tutti i giorni i principii economici sono smentiti dai fatti: pratica. I fatti compiuti in virtù dei principii sono disastrosi: teoria. Scusando eternamente la teoria colla pratica e la pratica colla teoria, si finisce per mettere il senso comune fuori di causa, e l'arbitrario è certo di aver sempre ragione. Da quale teoria dunque il signor Dunoyer è egli stato condotto, nella questione proibitiva, a disertare la pratica proprietaria ed a dichiararsi partigiano della comunanza? « *In fatto*, dice egli, dalle epoche in cui le relazioni commerciali hanno cominciato a prendere attività, si è principiato dapertutto con la proibizione delle mercanzie estere ».

Registriamo dapprima questo fatto, e notiamo che il signor Dunoyer, difendendo una teoria opposta ai fatti, comincia la giustificazione del suo comunismo con un'utopia. Come! L'Accademia di Scienze morali e politiche, nel rapporto ch'essa ha pubblicato, sopra il concorso relativo all'associazione, s'è lagnata che i concorrenti avessero tenuto in troppo poco conto la storia, ed il signor Dunoyer, trentesimo autore di questa relazione, consacra la sua vita a difendere un principio opposto alla storia! La storia non significa dunque più niente, dacchè si è accademico!

« Niente doveva sembrare così naturale e così permesso che di respingere la concorrenza estera: il cupido istinto delle popolazioni; l'interesse fiscale dei governi, le vivacità nazionali, la paura, l'odio, la gelosia, l'amore della vendetta e delle rappresaglie, ogni sorta di cattivi sentimenti dovevano spingere all'uso di questo mezzo, uso che ha saputo colorire subito la sagacità naturale dello spirito umano, sempre abile a scoprire buone ragioni in appoggio delle più cattive cause ».

Ecco il genere umano trattato come il signor di Dombasles. Il signor di Dombasles si dichiara proibizionista: è un genio caduto, degno delle censure dell'Accademia. Il genere umano ha pensato sul libero commercio diversamente dal signor Dunoyer; è una razza di bricconi, di pirati, di falsari, degni di tutti i mali della gabella e della dogana.

Il signor Dunoyer, mi permetto di dirgli, accorda troppa potenza alla nostra malizia, e fa nello stesso tempo troppo onore al nostro spirito. Io credo che neppure una delle nostre istituzioni sia nata da un cattivo pensiero, tanto meno da un assoluto errore; ed il còmpito della sagacità umana non è d'inventare così dei pretesti alle risoluzioni sociali; si è di scoprire quali sono stati i veri motivi. Il consentimento universale si è egli ingannato stabilendo attorno a ciascun popolo un cerchio di garanzie? Se il signor

Dunoyer si fosse posta la quistione in questi termini, senza dubbio egli sarebbe stato più riservato nella sua risposta.

« Che il sistema dunque abbia avuto le sue ragioni ciò non è contestabile: che di più egli non abbia impedito certi progressi, ed anche progressi considerevoli, quantunque infinitamente minori a colpo sicuro e soprattutto meno felicemente diretti, che se le cose avessero preso un corso più regolare e più legittimo, ciò non è suscettibile di essere maggiormente contestato ».

Il signor Dunoyer, mi rincresce di metterlo in così cattiva compagnia, ragiona giusto come i comunisti e gli atei. Senza dubbio, dicono essi, la civiltà ha camminato; senza dubbio la religione e la proprietà hanno avuto le loro ragioni d'esistenza; ma quanto più rapidi sarebbero stati i nostri progressi, senza i re, senza i preti, senza la proprietà, fondamento della famiglia; senza questo terribile dogma della caduta e della necessità di combattere la carne!..... Inutili rimpianti: le proibizioni furono nei loro tempi, come la proprietà, la monarchia e la religione, parte integrante e necessaria della politica degli Stati, ed una delle condizioni della loro prosperità. La questione non è dunque solamente di discutere le proibizioni in sè stesse, ma di sapere pure se il loro destino è compiuto: a che serve l'esser membro di un'Accademia di Scienze morali, politiche e storiche se si disconoscono questi principii della più volgare critica?

Il signor Dunoyer accusa in seguito la divergenza degli interessi creati dal sistema protezionista. È prendere la cosa all'incontrario. La divergenza degli interessi non è nata dalla protezione; essa deriva dall'ineguaglianza delle condizioni del lavoro e dei monopolii; essa è la causa non l'effetto dello stabilimento delle dogane. E forsechè non esistevano in Inghilterra depositi di olii e di ferri, come le pianure a frumento in Polonia, come la vigna nel Bordelese ed in Borgogna, prima che i popoli pensassero a proteggersi gli uni contro gli altri?

« Egli è permesso di supporre che all'esempio degli altri privilegi che sotto certi rapporti ed a certe epoche hanno agito come stimolanti, le proibizioni hanno potuto essere un incoraggiamento; che esse hanno aiutato a vincere la esitazione dei capitalisti, e di impegnarli in imprese utili, ma rischiose ».

È egli mai permesso di domandare quali sono questi altri privilegi che, come le proibizioni, hanno agito come stimolanti sull'industria, e che pertanto la teoria condanna del pari che le proibizioni? Dappertutto alla origine, ci dice il signor Rossi, noi riscontriamo un monopolio. È questo monopolio che cambia il prezzo naturale delle cose, e che nondimeno consolidandosi e generalizzandosi con un tacito accordo, è divenuta la proprietà. Ora, che la proprietà abbia avuto le sue ragioni, ciò non è contestabile; che di più essa non abbia impedito certi progressi, che abbia agito come stimolante, ciò non è maggiormente suscettibile di essere contestato. Ma

che la proprietà, sino ad un certo punto spiegabile come fatto, sia affermata come principio e principio assoluto, ecco ciò ch'io proibisco, sotto pena d'inconseguenza, ad ogni avversario delle proibizioni. Per la terza volta il signor Dunoyer è comunista.

Il signor Dunoyer cerca in seguito di seminare la divisione nei ranghi dei suoi avversari: — « In una occasione recente, un certo numero d'industrie che combattevano con violenza l'unione commerciale col Belgio, a nome e nell'interesse del lavoro nazionale, sono state smentite, accusate, apostrofate da molte altre ».

Che avvi da meravigliarsi? Era l'antinomia della libertà e della protezione che si cambiava in dramma; ogni partito arrivando sulla scena aveva l'intolleranza e la diffidenza dei suoi interessi, vi doveva essere battaglia, crisi, ingiurie e scandalo. In una simile mischia, la parte degli economisti era di non prendere la parte di alcuno: essi dovevano mostrare a tutti che essi erano ingannati e vittime d'una contradizione. Monopolii contro monopolii, ladri contro ladri! La scienza non aveva che a tenersi da parte, se si rifiutava di ascoltare le sue parole di pace. Gli economisti, difensori del monopolio dell'interno, quando si tratta dell'operaio; apologisti del monopolio estero, quando si tratta della consumazione dell'ozioso, non hanno pensato che a tirar partito per la loro teoria dalla lotta degli interessi. In luogo di parlare ragionevolmente, essi hanno soffiato nel fuoco, e perciò non sono riusciti che ad attirarsi le maledizioni dei proibizionisti ed a renderli più ostinati. La loro condotta in questa circostanza è stata indegna di veri savii, ed i giornali ai quali hanno consegnato le loro diatribe resteranno come prova del loro incredibile acciecamento.

« Per questo solo, dice il signor Dunoyer, che il Governo favorisce la nazione, egli si mostra ostile verso gli stranieri ».

Questo è *fanatismo* umanitario: è come se si dicesse che la famosa massima: *Ciascuno a casa sua, ciascuno per sè,* è una dichiarazione di guerra. E vedete come, malgrado il tumulto delle opinioni, tutto si incatena nelle cose della società! È al momento in cui il ministero accarezza l'alleanza inglese e la difende a tutt'oltranza che noi economisti accarezziamo la libertà inglese, questa libertà che, facendo cadere la catena dai nostri piedi, ci taglia le braccia..... Non calunniamo più l'interesse nazionale che l'interesse privato; soprattutto non crediamo punto di troppo amare il nostro paese. Il semplice buon senso, diceva con una ragione eminentemente pratica il signor di Dombasles, e sono stupito che il signor Dunoyer non ne sia stato colpito, ha fatto sentire di buon'ora alle nazioni che vale di più ad esse produrre un oggetto ch'esse consumino, che comperarlo dallo straniero. Imperocchè, il rifiuto del di più delle mercanzie straniere è semplicemente il rifiuto di mangiarsi patrimonio e rendite; e in quanto alla fantasia, oggidì disordinata, di produrre tutto da se stesso, è ancora, si deve ben riconoscerlo, la sola garanzia che noi abbiamo contro questo

contagio della feudalità mercantile, che dopo esser nato in Inghilterra, minaccia come un colèra d'impadronirsi dell'Europa. Ma la teoria del libero commercio non ammette nè distinzione nè riserva. Gli conviene, col monopolio della terra e degli strumenti di lavoro, la comunanza del mercato, cioè la coalizione degli aristocratici, il vassallaggio generale dei lavoranti, l'universalità della miseria.

Il signor Dunoyer si lamenta che la protezione arresta i favorevoli effetti della concorrenza fra i popoli, ed invece mette ostacolo ai progressi generali dell' industria. Io ho già risposto che a questo riguardo la questione dei proibizionisti, è una questione di alta politica commerciale, e che sta ai Governi a giudicare quando essi devono estendere la proibizione, quando essi devono restringerla. Del resto, egli è chiaro, che se il regime proibitivo, togliendo la concorrenza fra i popoli, priva la civiltà dei suoi fortunati effetti, la preserva nel tempo stesso dai suoi effetti sovversivi: vi è compenso.

Infine, il signor Dunoyer, dopo aver circondato la fortezza protezionista colle trincee della sua argomentazione, si decide a dare l'assalto. Ecco qui, dapprima come egli rende conto delle ragioni dei suoi avversarii:

« Nell'interno d'uno stesso paese, tutte le miniere non sono suscettibili d'essere utilizzate con la stessa facilità; tutti i lavoranti non coltivano, ad un dipresso, un suolo egualmente fertile; tutte le fabbriche non sono egualmente ben collocate; tutte non dispongono di motori naturali gratuiti, o di motori d'egual forza; tutti non hanno al loro servizio delle popolazioni egualmente intelligenti e ben indirizzate.

« Dove le condizioni sono le più eguali, una moltitudine di cause possono accidentalmente farle variare, un modo nuovo, un procedimento nuovo, un perfezionamento qualunque ».

A meraviglia. Ebbene! allora, che dice la teoria? Quale è il suo sistema di compenso? Come, poichè la possessione di questi diversi strumenti di produzione è diggià un monopolio, la teoria si prenderà essa per livellare le ineguaglianze create da tutti questi monopolii? Come mai, seguendo la espressione del vostro collega signor Bastiat, fra tutti questi produttori che vengono allo scambio, il lavoro incorporato da ciascuno di essi nel suo prodotto sarà la sola cosa che si paghi?

Come mai colui che, in un giorno produce una melarancia a Parigi, sarà tanto ricco quanto colui, che nello stesso tempo ne produce una cassa in Portogallo? Imperocchè, ecco ciò che aspetta da voi il buon senso popolare; ed è il principio, è la scusa, per non dire la giustificazione del regime proibitivo.

Vanità delle teorie! Il signor Dunoyer indietreggia. Invece di tirarsi fuori a viva forza dalla difficoltà, egli cerca di stabilire che la difficoltà non esiste. E la sua ragione, conviene ben che si confessi, è ancora la più potente che abbiano immaginato gli economisti. Le dogane, dice egli, sono

ben state abolite nell'interno di tutti i paesi, in Francia, in Alemagna, in America, ecc., e questi paesi se ne sono trovati contenti, perchè non lo sarebbero esse egualmente all'estero, fra tutti i popoli?

Ah! voi domandate perchè? Ciò vuol dire che voi ignorate tanto il senso dei fatti compiuti, che voi non sapete prevedere il senso di quelli di cui voi provocate il compimento; ed ogni vostra teoria riposa sopra un'oscura analogia! Voi non avete nè veduto, nè inteso, nè compreso ciò che è succeduto; e voi parlate con la certezza d'un profeta di ciò che succederà! Voi domandate perchè non si aboliranno le dogane al di fuori come al di dentro?...

Vado a rispondere alla vostra questione in tre parole: egli si è che non esiste fra i popoli nè comunanza di monopolii, nè comunanza di scambii, e che ciascun paese ha sufficientemente miseria sviluppata nel suo seno dai suoi monopolii e dalle sue imposte, per non aggravarla ancora con l'influenza dei monopolii e delle imposte dell'estero.

Ho sufficientemente parlato dell' ineguaglianza che risulta fra le nazioni dal monopolio dei loro territorii rispettivi; mi limiterò dunque a considerare qui la questione del libero commercio dal punto di vista dell'imposta.

Ogni servizio utile che si produce in una società politica arriva alla consumazione gravata di certi diritti fiscali rappresentanti la parte proporzionale che questo prodotto sopporta negli scambi pubblici. Così una tonnellata di carbon fossile spedita da Saint-Etienne a Strasbourg, costa, ogni spesa compresa, 30 lire. Sopra queste trenta lire, quattro rappresentano la imposta diretta, chiamata diritto di navigazione, che deve pagare il prodotto carbone per andare da Saint-Etienne a Strasburgo.

Ma la somma di 4 lire non rappresenta tutti gli scambi che paga una tonnellata di carbone; vi hanno ancora altre spese, che chiamerò imposta indiretta del carbone, e che si deve così portare in conto. In effetto, la somma di 26 lire, che forma il complemento del valore totale del carbone portato a Strasburgo, si compone per intiero di salarii, dall'interesse pagato al capitalista che coltiva il fondo, sino al lavorante ed ai marinai che conducono il battello a destinazione. Ora, questi salarii, decomposti alla loro volta, si dividono egualmente in due parti: l'una che è il prezzo del lavoro, l'altra che rappresenta la parte contributiva di ciascun lavorante nell' imposta. Cosicchè, spingendo questa decomposizione tanto lontano, quanto può andare, si troverà, può essere, che una tonnellata di carbone venduta trenta lire è gravata dal fisco di circa il terzo del suo valore commerciale, sia 10 lire.

È egli giusto che il paese, dopo aver gravato i suoi produttori di spese straordinarie, compri i loro prodotti in preferenza a quelli dei produttori stranieri che non gli pagano niente? — Sfido chi si sia di rispondere no.

È egli giusto che il consumatore di Strasburgo, che potrebbe avere il carbone di Prussia a 25 lire, sia obbligato di provvedersi in Francia, dove egli lo paga trenta, oppure d'acquistare, per ottenere il carbone di Prussia, un nuovo diritto?

Ciò è come domandare: Il consumatore di Strasburgo appartiene egli alla Francia? Gode egli dei diritti inerenti alla qualità di francese? Produce egli stesso per la Francia e sotto la protezione della Francia?.....

Dunque, egli è solidario di tutti i suoi compatrioti; e come la loro clientela l'ha acquistata sotto l'egida della società francese, egualmente la sua consumazione personale fa parte del loro spaccio. E questa solidarietà è ineluttabile; imperocchè, perchè essa cessasse d'esistere, bisognerebbe cominciare dal sopprimere il Governo, sopprimere l'amministrazione, l'armata, la giustizia e tutti i loro accessorii, e ristabilire gli industriali nel loro stato di natura; ciò che è evidentemente impossibile. È dunque la comunanza degli scambi, è la condizione economica della società francese che ci obbliga a far lega contro lo straniero, se noi non vogliamo perdere in un commercio insostenibile il nostro capitale nazionale. Sfido nuovamente chicchessia d'opporre qualcosa a questo principio della solidarietà civica.

Allorchè dunque le dogane interiori sono state abolite in Francia, senza parlare dell'accrescimento della povertà che è stato uno dei principali risultati della centralizzazione dei monopolii nazionali, e che diminuisce di molto i vantaggi della libertà del commercio fra gli ottantasei dipartimenti, si è avuto, fra questi stessi dipartimenti, ripartizione proporzionale della imposta e comunanza dei cambii. In modo che le ricche località pagando di più e le povere meno, una specie di compenso s'è fatto fra le provincie. Si è avuto, come sempre, accrescimento di ricchezza e progresso di miseria; ma per lo meno tutto è stato reciproco.

Niente di simile potrebbe aver luogo fra le nazioni del globo, sino a quando esse saranno divise di governo ed insolidali. Gli economisti non hanno, senza dubbio, la pretesa di far la guerra ai principi, di rovesciare le dinastie, di ridurre i Governi alla funzione di guardie di città, e di sostituire alla distruzione degli Stati la monarchia universale; ma tanto meno ancora possiedono essi il segreto d'associare i popoli, cioè di risolvere le contradizioni economiche e di sottomettere al lavoro il capitale.

Ora, a meno di riunire tutte queste condizioni, la libertà del commercio non è che una cospirazione contro le nazionalità e contro le classi lavoratrici; sarei fortunato che qualcuno mi provasse, con ragioni dimostrative, che in questo, come in tutto il resto, io mi sono ingannato.

Ecco adunque che a forza d'agitare la questione della dogana, dopo aver visto la protezione comandata dalla necessità, legittimata dallo stato della guerra, cioè dalla consacrazione universale, dei monopolii, noi la troviamo ancora fondata in economia politica e nel diritto. L'esistenza della dogana è intimamente legata alla percezione dell'imposta ed al principio della solidarietà civica, così bene che all' indipendenza nazionale ed alla garanzia costituzionale delle proprietà.

Perchè adunque accuserò io solamente d'egoismo e di monopolio gli industriali che domandano protezione? Quelli che gridano: *libertà!* sono essi

dunque sì puri? Mentre che gli uni traggono utili ed impoveriscono il paese, riguarderei io come salvatori quelli di cui tutto il pensiero è di venderlo, e non avrei io punto soggetto alla mia volta d'accusare di fellonia gli abolizionisti anglofili? A questo proposito ricorderò un motto dell'onesto signor di Dombasles, che mi è restato come piombo sul petto, e di cui io non ho giammai penetrato il mistero:

« Io non so, scriveva egli con tristezza, se un francese vorrebbe dire, oppure vorrebbe trovare la verità tutta intiera sopra qualcuna delle questioni annesse a questo soggetto ».

La dogana esiste dappertutto dove si stabilisce un commercio da nazione a nazione. I popoli selvaggi la praticano così bene come i civilizzati; essa comincia ad apparire nella Storia, nel tempo stesso che l'industria; essa è uno dei principii costitutivi della società, allo stesso titolo che la divisione del lavoro, le macchine, il monopolio, la concorrenza, l'imposta, il credito, ecc.

Io non dico ch'essa deva durar sempre, almeno nella sua attuale forma; ma affermo che le cause che l'hanno fatta nascere dureranno sempre; conseguentemente che avvi un'antinomia, che la società deve eternamente risolvere, e che fuori di questa soluzione, non c'è altro per le società che inganno e mutua miseria. Un Governo può sopprimere con un'ordinanza le sue linee di dogana; che importa al principio, che importa alla fatalità, di cui noi non siamo che gli organi, questa soppressione?

L'antagonismo del lavoro e del capitale sarà egli diminuito? E perchè la guerra del patriziato e del proletariato sarà generalizzata; perchè il contagio dell'opulenza e della povertà non incontrerà più alcun ostacolo; perchè le catene del vassallaggio saranno state, come una reticella, gettate sul mondo, e tutti i popoli legati sotto un patronato unitario, si oserà dire, che il problema dell'associazione industriale è risolto, e la legge d'equilibrio sociale trovata?.....

Qualche osservazione ancora, e termino questo paragrafo di già abbastanza lungo.

Il più popolare di tutti i nostri economisti, ma nello stesso tempo il più ardente promotore della libertà assoluta degli scambii, il signor Blanqui, nella sua *Storia dell'Economia Politica*, ha votato all'esecrazione della posterità i Re di Spagna Carlo V e Filippo II, per avere adottato pei primi, come regola di politica, il sistema della bilancia del commercio e suo indispensabile ausiliario, la dogana.

Certo, se per questo misfatto Carlo V e Filippo II furono peggiori di Tiberio e Domiziano, conviene confessare pertanto, ch'essi ebbero tutta la Spagna e tutta l'Europa per complici; circostanza che, agli occhi della posterità, deve attenuare il loro delitto. Questi sovrani rappresentanti del loro secolo, ebbero dunque sì gran torto nel loro sistema di nazionalità esclusiva?

Il signor Blanqui ci risponde.

Egli consacra un capitolo speciale a dimostrare come la Spagna, grazie alle immense ricchezze che le aveva date la scoperta del Nuovo Mondo, essendosi alienata dalla sua antica industria, dapprima per l'espulsione dei Mori, poscia per quella degli Ebrei, infine per la sua lascivia e la sua poltroneria, fu in pochissimo tempo ruinata, e divenne la più povera di tutte le nazioni. Comprando sempre e mai vendendo, essa non poteva sfuggire il suo destino. Il signor Blanqui lo dice, lo prova; questa è una delle belle parti della sua opera. Non è egli vero che se Carlo V e Filippo II avessero potuto, con un mezzo qualunque, forzare la Spagna a lavorare, eglino sarebbero stati per essa veri Dei tutelari, padri della patria?

Disgraziatamente Carlo V e Filippo II non erano nè socialisti, nè economisti; essi non avevano a loro disposizione venti sistemi d'organizzazione e di riforma, e non si davan cura di credere che l'uscita dei capitali dalla Spagna fosse una *ragione elevata alla quarta potenza* di farceli ritornare.

Come tutti gli uomini della loro epoca, essi sentivano vagamente che la uscita del numerario equivaleva ad un'effusione della ricchezza nazionale; che se comprare sempre e mai vendere era il mezzo più spediente di rovinarsi, comperar molto e vender poco era un mezzo di rovina meno pronto ma più sicuro. Il loro sistema d'esclusione o per meglio dire di coercizione al lavoro non riuscì, sono d'accordo; io stesso confesso che era impossibile che riuscisse; ma sostengo ch'era impossibile d'impiegarne un altro; mi appello a tutta la sagacità inventiva del signor Blanqui.

Due cose mancarono ai re di Spagna: il segreto di far lavorare una nazione piena d'oro, segreto più introvabile assai che quello di far dell'oro, e lo spirito di tolleranza religiosa in un paese dove la religione dominava tutto. La ricca e cattolica Spagna era anticipatamente condannata per la sua religione e per il suo culto. Le barriere che avevano elevate Carlo V e Filippo II, rovesciate dalla viltà dei soggetti, non opposero che una debole resistenza all'invasione straniera, ed in meno di due secoli un popolo d'eroi si trovò cambiato in un popolo di Lazarilli.

Il signor Blanqui dirà che la Spagna s'impoverì, non per i suoi cambii, ma per la sua inazione; non a causa della soppressione delle barriere, ma malgrado l'erezione delle barriere? Il signor Blanqui, la cui eloquenza sì brillante e sì viva sa dare rilievo a cose da niente, è capace di fare questa obbiezione; egli è mio dovere di prevenirlo.

È ammesso che consumare senza produrre, è, per parlare propriamente, distruggere; per conseguenza, che spendere il proprio denaro in una maniera improduttiva, è distruggere; che prendere ad imprestito a questo fine, sopra il proprio patrimonio, è distruggere; che lavorare con perdita è distruggere; che vendere con perdita è distruggere. Ma comperare più mercanzie che non si possa vendere è ancora lavorare con perdita, è consumare il

proprio patrimonio, è distruggere la sua fortuna; che importa che questa fortuna se ne vada in contrabbando o per autentico contratto? Che importano la dogana e le barriere? La questione è di sapere se vendendo una mercanzia colla quale si è padroni del mondo, e che non si può far ritornare che col lavoro e lo scambio, si aliena la propria libertà. Io ho dunque il diritto d'assimilare ciò che fece la Spagna sotto Carlo V e Filippo II, allora che essa si limitava a dare il suo oro in cambio dei prodotti stranieri, con ciò che noi stessi facciamo, allorchè cambiamo 200 milioni di prodotti stranieri contro 160 milioni dei nostri prodotti, più 40 milioni del nostro denaro.....

Quando gli Economisti si vedono troppo spinti sui principii, essi si gettano sui dettagli, essi cadono in equivoci sull'interesse del consumatore e la libertà individuale, essi ci abbagliano di citazioni; essi denunciano gli abusi della dogana, i suoi intrighi, le sue vessazioni; essi fanno valere il male inseparabile dal monopolio per concludere sempre per una più grande libertà del monopolio.

Il signor Blanqui, rispondendo colla sua inesauribile fantasia ad un celebre giornalista, divertì molto i suoi lettori mostrando loro la dogana che percepisce 5 centesimi per una sanguisuga, 15 centesimi per una vipera, 25 per una libbra di china, tanto per un chilogramma di regolizia, ecc. Tutto paga, esclama egli, persino i rimedii che devono rendere la salute ai disgraziati... E perchè, non aggiunse egli, il signor Blanqui, sino la carne che noi mangiamo, sino il vino che noi beviamo, sino i tessuti che ci coprono! Ma perchè non pagherebbe tutto, poichè conviene che qualche cosa paghi? Dite dunque, finalmente, invece di declamare e di far il bello spirito, come lo Stato farebbe senza imposta, come il popolo farebbe senza lavoro?.....

In occasione dei ferri e della latta adoperati nella marina, il signor Carlo Dupin sostenne avanti al Consiglio generale dell'agricoltura e del commercio il sistema dei premi e il *Giornale degli Economisti*, gennaio 1846, fece questa riflessione: « Il signor Carlo Dupin dice che vi sono abbastanza fabbriche in Francia per soddisfare a tutti i bisogni della navigazione. La *questione non è là*. Queste fabbriche possono esse, vogliono esse dare il ferro a così buon mercato come si avrebbe nel Belgio od in Inghilterra? »

La questione è per l'appunto là. È egli indifferente per una nazione di vivere lavorando, o di morire facendo imprestiti? Se la Francia deve rinunciare a produrre da sè stessa tutto ciò ch'essa avrebbe a più basso prezzo dall'estero, non v'ha ragione perchè essa non abbandoni eziandio le industrie in cui essa è superiore; e tutti gli sforzi che noi facciamo per ricondurre a noi la clientela che ci scappa, sono malissimo intesi. Il principio proibitivo, spinto sino all'ultima sua conseguenza, termina, come l'ha detto il signor Dussard, col rifiutare il prodotto straniero, anche dato

per niente; ma il principio antiproibitivo riesce d'altra parte a tralasciare il lavoro nazionale anche a miglior conto: e gli economisti, invece di elevarsi al di sopra dell'alternativa, l'accettano e scelgono! Che povera scienza!

L'atto politico che di più ha sollevato il clamore economistico, è stato il blocco continentale, posto da Napoleone contro l'Inghilterra.

Scartiamo ciò che v'ebbe di gigantesco ed insieme di piccolo in questa macchina di guerra, che era senza dubbio impossibile di far manovrare con la stessa precisione di un quadrato della guardia, ma del resto perfettamente concepito nel suo principio, e che è, a mio avviso, una delle prove le più eloquenti del genio di Napoleone. *Il fatto ha provato in mio favore,* diceva egli a Sant'Elena, tanto egli annetteva importanza a questo titolo imperituro della sua gloria, tanto egli godeva di consolarsi nel suo esiglio col pensiero che, soccombendo a Waterloo, egli aveva conficcato nel cuore del suo nemico il dardo che doveva ucciderlo.

Il *Giornale degli Economisti* (ottobre 1844), dopo aver riunite tutte le ragioni che giustificano Napoleone, ha trovato mezzo di trarne la conseguenza, *che il fatto ha provato contro Napoleone*. Ecco i motivi ch'esso presenta: io non cambio nè esagero cosa alcuna.

Gli è che il blocco continentale ha forzato l'Europa a riscuotersi dalla sua letargia; che dal regno dell'imperatore data il movimento industriale del continente; che in seguito a questo novello sviluppo, la Francia, la Spagna, la Germania, la Russia hanno appreso a far senza delle forniture inglesi; che dopo essersi rivoltate contro il sistema d'esclusione immaginato da Napoleone, esse si sono messe ad applicarlo ciascuna dalla sua parte; che il pensiero d'un sol uomo è divenuto quello di tutti i governi: che imitando l'Inghilterra, non solo nella sua industria, ma nelle sue combinazioni proibitive, essi riservano dappertutto ai fabbricanti indigeni il mercato del loro paese: tanto che l'Inghilterra, più che mai minacciata da questo blocco universale rinovellato di Napoleone, pronta a mancare di sbocchi, domanda intanto con gran clamore la soppressione delle barriere, raduna dei mostruosi MEETINGS per la libertà assoluta del commercio, e, con questo cambiamento di tattica, si sforza di trascinare in un movimento abolizionista, le nazioni rivali.

« Il sistema protezionista, diceva il signor Huskisson alla Camera dei Comuni, è per l'Inghilterra un brevetto d'invenzione spirato ». — « Sì, replica il signor Dombasles, il brevetto è caduto nel dominio pubblico, ecco perchè l'Inghilterra non lo vuole più ». Io aggiungo che questo prova precisamente che essa ci tiene più che mai.

Ciò che tocca di più i nostri economisti, dalla parte dei confederati, si è che costoro domandano l'abolizione delle tariffe alla importazione, per tutti i prodotti del di fuori, *senza reciprocità*. Senza reciprocità! Quale devozione alla santa causa della fraternità umana! Ciò ricorda il diritto di visita. Senza *reciprocità!* Come mai possiamo noi, Francesi, Germanici,

Portoghesi, Spagnuoli, Belgi e Russi, resistere a questa prova di disinteressamento?

« Come mai immaginarsi, esclama l'avvocato della Lega, il signor Bastiat, che tanti sforzi perseveranti, tanto sincero accaloramento, tanta vita, tanta azione, tanto accordo, non abbiano che uno scopo: ingannare i popoli vicini e farli cadere nella trappola? Io ho letto più di trecento discorsi degli oratori della Lega; ho letto un immenso numero di giornali e di opuscoli, pubblicati da questa potente associazione; e posso affermare che non ho visto pure una sola parola che giustifichi una simile supposizione, una parola da cui si possa dedurre che si tratta, per la libertà del commercio, d'assicurare il governo del mondo al popolo inglese ».

Pare che il signor Bastiat abbia male letto, oppure non capito; imperciocchè, ecco qui ciò che ha trovato nelle pubblicazioni della Lega un economista non meno istruito del signor Bastiat nella rettorica dei confederati:

« Questi giornali, questi opuscoli, sono pieni di sottigliezze e di sofismi; essi, sfortunatamente, si contradicono gli uni cogli altri, quantunque siano spesso dovuti alla stessa penna.

« Quando essi si indirizzano al popolo, i confederati dicono, appoggiandosi ad A. Smith: La libera importazione del frumento farà abbassare il prezzo del pane, e nel tempo stesso aumentare i salari del lavoro in seguito alla domanda considerevole dei prodotti manifatturieri.

« Parlando ai capitalisti: La diminuzione del prezzo delle sussistenze ci permetterà di abbassare i salarii, e d'aumentare i nostri guadagni, in ragione dell'allargamento degli spacci... Allora, se i salariati si mostreranno esigenti, noi potremo sempre far senza di loro coll'aiuto delle macchine e del vapore.

« S'indirizzano ad un proprietario? allora essi lasciano Smith per prendere Ricardo: essi si sforzano di provare che la libertà commerciale, invece di far abbassare il prezzo del frumento in Inghilterra al livello dei prezzi più bassi sui mercati stranieri, avrà per effetto, al contrario, di far aumentare i frumenti esteri allo stesso prezzo dei frumenti inglesi... E poi la posizione insulare della Gran-Bretagna assicurerà sempre ai padroni del suolo un enorme privilegio, un monopolio.

« Per convincere gli affittuali: Non è contro essi che la Lega ha appuntato le sue batterie, imperocchè non sono essi che approfittano del monopolio: è il proprietario che preleva l'imposta sulla fame. Il giorno in cui si abolirà il diritto sui frumenti, il Parlamento decreterà una riduzione proporzionata nel prezzo delle affittanze....... Da un'altra parte la meccanica è sul punto di fare dei progressi più meravigliosi di quelli di cui noi siamo testimonii: fra poco, il lavoro dei campi sarà fatto da motori inanimati; in tutti i casi, la riduzione del prezzo delle derrate permetterà pure di abbassare i salari, e tutti i prodotti spetteranno agli affittuali... » (*Revue indépendante*, 25 gennaio 1846, articolo del signor Vidal).

Ma a che servono i discorsi, che cosa importano le parole? Sono i fatti che bisogna giudicare, *potius quod gestum, quam quod scriptum.*

Il popolo inglese si è messo in grado di vivere non più dei prodotti naturali del suo territorio, aumentati da una quantità proporzionata di prodotti manifatturieri, più una nuova proporzione di prodotti forniti dal di fuori in cambio dei suoi; ma, sfruttando il mondo intiero colla vendita esclusiva delle sue chincaglierie e dei suoi tessuti, senz'altra risorsa che il danaro della sua clientela. È questa utilizzazione anormale che ha perduto l'Inghilterra, sviluppandosi presso di essa oltremodo il *capitalismo* ed il *salarismo;* e questo è il male che essa si sforza d'innestare al mondo, deponendo lo scudo delle sue tariffe, dopo aver rivestita la corazza de' suoi impenetrabili capitali.

« L'anno scorso (1844), diceva in un banchetto un operaio inglese, citato dal signor Leone Faucher, noi abbiamo esportato dei fili e dei tessuti per un valore di 630 milioni di lire: ecco quale è la sorgente principale della nostra prosperità. Ma quando i mercati esteri si chiudono per noi, allora viene il ribasso dei salari... Fra i filatori, cinque lavorano per l'estero, contro uno che lavora per l'interno; ed i tessitori fabbricano una sola pezza per l'interno, contro sei destinate ai mercati del di fuori ».

Ecco, formulata con un esempio, l'economia della Gran-Bretagna.

Supponete la sua popolazione di ventidue milioni d'abitanti, le abbisognano cento e trentadue milioni di stranieri per occupare i suoi tessitori, cento e dieci milioni per dare lavoro ai suoi filatori, e così proporzionatamente per tutte le industrie inglesi.

Questo non è più vero scambio, è nello stesso tempo l'estremo servaggio e l'estremo dispotismo.

Tutti i ragionamenti dei faziosi vengono a rompersi contro questa violazione flagrante della legge di proporzione, legge che è tanto vera per la totalità del genere umano, quanto per una sola società, legge suprema dell'economia politica.

Senza dubbio, se i prodotti degli operai inglesi fossero unicamente pagati in derrate venute da fuori e consumate da essi; se lo scambio fosse conforme alla legge del lavoro, non solo fra i commercianti inglesi e le altre nazioni, ma fra essi ed i loro salariati, malgrado l'anomalia di una specialità industriale così ristretta, il male, commercialmente parlando, non esisterebbe.

Ma chi non vede la falsità, la menzogna della situazione dell'Inghilterra?

Non è per consumare i prodotti delle altre nazioni che lavorano gli operai inglesi, è per la fortuna dei loro padroni. Per l'Inghilterra, lo scambio integrale in natura è impossibile: conviene assolutamente che le sue esportazioni si bilancino a suo vantaggio con un'entrata sempre crescente di numerario. L'Inghilterra non aspetta da alcuno nè fili, nè tessuti, nè olii, nè ferri, nè macchine, nè chincaglierie, nè lane; dirò lo stesso dei grani, della

birra, della carne, poichè la penuria ch'essa sente, effetto del monopolio aristocratico, è piuttosto fittizia che reale.

Dopo la riforma delle leggi sui cereali, l'entrata dell' Inghilterra sarà diminuita da una parte, ma sarà per essere bentosto aumentata dall'altra; senza questo il fenomeno che si va svolgendo in essa sarebbe non intelligibile ed assurdo. Quanto agli oggetti di consumazione ch'essa fa venir da fuori, thè, zucchero, caffè, vino, tabacco, sono ben piccola cosa a confronto dei prodotti lavorati ch'essa può mandare in cambio. Perchè l'Inghilterra potesse vivere nella condizione ch'ella s'è fatta, converrebbe che le nazioni colle quali essa commercia si impegnassero a non più filare e tessere il cotone, la lana, la canapa, il lino e la seta, ch'esse le abbandonassero ancora, col privilegio delle chincaglierie, il monopolio dell'Oceano; che in tutto e per tutto esse accettassero, come loro consiglia il più famoso ed il più pazzo dei riformatori contemporanei, Fourier, il commissionato degli Inglesi, che questi diventassero i commissionari del globo.

Tutto questo è egli possibile? E se tutto questo è impossibile, come mai gli scambi reciproci cogli Inglesi, nel sistema della libertà assoluta del commercio, potranno essere una verità? Come mai, infine, senza il sacrifizio delle altre nazioni, la situazione dell' Inghilterra sarebbe sicura? Dopo la loro entrata in China, gli Inglesi fanno praticare ai Chinesi il principio della non-proibizione. Una volta l'uscita del numerario era severamente proibita nel Celeste-Impero, ora le pezze d'oro e d'argento escono liberamente. La *Revue des Economistes* (gennaio e febbraio 1844) a questo soggetto s'esprimeva così:

« L'Inghilterra che ha ottenuto dalla China ciò ch'essa voleva, rinuncia all'onore costoso di tenere un ambasciatore a Pekino, ed essa ne allontana ancora, senza che si possa lamentarsene, tutti i personaggi politici, dei quali essa potrebbe temere l'influenza. D'altra parte, essa consentì d'introdurre nei trattati una clausola addizionale, che accorda a tutte le bandiere tutti i vantaggi che essa aveva prima esclusivamente riservati alla propria: in grazia di questa apparente concessione, essa rese inutile in China la presenza dei diplomatici e dei negozianti Europei, come pure d'America. Ma essa aggiustò le cose in modo, che tiene per sè sola i lucri del mercato Chinese; imperocchè è essa che regolò le tariffe e che presiederà alla loro applicazione nei cinque porti aperti al commercio. Inutile è il dire che queste tariffe sono sopratutto moderate per gli articoli sui quali l'Inghilterra non teme concorrenza ».

Ebbene! che dicono di questa lealtà punica gli Economisti? È egli abbastanza avverato che ciò che l'Inghilterra domanda, con la sua teoria del libero commercio, non siano già scambiatori, ma unicamente compratori?

L'Annuaire de l'Economie politique del 1845 venne a confermare le sinistre previsioni della *Revue Economique* del 1845. Ivi si legge:

« Il trattato colla China non ha ancora prodotto agli Inglesi i vantaggi

che si ripromettevano. Gli Inglesi cominciano seriamente a credere che, in seguito ad enormi sbilanci di commercio a pregiudizio del Celeste-Impero, dopo molti anni, il numerario vi si faccia talmente raro, che ogni transazione con questo paese divenga impossibile » (1).

E, per conclusione, il signor Fix stampava un altro giorno:

« La sorte della China non sarà differente da quella dell'India. L'origine delle possessioni inglesi in queste vaste regioni si rattacca a quella politica odiosa ed infame che ha decretato il servaggio e lo sfruttamento di tanti popoli diversi ».

Gli economisti, che ci raccontano tutti questi fatti, che ci dicono tutte queste cose, non hanno essi il garbo di beffarsi dei proibizionisti e di quei che diffidano delle mercanzie della perfida Albione? In quanto a me, io lo dichiaro: commosso, come sono, dalle parole del signor di Dombasles, « io non so se un Francese vorrebbe dire, oppure solamente vorrebbe trovare la verità intiera sovra le questioni che si attaccano a questo soggetto », attendo con impazienza che gli economisti rispondano: imperocchè io, loro avversario in tutto che sia, tutto interessato come mi suppongono a ruinare, per *fas et nefas*, il credito delle loro teorie, io riguarderei come una calamità per la scienza che una delle grandi scuole che la dividono, diciamo meglio che l'onorano, si esponga senza motivo e per un movimento di falsa generosità, a passare nel nostro puntiglioso paese per mezzana ed agente segreta della nostra eterna rivale.

Tutto il mondo sa che l'agitazione inglese per la libertà del commercio fu dapprima diretta solamente contro il monopolio dei cereali. Avendo l'industria esaurito i mezzi di riduzione, la tassa dei poveri, che per lo innanzi serviva d'aggiunta alla retribuzione dell'operaio, essendo stata abolita, i fabbricanti pensarono di far diminuire il prezzo dei viveri, domandando la riforma della tariffa dei grani. La loro mira non si portò dapprima più lontano; e non fu che in seguito alle recriminazioni sollevate contro essi dai signori della terra che vennero a capire che, quanto ad essi, vale a dire all'industria inglese presa in massa, essa non aveva più bisogno di protezione, e che quindi poteva benissimo accettare la disfida dell'agricoltura. Promuoviamo dunque, si dissero i manifatturieri, non più una riforma parziale, ma una riforma generale; faremo cosa tutt'in una volta vantaggiosa e logica; questa sembrerà sublime. Le fortune, momentaneamente spostate, si ristabiliranno sopra altri punti, ed il proletario inglese sarà di nuovo distolto dalle sue vaghe speranze d'eguaglianza da una guerra d'industria sostenuta contro il mondo. Ch'essa lo ammetta o lo neghi, la Lega

(1) Questo articolo fu poi smentito dal *Journal des Economistes*, sopra indizii considerati più veridici. Quanto a me il fatto mi pare tanto più indubitabile essendo un risultato necessario della politica inglese. Che è mai, innanzi alla necessità, la ritrattazione d'un giornalista, anche il meglio informato?

tende, con la libertà del commercio, al servaggio delle nazioni; e quando ci si vanta la filantropia dei suoi oratori, ci si dovrebbe far dimenticare che è con i suoi scritti e coi suoi missionari che la divota Inghilterra ha cominciato dappertutto l'opera delle sue spogliazioni e dei suoi brigantaggi.

Gli economisti si sono stupiti del lungo silenzio della stampa francese sopra l'agitazione antiproibizionista della Gran Bretagna. Ed anch'io mi stupisco, ma per motivi tutt'affatto differenti: cioè che si prenda per una solenne rinuncia al sistema della bilancia del commercio quello che non è, per i nostri vicini, che l'applicazione la più larga e la più completa di questo sistema, e che non si abbia denunciato alla polizia dell'Europa questa grande commedia anglicana, nella quale dei pretesi teoretici, facili ad essere ingannati da questa parte dello stretto, compari dall'altra, si sforzano di farci rappresentare la parte di vittime.

Popoli importatori, popoli sfruttati: ecco quel che sanno a meraviglia gli uomini di Stato della Gran-Bretagna, i quali non potendo imporre colla forza delle armi i loro prodotti all'universo, si sono messi a scavare sotto le cinque parti del mondo la mina del libero commercio. Roberto Peel stesso lo confessò alla tribuna. « È per produrre a più buon mercato, disse, che noi riformiamo la legge dei cereali ». E queste parole citate al Parlamento francese hanno subito calmato in noi l'entusiasmo abolizionista. Restò stabilito, a giudizio di tutta la stampa francese (1) che la riforma di Roberto Peel conservava un carattere sufficientemente protettore, e non era che un'arma di più, di cui essa si voleva servire per stabilire la sua supremazia sopra il mercato di fuori.

Il libero commercio, vale a dire il libero monopolio, è la *Santa-alleanza* dei grandi feudatari del capitale e dell'industria, il mostruoso mortaro che deve compire sopra ogni punto del globo l'opera cominciata mercè la divisione del lavoro, le macchine, la concorrenza, il monopolio e la politica; schiacciare la piccola industria e sottomettere definitivamente il proletario. È l'accentramento sopra tutta la faccia della terra di questo regime di spogliazione e di miseria, prodotto spontaneo d'una civiltà nascente, ma che deve perire non appena la civiltà avrà acquistato la coscienza delle sue leggi; è la proprietà nella sua forza e nella sua gloria. Ed è per far sorgere questo sistema che tanti milioni di lavoranti sono affamati, tante innocenti creature passano dal seno materno alla fossa, tante fanciulle e donne sono prostituite,

---

(1) I soli giornali che abbiano tentato di combattere il ministro, il *Journal des Débats*, il *Siècle*, il *Courrier Français*, sono precisamente quelli la cui parte economica è affidata a notabili economisti.

Pur rendendo omaggio alla prudenza del ministro, si sono riservate le loro teorie. Quanto ai giornali democratici, ci fa pena dover riportare che essi non hanno veduto niente, non hanno capito niente, niente hanno detto di quel che è succeduto. Bivaccavano ne' Carpazi!

tante anime vendute, tanti caratteri spezzati! Ancora, se gli economisti conoscessero un'uscita da questo labirinto, una fine a questa tortura! Ma no: sempre! giammai! Come l'orologio dei dannati, è la ripetizione dell'Apocalisse economica. Oh! se i dannati potessero abbruciare l'inferno!...

§ 3. — *Teoria della bilancia del commercio.*

La questione della libertà commerciale ha acquistato ai nostri giorni una tale importanza, che dopo aver esposto la duplice serie di conseguenze che ne risultano, per il bene e per il male dell'umanità, non posso dispensarmi dal farne conoscere la soluzione. Completando così la mia dimostrazione, avrò, lo spero, reso inutile agli occhi del lettore, non compromesso, ogni ulteriore discussione.

Gli antichi conoscevano i veri principii del libero commercio. Ma, così poco amanti di conoscere le teorie quanto i moderni ne vanno alteri, essi non hanno punto, ch'io sappia, riassunto i loro giudizi a questo riguardo; ed ha bastato che gli economisti venissero ad impossessarsi della questione, perchè tosto la verità tradizionale venisse offuscata.

E sarà grazioso il vedere la bilancia del commercio, dopo un secolo di anatemi dimostrata e difesa a nome della libertà e dell'uguaglianza, a nome della storia e del diritto delle genti, da uno di quelli a cui gli apologisti ad oltranza de' fatti compiuti dànno così liberamente la qualifica d'utopisti. Questa dimostrazione che procurerò di abbreviare quanto sia possibile, sarà l'ultimo argomento ch'io sottoporrò alla meditazione come pure alla coscienza dei miei avversarii.

Il principio della bilancia del commercio risulta sinteticamente:

1° Dalla formola di Say: — I prodotti non si ottengono che con prodotti, formola a cui M. Bastiat ha fatto questo commento, del quale il maggior onore d'altronde ridonda ad Adamo Smith: La rimunerazione non si proporziona alle utilità che il produttore porta sul mercato, ma al lavoro incorporato in queste utilità.

2° Dalla teoria della rendita di Ricardo.

Il lettore è sufficientemente convinto sul primo punto; passo dunque al secondo.

Si sa come Ricardo spiegava l'origine della rendita.

Quantunque la sua teoria lasci a desiderare sotto i rapporti filosofici, come noi dimostreremo più a lungo nel capo XI, questa teoria non è meno esatta, quanto alla causa della disuguaglianza degli affitti.

Dapprincipio, diceva Ricardo, si dovette attaccarsi di preferenza alle terre di prima qualità, che, ad uno stesso prezzo davano un maggiore prodotto. Allorquando il prodotto di queste terre divenne insufficiente per nu-

trire la popolazione, si procedette a dissodare le terre di seconda qualità, e si continuò in tal modo fino a quelle di terza, quarta, quinta e sesta qualità, ma sempre colla condizione che il prodotto della terra rappresentasse per lo meno il costo della coltivazione.

Nello stesso tempo, il monopolio dei possessori di terre avendo cominciato a stabilirsi, ogni proprietario esigette da colui al quale lasciava la coltivazione della sua terra, tanto d'affitto quanto la coltura della terra poteva rendere di prodotto, meno il salario del lavorante, vale a dire, meno il costo della coltura. In guisa che, secondo Ricardo, la rendita propriamente detta è il soprappiù del prodotto della terra la più fertile sopra le terre di qualità inferiore. Di qui ne segue che l'affitto non diviene applicabile a queste che allorquando si è obbligati di passare ad una qualità inferiore, e così di seguito fino a che si giunge alle terre che non rendono il loro costo. Tale è la teoria, non la più filosofica forse, ma la più comoda per spiegare il cammino progressivo con cui si stabilirono gli affitti.

Convenuto questo, supponiamo, con tutti gli scrittori di tutte le scuole socialiste, che la proprietà del suolo diventando collettiva, ogni agricoltore dovesse essere retribuito, non più secondo la fecondità della sua terra, ma, come ben disse il signor Bastiat, secondo la quantità di lavoro incorporato nel suo prodotto. In questa ipotesi, se la terra di prima qualità dia un valore lordo di 100 lire per iugero 100
La terra di seconda qualità 80
La terra di terza qualità 70
La terra di quarta qualità 60
La terra di quinta qualità 50

Essendo supposto il costo della coltivazione totale 360
a 50 franchi per iugero, ossia i 5 iugeri 250

il prodotto netto per la totalità della coltivazione sarà di . . . Fr. 110
e per ciascun coltivatore comproprietario . . . . » 22

La medesima legge è applicabile nel caso ove il costo di coltivazione di ogni specie di terreno fosse ineguale per tutte le varie specie di coltura. Sarebbe ben più possibile, in un sistema d'associazione, grazie a questa solidarietà di prodotti e di servizii, di estendere la coltura alle terre il cui prodotto non coprirebbe le spese; cosa impossibile col monopolio.

Tutto ciò, io bene il so, non è che un sogno di socialista, un'utopia contraddetta dalla consuetudine proprietaria; e, attesa l'impotenza della ragione contro la costumanza, si dee temere che la ripartizione del lavoro non si stabilisca per molto tempo ancora fra gli uomini.

Ma ciò che la proprietà e l'economia politica respingono con uguale ardore dall'industria privata, tutti i popoli sono stati d'accordo nel volerlo, allorquando si è trattato di scambiare fra loro i prodotti dei loro territorii.

Allora, essi si sono considerati gli uni e gli altri come tante individualità

indipendenti e sovrane, coltivando, secondo l'ipotesi di Ricardo, terre di diverse qualità, ma formando fra loro, secondo l'ipotesi dei socialisti, per la coltivazione del globo, una grande compagnia, di cui ogni membro ha diritto di proprietà indivisa sopra la totalità della terra.

Ed ecco come essi hanno ragionato.

I prodotti non si cambiano che con prodotti, vale a dire che il prodotto deve essere in ragione, non della sua utilità, ma del lavoro incorporato in questa utilità. Se dunque, per la diversa qualità di suolo il paese A dà 100 di prodotto lordo per 50 di lavoro, mentre che il paese B non dà che 80, A deve buonificare a B 10 per 100 su tutti i suoi raccolti.

Questa buonificazione, egli è vero, non viene esatta che al momento dello scambío, o, come si dice, all'importazione, ma sussiste il principio, e per farla uscire di nuovo, basta ridurre ad un'unica espressione i diversi valori che si scambiano fra due popoli. Prendiamo ad esempio il frumento.

Ecco due paesi di diversa fecondità, A e B. Nel primo, ventimila operai producono un milione d'ettolitri di frumento; nel secondo essi non producono che la metà. Il frumento costa dunque in B due volte tanto che in A. Supponiamo, cosa che non ha luogo in pratica, ma che si ammette benissimo in teoria, poichè in sostanza il commercio il più variato, non è altro che lo scambio, sotto una diversa forma, di valori simili; supponiamo, dico io, che i produttori del paese B dimandino di scambiare il loro frumento con quello del paese A. Egli è evidente che se un ettolitro di frumento è dato per un ettolitro di frumento, vi saranno due giornate di lavoro che saranno state donate per una. L'effetto, egli è vero, quanto alla consumazione sarà nullo; per conseguenza, non si avrà perdita reale da alcuna parte. Ma, fate che il valore incorporato nelle due quantità possa esserne tratto fuori, sia sotto la forma di un'alra utilità, sia sotto quella di moneta; siccome tutti i valori prodotti da B sono proporzionali al valore dei suoi cereali; come, d'altra parte, la moneta nazionale ch'esso spende, non può essere da lui rifiutata in alcun pagamento allorquando gli sarà presentata, lo scambio, che prima, per la somiglianza dei prodotti, non era che un paragone senza realtà, questo scambio diviene effettivo, e B perde veramente il 50 per 100 su tutti i valori ch'egli mette nel suo commercio con A. Lo scambio, questo atto per così dire tutto metafisico, tutto algebrico, è l'operazione mercè cui nell'economia sociale un'idea prende un corpo, una figura e tutte le proprietà della materia: è la creazione *de nihilo*.

Le conseguenze possono variare all'infinito. Supponiamo che i produttori di A ottengano la facoltà di venire sul mercato di B a fare concorrenza ai produttori di questo paese; ogni ettolitro di frumento ch'essi venderanno producendo loro un guadagno del 50 per cento, vale a dire la metà del prodotto annuale di B, basteranno venti o trent'anni al paese A per conquistare i valori circolanti, poi, per mezzo di questi, i valori fissi e finalmente i capitali fondiari del suo rivale.

Ora, ecco ciò che il senso comune delle nazioni non ha voluto.

Esse hanno ammesso nella pratica che le meno favorite fra loro non avessero il diritto di domandar conto alle più fortunate del soprappiù di loro rendita; si avevano per questa moderazione delle ragioni che in questo momento è inutile dedurre, e che ciascuno, riflettendoci, scoprirà. Ma quando si è trattato di commercio, ognuna si mise a calcolare i suoi prezzi di vendita e quelli dei proprii rivali; ed è dopo questo calcolo che tutte si sono fatte delle tariffe di abbono, di condono, fuori delle quali esse non devono, nè possono consentire allo scambio. Ecco il vero principio, la filosofia della dogana, ed ecco ciò che gli economisti non vogliono.

Non farò punto ai miei lettori l'ingiuria di dimostrar loro più a lungo la necessità di questa legge d'equilibrio, volgarmente chiamata la bilancia del commercio. Tutto questo è d'una semplicità tale da far arrossire un bambino. Quanto agli economisti io li giudico abbastanza buoni contabili da non aver bisogno d'una parafrasi.

Non è egli vero intanto che le tariffe di dogana, oscillando senza tregua dalla assoluta proibizione all'intiera franchigia, secondo i bisogni di ogni paese, i lumi dei governi, l'influenza dei monopolii, l'antagonismo degli interessi e la diffidenza dei popoli, convergono nullameno verso un punto di equilibrio, e, per adoperare il termine tecnico, verso un diritto differenziale, la cui percezione, s'egli fosse possibile di ottenerla rigorosa e fedele, esprimerebbe l'associazione reale, l'associazione *in re* dei popoli e sarebbe la stretta esecuzione del principio economico di Say? E se noi socialisti, troppo lungamente dominati dalle nostre chimere, venissimo a capo, colla nostra logica, di generalizzare il principio protettore, il principio di solidarietà, facendolo discendere dagli stati ai cittadini; se, domani, risolvendo in un modo così limpido le antinomie del lavoro, noi pervenissimo, senz'altro soccorso che quello delle nostre idee, senz'altra potenza che quella d'una Legge, senz'altro mezzo di costringimento e di perpetrazione che una Cifra, a sottomettere per sempre il capitale al lavoro, non avremmo noi singolarmente avanzata la soluzione del problema di nostra epoca, di questo problema chiamato, a torto od a ragione, dal popolo e dagli economisti che si ritrattano, organizzazione del lavoro?

Gli economisti s'ostinano a non vedere altro nella dogana che un'interdizione senza motivo; nella protezione, un privilegio; nel diritto differenziale, un primo passo verso la libertà illimitata. Tutti, senza eccezione s'immaginano che come dalla proibizione assoluta alla libertà senza cauzione, si è effettuato un progresso che ha avuto favorevoli risultati, questi risultati non faranno che aumentarsi, allorquando per un nuovo progresso, tutti i diritti saranno stati levati, e il commercio, vale a dire il monopolio, sarà sciolto da tutte le pastoie. Tutti i nostri deputati, i nostri giornalisti, i nostri stessi ministri parteciperanno a questa deplorabile illusione; essi prendono per progresso il movimento logico da una negazione ad un'altra

negazione, il passaggio dall'isolamento volontario all'abbandono di sè stesso. Essi non capiscono che il progresso è il risultato di due termini contradittorii; essi hanno paura di arrestarsi in sul cammino, e di essere trattenuti nel giusto mezzo, non sapendo che avvi tanta lontananza dal giusto mezzo alla sintesi quanta dalla cecità alla vista.

A questo proposito, devo spiegare in che cosa ciò che io chiamo diritto differenziale o bilancia del commercio, espressione sintetica della libertà e del monopolio, differenzi da un'operazione di giusto-mezzo.

Supponiamo che dopo la soppressione delle barriere, le esportazioni della Francia, al contrario della generale aspettazione e di tutte le probabilità, uguaglino per l'appunto le sue importazioni: secondo gli economisti, i partigiani della bilancia del commercio dovranno essere soddisfatti; essi non avranno più alcun soggetto di lagnanza. Io dico che ciò sarà un fare del giusto-mezzo, e che in conseguenza noi saremo ancora lontani dal cómpito. Imperocchè, stando a quanto abbiamo detto, niente ci garantirà che le mercanzie straniere che noi acquistiamo colle nostre, in moneta del nostro paese, ed al corso nel nostro paese, non le abbia il forestiero a più buon mercato che le nostre, nel qual caso noi lavoriamo sempre perdendoci. Supponiamo ancora che la cifra delle esportazioni essendo minore di quella delle importazioni, il governo, convinto della necessità di ristabilire l'equilibrio escluda a questo fine dal nostro mercato certe mercanzie dello straniero, di cui egli favorirebbe presso di noi la produzione. Questo sarebbe ancora del giusto-mezzo, e per conseguenza un falso calcolo, poichè invece di livellare le condizioni del lavoro, non si stabilirebbe che una bilancia fra cifre perfettamente arbitrarie. Niente, lo so, somiglia di più al giusto mezzo, che l'equilibrio, ma niente in fondo più ne differisce; e per non perdermi qui in lunghe sottigliezze, mi limiterò a far osservare, una volta per tutte, che il giusto-mezzo è la negazione di due estremi, ma senza affermazione, senza nessuna conoscenza, senza definizione alcuna del terzo termine, del termine vero; mentre che la conoscenza sintetica è la scienza e la definizione esatta di questo terzo termine, l'intelligenza della verità, non solamente per i suoi opposti, ma anche in sè stessa e per sè stessa.

Questa è quella falsa filosofia del giusto-mezzo di eclettismo e di dottrinariismo, che accieca ancora oggigiorno gli economisti. Essi non hanno visto che la protezione era il risultato, non d'una sovversione transitoria, d'un accidente anormale, ma di una causa reale ed indistruttibile, che obbliga i governi, e che eternamente li obbligherà. Questa causa che risiede nella disuguaglianza degli strumenti di produzione e nella preponderanza della moneta sopra le altre mercanzie, era stata osservata dagli antichi. La storia non è piena che di rivoluzioni e di catastrofi da essa prodotte.

Di dove è venuta nei tempi moderni e nel medio-evo la fortuna degli Olandesi, la prosperità delle città tedesche e lombarde, di Firenze, di Genova e di Venezia, se non dalle enormi differenze realizzate a loro

profitto nel commercio ch'esse tenevano su tutti i punti del mondo? La legge d'equilibrio era loro nota; l'oggetto costante di lor sollecitudine, la mira di loro industria e dei loro sforzi, fu sempre di violarla. E tutte queste repubbliche, per loro relazioni con popoli che non avevano a dar loro, in scambio delle loro stoffe e dei loro aromi, che dell'argento e dell'oro, non si sono forse arricchite? E nello stesso tempo le nazioni che formavano la loro clientela non sono forse state ruinate? Non è forse a datare da questa epoca che la nobiltà di razza è caduta nell'indigenza, e che ebbe termine la feudalità?

Rimontiamo il corso delle età: chi fondò l'opulenza di Cartagine e di Tiro, se non è il commercio, il commercio, vale a dire questo sistema di fattoria e di scambio i cui conti si bilanciano sempre, in favore di questi detestati speculatori, con una massa metallica involata all'ignoranza ed alla credulità dei barbari?

Un momento l'aristocrazia mercantile, sviluppata su tutto il litorale Mediterraneo, fu sul punto di prendere l'impero del mondo; e questo momento, il più solenne della storia, è il punto di partenza di quella lunga retrogradazione che, cominciando da Scipione, non finisce che a Lutero e Leone X. Il tempo non era ancora venuto; la nobiltà di lignaggio, la feudalità terriera, rappresentata allora dai Romani, doveva guadagnare la prima battaglia sopra l'industria, e non ricevere il colpo di morte che alla rivoluzione francese.

Al presente è la volta dei patrizii della finanza. Come se avessero di già il presentimento della loro prossima caduta, essi non si sono occupati che a riconoscersi, a radunarsi, a classificarsi, ed a mettersi per ordine secondo le loro qualità e la loro importanza; fissare le rispettive loro parti nello spoglio dell'operaio, e confermare una pace, il cui unico oggetto si è la sommessione definitiva del proletario. In questa santa-alleanza, i governi divenuti solidarii gli uni degli altri, e legati per una indissolubile amicizia, non sono più che i satelliti del monopolio; re assoluti e costituzionali, principi, duchi, e boiardi e margravi, grandi proprietari, grandi industriali, grossi capitalisti, funzionarii dell'amministrazione, dei tribunali e della chiesa, tutti coloro che, in una parola, invece di operare, vivono di lista civile, di rendite, d'aggio, di polizia e di fanatismo, uniti da un comune interesse, e bentosto anche più dalla tempesta rivoluzionaria che già romba sull'orizzonte, si trovano necessariamente compromessi in questa vasta congiura del capitale contro il lavoro.

Ci avete pensato, proletarii?

Non domandatemi se tali sono veramente i pensieri secreti dei governi e degli aristocratici (1), questo è il frutto della situazione, è necessità fatale.

(1) Le parole del Ministero alla Camera dei deputati, relativamente al trattato belga, provano che tale non è ancora, presso di noi, il pensiero del Sistema. Il

La dogana considerata solamente dagli economisti come una protezione accordata ai monopolii nazionali, in niun modo come l'espressione ancora imperfetta di una legge d'equilibrio, la dogana d'ora innanzi non basta più per contenere il mondo.

Ci vuole pel monopolio una più larga protezione; il suo interesse sempre identico lo domanda, ed eccita su tutti i tuoni la distruzione delle barriere. Allorquando per la riforma di Roberto Peel, per l'estensione incessante dello Zollverein, per l'unione doganale, solamente citata, fra il Belgio e la Francia, i circoli doganali saranno stati ridotti a due o tre grandi circoscrizioni, non tarderà a farsi sentire il bisogno d'una totale libertà, d'una più intima coalizione. Già non è troppo per contenere le classi lavoratrici, malgrado la loro ignoranza, malgrado l'abbandono e la disseminazione in cui esse sono tenute, che tutte le polizie, tutte le borghesie, tutte le dinastie della terra si diano la mano. Infine, la complicità della classe media, dispersa, secondo il principio gerarchico, in una moltitudine di uffizii e di privilegii; l'acchetamento degli operai più intelligenti, divenuti conduttori, capi-mastri, commessi e sorveglianti per conto della coalizione; la defezione della stampa, l'influenza delle sacristie, la minaccia dei tribunali e delle baionette; da una parte la ricchezza ed il potere, dall'altra la divisione e la miseria; tante cause riunite rendendo l'improduttivo inespugnabile, comincierà un lungo periodo di decadenza per l'umanità.

Per la seconda volta, ci avete pensato, proletarii?

Del resto, sarebbe una pena inutile di cercare d'ora innanzi a fondare l'equilibrio delle nazioni sopra una pratica meglio intesa e più esatta del diritto differenziale, diversamente detto bilancia del commercio. Imperocchè accadrà di due cose l'una:

Se la civiltà deve percorrere un terzo periodo di feudalità e di servaggio, l'istituzione delle dogane, ben lungi dal servire il monopolio, come hanno sì ridicolamente immaginato gli economisti, è un ostacolo alla coalizione dei monopolii, un ostacolo al loro sviluppo ed alla loro esistenza. Conviene che questa istituzione sia abolita, e essa lo sarà. Qui non si tratta che di regolare le condizioni di questa abolizione, e di conciliare gli interessi dei monopolisti; ora, essi sono avvezzi a queste sorta di transazioni, ed il lavoro del proletario è là per servire d'indennità.

Se al contrario il socialismo, indossando la toga virile della scienza, rinunciando alle sue utopie, bruciando i suoi idoli, abbassando il suo orgoglio

---

signor Cunin-Gridaine, ministro del commercio, resistendo alla corrente abolizionista, accolta in sul principio con favore da tutta la stampa d'opposizione e da una parte della stampa ministeriale, ha reso alla Francia il più grande servizio che si dovrà al Ministero del 29 ottobre. Possa la Francia, profittando della dilazione che le procura questo onorabile negoziante, illuminarsi sui veri principii della libertà e dell'uguaglianza fra i popoli.

filosofico davanti al lavoro; se il socialismo, che nella questione del libero commercio, non ha fatto fino a questo momento che far risuonare le sue trombe in onore di R. Peel, pensa seriamente a costituire l'ordine sociale con la ragione e l'esperienza; allora la livellazione delle condizioni del lavoro non ha più bisogno di eseguirsi alla frontiera, al passaggio delle mercanzie; essa si compie da sè stessa nelle fabbriche fra tutti i produttori; la solidarietà esiste fra le nazioni per il fatto della solidarietà delle fabbriche; la bilancia stabilendosi da compagnia a compagnia, esiste di fatto per tutto il mondo; la dogana è inutile ed il contrabbando impossibile. Egli è qui del problema dell'aguaglianza fra i popoli, come di quello dell'equilibrio, o della proporzione dei valori; non è già con una inchiesta o una numerazione che possa *a posteriori* risolversi, ma solo col lavoro. Del resto, se durante qualche anno di transizione, la conservazione delle linee doganali fosse giudicata utile, dovrebbero secondo informazione commerciale determinarsi le tariffe; quanto alla percezione dei diritti, mi riporterò volentieri alla esperienza dell'amministrazione. Tali particolarità non entrano nel mio piano; basta ch'io dimostri la legge sintetica del commercio internazionale, e che indichi il modo ulteriore di sua applicazione, per mettere il lettore nello stesso tempo in guardia e contro i danni d'un'assoluta proibizione, e contro la menzogna d'una libertà senza limiti.

Qualche parola ancora sul carattere metafisico della bilancia del commercio e finisco.

Perchè il principio della bilancia del commercio soddisfi le condizioni di evidenza che noi abbiamo determinato trattando del valore, deve conciliare nello stesso tempo la libertà del commercio e la protezione del lavoro. Ora è ciò che succede con la creazione del diritto differenziale. Da una parte, infatti, questo diritto, la cui origine storica è così poco onorevole quanto quella dell'imposta, e che si è tentati di riguardare come un pedaggio abusivo, non fa che riconoscere e determinare la libertà, imponendole per condizione l'uguaglianza. D'altra parte, la percezione di questo diritto, che io suppongo sempre determinato esattamente, protegge sufficientemente il lavoro, poichè suscitandogli una concorrenza a forza eguale, non fa che esigere da lui ciò che può rendere, e niente che non possa rendere.

Ma questa conciliazione, questa bilancia, acquista ancora delle proprietà tutte nuove, e conduce, per la sua natura sintetica, ad effetti cui non potevano produrre nè la libertà intiera, nè la proibizione assoluta. In altri termini, essa dà più che i vantaggi riuniti dell'una e dell'altra, nello stesso tempo che scarta i loro inconvenienti. La libertà senza equilibrio produceva bensì il buon mercato, ma rendeva infeconde tutte le colture che davano solo mediocri benefizii, il che era sempre un impoverimento: la protezione spinta sino alla esclusione assoluta, garantiva l'indipendenza, mantenendo però la carestia, poichè è carestia il non ottenere, con una stessa somma di lavoro, che una sola varietà di prodotti.

Mercè il mutuo commercio, una solidarietà effettiva, *in re*, indipendente dal capriccio degli uomini, è creata; i popoli laboriosi, sotto qualunque zona essi abitino, fruiscono tutti egualmente dei beni della natura; la forza di ciascuno sembra raddoppiata, e nello stesso tempo il suo benessere. L'associazione degli strumenti del lavoro porgendo il mezzo, con la ripartizione delle spese tra tutti, di rendere produttive le terre inaccessibili al monopolio, una quantità più forte di prodotti è acquistata dalla società. Finalmente la bilancia commerciale, tenuta dritta fra i popoli, non può giammai degenerare, come la protezione ed il *lascia-passare*, in servitù e privilegio; e ciò è quello che finisce di dimostrarne la verità e la salutare influenza.

La bilancia del commercio adempie dunque tutte le condizioni dell'evidenza: essa abbraccia e risolve, in un'idea superiore, le idee contrarie di libertà e di protezione; essa gode di proprietà estranee a queste, e non presenta alcuno dei loro inconvenienti. Senza dubbio il metodo attualmente in uso per applicare questa sintesi è difettoso, e si sente la sua origine barbara e fiscale; il principio resta vero, e cospira contro il proprio paese chi non lo riconosce.

Eleviamoci, frattanto, a più alte considerazioni.

Si sarebbe in una strana illusione, se si immaginasse che le idee in sè stesse si compongano e si decompongano, si generalizzino e si semplifichino, come ci sembra di scorgere ne' processi dialettici. Nella ragione assoluta, tutte queste idee che noi classifichiamo e differenziamo a piacimento della nostra facoltà di comparare, e per i bisogni del nostro intendimento, sono ugualmente semplici e generali; esse sono uguali, se oso dire così, in dignità ed in possanza; esse potrebbero tutte essere prese dal supremo *Io* (se l'*Io* supremo ragiona) per premesse o conseguenze, per perni o raggi de' suoi ragionamenti.

Infatti, noi non perveniamo alla scienza che per mezzo d'una specie di ponte delle nostre idee. Ma la verità in sè è indipendente da queste figure dialettiche, ed affrancata dalle combinazioni del nostro spirito; così come le leggi del movimento, dell'attrazione e dell'associazione degli atomi, sono indipendenti dal sistema di numerazione per mezzo del quale noi esprimiamo le nostre teorie. Non ne segue che la nostra scienza sia falsa o dubbia, solamente si potrà dire che la verità in sè è infinitamente più vera che la nostra scienza, poichè essa è vera sotto un'infinità di punti di vista che ci sfuggono, come, per esempio, le proporzioni atomiche, che sono vere in tutti i sistemi di numerazione possibili.

Nelle ricerche sulla certezza, questo carattere essenzialmente soggettivo della conoscenza umana, carattere che non legittima il dubbio, come credettero i sofisti, è la cosa che importa soprattutto di non perdere di vista, sotto pena d'incatenarsi ad una specie di meccanismo che tosto o tardi, come una macchina il cui giuoco non lascia niente all'iniziativa dell'operaio, condurrà il pensatore all'abbrutimento. Noi ci contenteremo per il momento

di constatare, coll'esempio della bilancia del commercio, il fatto di questa soggettività di nostra conoscenza: più tardi poi tenteremo di scoprire nuovi orizzonti, nuovi mondi, nella infinità della logica.

Per un caso assai frequente nell'economia sociale, la teoria della bilancia del commercio non è, per così dire, che una particolare applicazione di qualche operazione dell'aritmetica usuale, addizione, sottrazione, moltiplicazione e divisione. Ora, se io domando, quale di queste quattro espressioni, somma, differenza, prodotto, quoziente, presenti l'idea la più semplice o la più generale; quale, del numero 3 o del numero 4, presi l'uno e l'altro come fattori, o del numero 12, che ne è il prodotto, sia il più antico, io non dico nella mia moltiplicazione, ma nell'aritmetica eterna dove esiste questa moltiplicazione per ciò solo che i numeri vi s'incontrano: se nella sottrazione il resto, nella divisione il quoziente, indicano un rapporto più o meno complesso de' numeri che hanno servito a formarlo, non è egli vero che parrà ch'io faccia una questione sprovvista di senso?

Ma, se simili questioni sono assurde, egli è pure assurdo il credere che traducendo questi rapporti aritmetici in linguaggio metafisico o commerciale, si cambia la loro qualità rispettiva. Ripartire egualmente, fra gli uomini i doni gratuiti della natura è un'idea tanto elementare nella ragione infinita quanto quella di scambiare o di produrre; pertanto se noi crediamo alla nostra logica, la prima di queste idee viene in seguito alle due altre, e solamente per una elaborazione relativa di questa noi arriviamo a realizzare quella.

In Inghilterra, il lavoro produce, io suppongo, 100 per 60 di spesa, in Russia 100 per 80. Sommando insieme dapprima i due prodotti ($100 + 100 = 200$), quindi le cifre della spesa ($60 + 80 = 140$); levando quindi la più piccola di queste due somme dalla maggiore ($200 - 140 = 60$), e dividendo il resto per 2, il quoziente 30 indicherà il benefizio netto di ciascun produttore, dopo la loro associazione mercè la bilancia del commercio.

Occupiamoci prima del calcolo.

Nel calcolo i numeri 100, 200, 60, 80, 140, 2, 30, sembrano generarsi gli uni dagli altri per via di distacco. Ma questa generazione è esclusivamente l'effetto della nostra ottica intellettuale; questi numeri non sono in realtà che i termini d'una serie di cui ogni momento, ogni rapporto necessariamente semplice o complesso, secondo la maniera di riguardare, è contemporaneo agli altri, e coordinato con essi di tutta necessità.

Veniamo ora ai fatti. Ciò che l'economia sociale chiama tanto in Inghilterra quanto in Russia, rendita della terra, spesa di coltivazione, scambio, bilancia, ecc., è la realizzazione economica dei rapporti astratti espressi dai numeri 100, 200, ecc. Sono, se posso dir così, le poste, e i premi che la natura ha messo per noi su ciascuno dei suoi numeri, e che col lavoro e col commercio noi ci sforziamo di riscuotere e di far uscire dall'urna del destino. E come il rapporto di tutti questi numeri indica una neces-

saria equazione, si può dire egualmente che per il solo fatto della coesistenza loro sul globo e nello stesso tempo delle qualità diverse, del loro suolo, della possanza superiore od inferiore dei loro strumenti, gli Inglesi ed i Russi sono associati.

L'associazione dei popoli è l'espressione concreta d'una legge dello spirito, è un fatto di necessità.

Ma, per compiere questa legge, per produrre questo fatto, la civiltà procede con un'estrema lentezza, e percorre un immenso cammino. Mentre che i numeri 100, 80, 70, 60 e 50 coi quali noi rappresentavamo, al principio di questo paragrafo, le diverse qualità di terre, non presentano all'immaginazione che un'equazione da farsi, che dico mai? un'equazione già fatta, ma per noi sottintesa, e si risolvono tutti nel numero 72 risultato di questa equazione; la società, concedendo dapprima il monopolio di queste 5 qualità di terre, comincia col creare cinque categorie di privilegiati, le quali, aspettando l'arrivo dell'eguaglianza, formano fra loro un'aristocrazia costituita sopra i lavoranti, e vivente a loro spese. Bentosto questi monopolii con la gelosa loro ineguaglianza, conducono alla lotta della protezione e della libertà, dalla quale deve uscire finalmente l'unità e l'equilibrio. L'umanità, come una sonnambula disobbediente all'ordine del suo magnetizzatore, compie senza coscienza, lentamente, con inquietudine ed imbarazzo, il decreto della ragione eterna; e questa realizzazione, per così dire di mala voglia della giustizia divina nell'umanità, è ciò che noi chiamiamo in noi progresso. Così la scienza nell'uomo è la contemplazione interiore del vero. Il vero non coglie la nostra intelligenza che coll'aiuto d'un meccanismo che pare stenderla, aggiustarla, modellarla, darle un corpo ed un aspetto, su per giù come si vede una morale figurata e drammatizzata in una favola. Oserei dire che tra la verità mascherata dalla favola e la stessa verità aggiustata dalla logica, non vi ha differenza essenziale. In fondo, la poesia e la scienza sono della stessa natura, la religione e la filosofia non differiscono; e tutti i nostri sistemi sono come un ricamo a pagliuzze, tutte di grandezza, colore, figura e materia simili e suscettibili di prestarsi a tutte le fantasie dell'artista.

Perchè dunque mi lascierò andare all'orgoglio d'un sapere che dopo tutto, attesta unicamente la mia debolezza, ed io resterei volontariamente vittima d'un'immaginazione il cui solo merito è di falsare il mio giudizio, ingrossando come soli i punti brillanti sparsi sul fondo oscuro della mia intelligenza?

Ciò ch'io chiamo in me scienza, non è altro che una collezione di giocattoli, un assortimento di fanciullaggini serie, che passano e ripassano senza posa nel mio spirito.

Queste grandi leggi della società e della natura, che mi sembrano le leve sulle quali s'appoggia la mano di Dio per mettere in movimento l'universo, sono fatti così semplici come un'infinità d'altri ai quali io non mi arresto,

fatti perduti nell'Oceano delle realtà, e nè più nè meno degni di qualche attenzione che gli atomi. Questa successione di fenomeni il cui scoppio e la cui rapidità mi schiacciano, questa tragi-commedia dell'umanità che a volta mi ravviva e mi spaventa, non è niente fuori del mio pensiero, che solo ha il potere di complicare il dramma e di allungare il tempo.

Ma, se è proprio della ragione umana il costruire, sovra il fondamento dell'osservazione, queste meravigliose opere colle quali essa si rappresenta la società e la natura; essa non crea la verità, essa non fa che scegliere, nell'infinità delle forme dell'essere, quella che più le aggrada. Di là ne segue che, perchè il lavoro della ragione umana divenga possibile, perchè vi abbia da sua parte cominciamento di paragone e di analisi, conviene che la verità, la fatalità tutta intera sia data. Egli non è dunque esatto il dire che qualche cosa succede, che qualche cosa si produce; nella civiltà, come nell'universo, tutto esiste, tutto sempre agisce.

Così la legge d'equilibrio si manifesta dall'istante in cui si stabiliscono delle relazioni fra i proprietari di due campi vicini; e non è sua colpa se, a traverso delle nostre fantasie di restrizione, di proibizione e di prodigalità, noi non abbiamo saputo scoprirla.

Egli è così di tutta l'economia sociale. Dappertutto l'idea sintetica funziona nello stesso tempo che i suoi elementi antagonisti; e mentre noi ci figuriamo il progresso dell'umanità come una perpetua metamorfosi, questo progresso non è in realtà altra cosa che la predominanza graduale di un'idea sopra un'altra, predominanza e graduazione che ci appariscono come se i veli che ci nascondono a noi stessi si ritirassero insensibilmente.

Da queste considerazioni si viene a conchiudere, e così avremo nello stesso tempo la ricapitolazione di questo paragrafo, e l'annuncio d'una più alta soluzione:

Che la formola d'organizzazione della società mercè il lavoro debba essere così semplice, così primitiva, d'un'intelligenza e d'un'applicazione così facile, quanto lo è la legge d'equilibrio che, scoperta dall'egoismo, sostenuta dall'odio, calunniata da una falsa filosofia, uguaglia fra i popoli le condizioni del lavoro e del benessere;

Che questa formola suprema, che abbraccia in una volta il passato e l'avvenire della scienza, deve soddisfare egualmente gli interessi sociali e la libertà individuale; conciliare la concorrenza e la solidarietà, il lavoro ed il monopolio, in una parola, tutte le contradizioni economiche;

Che essa esiste, questa formola, nella ragione impersonale dell'umanità, ch'ella agisce e funziona oggigiorno e sin dall'origine delle società, così come ciascuna delle idee negative che la costituiscono; che essa fa vivere la civiltà, determina la libertà, governa il progresso, e, fra tante oscillazioni e catastrofi, ci porta con un moto certo verso l'uguaglianza e l'ordine.

Invano lavoranti e capitalisti si consumano in una lotta brutale; invano la divisione parcellare, le macchine, la concorrenza, il monopolio decimano

il proletariato; invano l'iniquità dei governi e la menzogna dell'imposta, la cospirazione dei privilegi, la frode del credito, la tirannia proprietaria e le illusioni del comunismo moltiplicano nei popoli la servitù, la corruzione e la disperazione: il carro dell'umanità cammina, senza arrestarsi nè retrocedere giammai, sopra la sua strada fatale, e le coalizioni, le carestie, le bancherotte appariscono meno sulle sue immense strade, che i picchi delle Alpi e delle Cordigliere sulla faccia unita della terra.

Iddio, la bilancia alla mano, s'avanza in una maestà serena, e la sabbia della via non imprime al suo doppio piattello che un invisibile fremito.

CAPO X.

SETTIMA EPOCA. — IL CREDITO.

È stato concesso ad un uomo, nostro contemporaneo, d'esprimere volta a volta le idee le più opposte, le tendenze le più disparate, senza che nessuno abbia osato sospettare della sua intelligenza e della sua probità, senza pure che si abbia risposto alle sue contradizioni altrimenti che rimproverandolo, ciò che non era affatto rispondere: quest'uomo è il signor di Lamartine.

Cristiano e filosofo, monarchico e democratico, gran signore e popolano, conservatore e rivoluzionario, apostolo dei presentimenti e dei compianti, il signor di Lamartine è l'espressione vivente del diciannovesimo secolo, la personificazione di questa società, sospesa fra tutti gli estremi. Una sola cosa gli manca, facile ad acquistare: si è la coscienza delle sue contradizioni. Se la sua stella non l'avesse destinato a rappresentare tutti gli antagonisti, e senza dubbio ancora a divenire l'apostolo della riconciliazione universale, il signor di Lamartine sarebbe restato ciò che dapprima ci è parso con tanta chiarezza, il poeta delle pie tradizioni e delle nobili ricordanze. Ma il signor di Lamartine deve alla sua patria la spiegazione di questo vasto sistema d'antinomia di cui è in un tempo l'accusatore e l'organo; il signor di Lamartine, per la posizione ch'egli ha presa, è condannato, ed egli non potrebbe appellare da questo giudizio la cui origine viene da più alto che le opinioni contrarie ch'egli rappresenta, il signor di Lamartine è condannato, io dico, a morire sotto il peso delle sue inconseguenze, od a conciliare tutte le sue ipotesi. Possa egli finalmente, come la sposa del *Cantico*, uscire da questa ignoranza di se stesso che sconviene alla maturità del suo genio; possa egli comprendere tutta la grandezza della sua parte, ed accogliere i

voti di quei soli che possono applaudire ai suoi sbalzi, perchè essi soli ne possiedono il secreto. Che esso venga sotto le nostre tende, l'oratore onesto, il grande poeta; e noi gli diremo chi noi siamo, e noi gli riveleremo il suo proprio pensiero: *Si ignoras te; egredere et pasce haedos tuos juxta tabernacula pastorum!*

Socialisti! pattuglie perdute dell'avvenire, viaggiatori deputati alla esplorazione d'una contrada tenebrosa, noi, la cui opera disconosciuta sveglia simpatie sì rare e sembra alla moltitudine un sinistro presagio; nostra missione è di ridonare al mondo delle credenze, delle leggi, degli iddii, ma senza che noi stessi, durante il compimento della nostra opera, noi conserviamo nè fede, nè speranza, nè amore.

Il nostro più grande nemico, socialisti, è l'utopia! Camminando con passo risoluto, al lume dell'esperienza, noi non dobbiamo conoscere che la nostra consegna: Avanti! Quanti fra noi sono periti e nessuno ha pianto la loro sorte! Le generazioni alle quali noi apriamo la strada passano giulive sulle nostre tombe obliate; il presente ci scomunica, l'avvenire è senza ricordanza per noi, e la nostra esistenza s'abissa in un duplice nulla.

Ma i nostri sforzi non saranno perduti. La scienza raccoglierà il frutto del nostro scetticismo eroico, e la posterità, senza sapere che noi fummo, fruirà del nostro sacrifizio, di questa fortuna che non è fatta per noi. Avanti! Ecco il nostro Dio, la nostra credenza, il nostro fanatismo. Noi cadremo gli uni dopo gli altri; sino all'ultimo; la pala del nuovo venuto coprirà di terra il cadavere del veterano; la nostra fine sarà come quella delle bestie; noi non siamo punto, malgrado il nostro martirio, di quei sui quali il prete andrà a cantare il canto funebre: Dio custodisca le ossa dei santi! Separati dall'umanità che ci segue, seguiamo da noi stessi tutta intiera l'umanità, il principio di nostra forza è in questo sublime egoismo. Che i sapienti ci scaccino, se il vogliono; le loro idee sono all'altezza del loro coraggio, e noi abbiamo appreso, leggendoli, a non curarci della loro stima. Ma salute al poeta che alcuna contradizione non spaventa, a colui che canterà, vecchio bardo, i dannati della civiltà, e che verrà un giorno a meditare sulle loro orme! Poeta, quelli che già l'obblio avvolge, ma che non temono nè l'inferno nè la morte, ti salutano! Ascolta. Eran due ore prima di giorno: la notte era fredda; il vento soffiava attraverso le eriche; noi avevamo passato la gola delle montagne, noi marciavamo in silenzio attraverso luoghi isolati, dove morivano insensibilmente la vegetazione e la vita. Tutto ad un tratto noi sentiamo una voce tetra, come quella di un uomo che si rammemori i suoi pensieri:

La divisione del lavoro ha prodotto la degradazione del lavorante; gli è perciò che io ho riassunto il lavoro nella macchina e nell'officina.

La macchina non ha prodotto che degli schiavi, e l'officina dei salariati; gli è perciò che io ho suscitata la concorrenza.

La concorrenza ha prodotto il monopolio; ed io ho perciò costituito lo

Stato ed imposto al capitale una ritenuta. Lo Stato è divenuto per il proletario una nuova servitù ed io ho detto: Che da una nazione all'altra i lavoranti si stendano la mano.

Ed ecco che in tutte le parti vi sono degli sfruttatori che si uniscono contro gli sfruttati: la terra non sarà bentosto che una caserma di schiavi. Voglio che il lavoro sia commanditato dal capitale, e che ogni lavorante possa divenire intraprenditore e privilegiato!...

A queste parole, noi ci arrestammo, pensando fra noi stessi che cosa poteva significare questa nuova contradizione. Il suono grave della voce risuonava nei nostri petti, e frattanto le nostre orecchie l'intendevano come se un essere invisibile lo avesse proferito fra noi. I nostri occhi brillavano come quelli dei selvaggi, proiettando nella notte un tratto fiammeggiante; tutti i nostri sensi erano animati d'un ardore, d'una finezza inusitati. Un brivido leggero, che non proveniva nè da sorpresa, nè da paura, corse per le nostre membra; ci parve che un fluido ci avvolgesse; che il principio della nostra vita, sfavillando dagli uni agli altri, tenesse incatenate con un comune legame le nostre esistenze, e che le nostre anime formassero fra loro, senza confondersi, una grande anima, armonica e simpatica. Una ragione superiore, come un lume dall'alto, illuminava le nostre intelligenze. Alla coscienza dei nostri pensieri si aggiungeva in noi la penetrazione dei pensieri degli altri: e da questo commercio intimo nasceva nei nostri cuori il sentimento delizioso d'una volontà unanime, e nello stesso tempo variata nella sua espressione e nei suoi motivi. Noi ci sentimmo più uniti, più inseparabili ed intanto più liberi. Nessun pensiero si svegliava che non fosse puro, nessun sentimento che non fosse leale e generoso. In quest'estasi d'un istante, in questa comunione assoluta che, senza scancellare i caratteri, li elevava per l'amore sino all'ideale, noi sentimmo ciò che deve essere la società; ed il mistero della vita immortale ci fu rivelato. Tutto il giorno, senza avere bisogno di parlare nè di fare alcun segno, senza provare dentro niente che rassomigliasse al comando nè all'obbedienza, noi lavoravamo con un accordo meraviglioso, come se tutti noi fossimo stati nello stesso tempo principii ed organi del movimento. Ed allorquando poi, verso sera, noi fummo poco a poco resi alla nostra grossolana persona, a questa vita di tenebre ove ogni pensiero è sforzo, ogni libertà scissione, ogni amore sensualità, ogni società un ignobile contatto; credemmo che la vita e l'intelligenza ci scappassero dal seno dolorosamente scorrendo.

La vita dell'uomo è tessuta di contradizioni. Ciascuna di queste contradizioni è essa stessa un monumento della costituzione sociale, un elemento dell'ordine pubblico, e del benessere delle famiglie, le quali non si producono che da questa mistica associazione degli estremi.

Ma l'uomo, considerato nell'insieme delle sue manifestazioni, e dopo l'intiero esaurimento delle sue antinomie, presenta ancora un'antinomia che, non rispondendo a niente sulla terra, resta in questo mondo senza solu-

zione. Ciò è perchè l'ordine nella società, che si suppone così perfetto, non cancellerà giammai interamente l'amarezza e la noia: la felicità in questo mondo è un ideale dietro cui noi siamo condannati a correre, ma che l'antagonismo implacabile della natura e dello spirito tiene fuori della nostra portata.

Se essa sia una continuazione della vita umana in un mondo ulteriore, o se l'equazione suprema non si realizzi per noi che per un ritorno nel nulla, questo è quel ch'io ignoro: niente, per ora mi permette di affermare più l'una che l'altra cosa. Tutto ciò che io posso dire è che il nostro pensiero va più lontano di quel che possiamo conseguire, e che l'ultima formola alla quale l'umanità vivente possa pervenire, quella che deve abbracciare tutte le sue posizioni anteriori, è ancora il primo termine d'una nuova ed indescrivibile armonia.

L'esempio del credito servirà a farci capire questa riproduzione senza fine del problema del nostro destino. Ma, prima di addentrarci a fondo nella questione, diciamo qualche cosa dei pregiudizi generalmente sparsi sul credito, e procuriamo di ben comprenderne lo scopo e l'origine.

§ 1. — *Origine e figliazione dell'idea di credito. Pregiudizi contradittorii relativi a questa idea.*

Il punto di partenza del credito è la moneta.

Si è veduto al Capo II come, per un insieme di circostanze favorevoli, essendo il valore dell'oro e dell'argento stato costituito pel primo, la moneta fosse divenuta il tipo di tutti i valori vaghi ed oscillanti, vale a dire non socialmente costituiti, non ufficialmente stabiliti. È stato anche dimostrato in questa occasione, come il valore di tutti i prodotti essendo una volta determinato e reso altamente scambievole, accettabile, in una parola, come la moneta, in tutti i pagamenti, la società sarebbe, per questo solo fatto, arrivata al più alto grado di sviluppo economico, di cui, dal punto di vista del commercio, essa sia suscettibile. L'economia sociale non sarebbe più allora, come oggigiorno, relativamente agli scambi, allo stato di semplice formazione; ella sarebbe allo stato di perfezionamento. La produzione non sarebbe definitivamente organizzata; ma lo sarebbero diggià lo scambio e la circolazione; e basterebbe all'operaio di produrre, di produrre senza tregua, un po' riducendo le sue spese, un po' scoprendo dei metodi migliori, inventando dei nuovi oggetti di consumazione, respingendo i suoi rivali o sostenendo i loro attacchi, per conquistare la ricchezza ed assicurare il proprio benessere.

In questo stesso capo, noi abbiamo segnalato il difetto d'intelligenza del

socialismo riguardo alla moneta; ed abbiamo mostrato riconducendo questa invenzione al suo principio, che ciò che noi abbiamo a reprimere nei metalli non è l'uso, ma il privilegio.

Infatti, in ogni possibile società, anche comunista, occorre una misura dello scambio, sotto pena di violare il diritto sia del produttore, sia del consumatore, e di rendere ingiusta la ripartizione. Ora, sino a che i valori siano generalmente costituiti da un metodo d'associazione qualunque, è necessario che un certo prodotto, quello fra tutti, il cui valore parrà il più autentico, il meglio definito, il meno alterabile, e che, a questo vantaggio accoppierà quello d'una grande facilità di conservazione e di trasporto, sia preso per tipo, vale a dire ad un tempo per istrumento di circolazione e per paradigma degli altri valori. Gli è dunque inevitabile che questo prodotto veramente privilegiato, divenga l'oggetto di tutte le ambizioni, il paradiso in prospettiva dell'operaio, il palladio del monopolio; che malgrado tutte le proibizioni, questo talismano prezioso circoli di mano in mano, invisibile agli sguardī di un geloso potere; che la maggior parte dei metalli preziosi servendo pel numerario, sia così distolta dal suo vero uso, e divenga sotto forma di moneta, un capitale dormente, una ricchezza fuori della consumazione; che in questa qualità di strumento di scambi, l'oro sia preso a sua volta per oggetto di speculazione, e serva di base ad un'immenso commercio; che infine protetta dall'opinione, dal favore pubblico appoggiata, acquisti il potere, e nel tempo stesso metta fine alla comunanza! Il mezzo di distruggere questa formidabile possanza, non sta dunque nel distruggerne l'organo, quasi, quasi dicevo il depositario: ma nel generalizzarne il principio. Tutte queste proposizioni sono oramai così bene dimostrate, così rigorosamente concatenate l'una all'altra, quanto i teoremi della geometria.

L'oro e l'argento, vale a dire la mercanzia prima costituita in valore, essendo dunque presa per modello degli altri valori, ed istrumento universale di scambio, ogni commercio, ogni consumo, ogni produzione da loro dipendono.

L'oro e l'argento, precisamente perchè hanno acquistato al più alto grado i caratteri di sociabilità e di giustizia, sono divenuti sinonimi di potere, di dignità reale, e quasi di divinità. L'oro e l'argento rappresentano la vita, l'intelligenza e la virtù commerciale. Una cassa piena di danaro è un'arca santa, un'urna magica, che dà a quei che hanno la facoltà di attingervi, la santità, la ricchezza, il piacere e la gloria. Se tutti i prodotti del lavoro avessero lo stesso valore scambievole come la moneta, ciascuno possederebbe la facoltà di produrre una sorgente inesauribile di ricchezza. Ma la religione del denaro non può essere abolita, o, per meglio dire, la costituzione generale dei valori non può operarsi che con uno sforzo della ragione e della giustizia umana: fin là, egli è inevitabile che, come in una società governata la possessione del denaro è il segno certo della ricchezza, la penuria del denaro sia un segno quasi certo di miseria.

Il denaro essendo adunque il solo valore che porti il timbro della società, la sola mercanzia di titolo che abbia corso nel commercio, esso è, come la ragione generale, l'idolo del genere umano. L'immaginazione attribuisce al metallo ciò che è l'effetto del pensiero collettivo manifestato mediante il metallo, e perciò tutti, invece di cercare il benessere nella sua vera sorgente, vale a dire, nella socializzazione di tutti i valori, nella creazione incessante di nuove figure monetarie, si occupano esclusivamente d'acquistar danaro, e sempre danaro.

Si fu per rispondere a questa domanda universale di numerario, che non era in fondo altra cosa che una domanda di sussistenze, una domanda di scambio e di spaccio, che, in luogo di mirare direttamente allo scopo, si fe' sosta al primo termine della serie, e in luogo di fare successivamente di ciascun prodotto una moneta nuova, non si pensò più che a moltiplicare più che si potesse la moneta metallica, dapprima col perfezionamento della sua fabbricazione, poi facilitandone la emissione, ed infine con delle finzioni.

Evidentemente questo era un'ingannarsi sul principio della ricchezza, sul carattere della moneta, l'oggetto del lavoro e la condizione dello scambio; ciò era andar contro la civiltà, ricostituendo nei valori il regime monarchico, che già cominciava ad alterarsi nella società. Tale è pertanto l'idea madre che ha dato la vita alle istituzioni di credito; e tale è il pregiudizio fondamentale, di cui noi non abbiamo più bisogno di dimostrare l'errore, che colpisce di antagonismo, nel loro stesso concetto, tutte queste istituzioni.

Ma, come già abbiamo avuto molte volte occasione di dirlo, l'umanità, anche quando obbedisce ad una idea imperfetta, non s'inganna nelle sue vedute. Ora si va a vedere, cosa sorprendente, che procedendo all'organizzazione della ricchezza per un retrocedimento, essa ha operato così bene, così utilmente, così infallibilmente, come, avuto riguardo alla condizione della sua esistenza evolutiva, le era concesso di fare. L'organizzazione retrograda del credito, come pure tutte le manifestazioni economiche anteriori, nello stesso tempo che apriva un novello varco all'industria, ha determinato, egli è vero, un aggravamento di miseria; ma, infine, la questione sociale si è prodotta sotto un aspetto nuovo, e l'antinomia, oramai più conosciuta, lascia la speranza d'un'intiera e vicina soluzione. Così, l'oggetto ulteriore, ma al presente non bene avvertito, del credito, è di costituire, con aiuto e sul prototipo del danaro, tutti i valori ancora oscillanti; sua mira immediata e certa è di supplire a questa costituzione, condizione suprema dell'ordine nella società e del benessere fra i lavoranti, con una più larga diffusione del valore metallico.

Il danaro, hanno pensato i promotori di questa nuova idea, il denaro è la ricchezza; se dunque noi potessimo procurare a tutti del denaro, molto denaro, tutti sarebbero ricchi. E in virtù di queto sillo-

gismo si sono sviluppate, su tutta la faccia della terra, le istituzioni di credito.

Ora, egli è chiaro che mentre l'oggetto ulteriore del credito presenta una logica idea, luminosa e feconda, conforme, in una parola, alla legge d'organizzazione progressiva, la sua mira immediata, solo cercata, solo voluta, è piena d'illusioni, e, per la sua tendenza allo *statu quo*, di pericoli. Imperocchè il denaro, del pari che le altre mercanzie, essendo soggetto alla legge di proporzione, se la sua massa aumenta, ma nello stesso tempo gli altri prodotti non si accrescono in proporzione, il denaro perderà il suo valore, e niente, in ultima analisi, sarà stato aggiunto alla ricchezza sociale; — se, al contrario, con il numerario la produzione s'accresce dappertutto, e la popolazione aumenta nel modo stesso, niente non è ancor cangiato nella situazione rispettiva dei produttori; e nei due casi, la soluzione domandata non progredisce d'una sillaba.

A priori dunque, egli non è mica vero che la organizzazione del credito, nei termini in cui si propone, contenga la soluzione del problema sociale.

Dopo aver raccontato la figliazione e la ragione d'esistenza del credito, noi abbiamo da render conto della sua apparizione, vale a dire del posto che deve essergli assegnato nelle categorie della scienza. È qui che noi avremo a segnalare la poca profondità e l'incoerenza dell'economia politica. Il credito è insieme la conseguenza e la contradizione della teoria degli sbocchi, la cui ultima parola, come si è visto, è la libertà assoluta del commercio.

Ho detto dapprima che il credito è la conseguenza della teoria degli sbocchi, e, come tale, diggià contradittoria.

Al punto dove noi siamo arrivati in questa storia a un tempo fantastica e reale della società, noi abbiamo visto tutti i modi d'organizzazione ed i mezzi d'equilibrio cadere gli uni sugli altri, e riprodurre senza tregua, più imperiosa e più mortale che prima, l'antinomia del valore. Pervenuto alla sesta fase di sua evoluzione, il genio sociale, obbedendo al moto d'espansione che lo spinge, cerca AL DI FUORI, nel commercio esteriore, lo spaccio, vale a dire il contrappeso, che gli manca. Al presente noi andiamo a vederlo, illuso nella sua speranza, cercare questo contrappeso, questo spaccio, questa garanzia dello scambio che ad ogni prezzo gli occorre, nel commercio interiore, AL DI DENTRO. Mercè il credito, la società si ripiega in qualche modo sopra sè stessa; pare che essa abbia capito che produzione e consumazione essendo per essa cose adeguate ed identiche, è in sè medesima, e non per una eiaculazione indefinita ch'ella deve trovare l'equilibrio.

Tutti quanti reclamano al giorno d'oggi l'intervento delle istituzioni di credito. Questa è la tesi favorita dei signori Blanqui, Wolowski, Chevalier, capi dell'insegnamento economico; questa è l'opinione del signor di Lamartine, d'una folla di conservatori e democratici, di quasi tutti quei

che, ripudiando il socialismo, e con lui la chimera dell'organizzazione del lavoro, si pronunciano tuttavia per il progresso. Del credito! del credito! gridano questi riformatori dai vasti pensieri e dalla lunga vista; il credito è ciò di cui abbiamo bisogno. Quanto al lavoro, egli è di lui come della popolazione: l'uno e l'altra sono sufficientemente organizzati; la produzione, qualunque essa sia, non mancherà. Ed il Governo, stordito da questi clamori, s'è creduto in dovere, colla sua stupida e lenta andatura, di gettare le fondamenta della più formidabile macchina di credito che fuvvi giammai, chiamando una commissione per la riforma della legge ipotecaria.

È dunque sempre lo stesso ritornello: denaro! denaro! è del denaro che ci vuole pel lavorante. Senza denaro pel lavorante è alla disperazione, come un padre di sette figli senza pane. Ma, se il lavoro è organizzato, come mai ha egli bisogno di credito? E se è il credito stesso che manca all'organizzazione, come pretendono gli ammiratori del credito, come mai si può dire che l'organizzazione del lavoro sia completa?

Imperciocchè, nel modo stesso che nel nostro sistema di monopolio geloso, di produzione insolidaria e di commercio aleatorio, è il denaro, il denaro solo che serve di veicolo al consumatore per andare da un prodotto all'altro; così il credito, applicando in grande questa proprietà del denaro, serve al produttore per realizzare i suoi prodotti, aspettando che possa venderli. Il denaro è la realizzazione effettiva dello sbocco della vendita, della ricchezza, del benessere; il credito ne è la realizzazione anticipata. Ma, come nell'uno così nell'altro caso, è sempre lo spaccio in capo di fila; e per esso si deve passare dapprima, se si vuole andare dalla produzione alla consumazione, onde segue che l'organizzazione del credito equivale ad un'organizzazione di sbocchi all'interno, e per conseguenza, nell'ordine dello sviluppo economico, segue immediatamente la teoria del libero commercio o dello spaccio al di fuori.

A nulla servirebbe il dire che il credito ha per mira di favorire la produzione piuttosto che la consumazione, imperocchè non si farebbe che spostare la difficoltà. In verità, se si rimonta al di là della sesta stazione economica, lo sbocco, s'incontrano successivamente tutte le altre categorie, il cui insieme esprime la produzione, cioè: la polizia, il monopolio, la concorrenza, ecc. Sì bene, che alla fine, in luogo di dire semplicemente che il credito anticipa sullo spaccio, e su tutto ciò che è la conseguenza dello spaccio, si dovrà dire ancora che il credito suppone nel debitore una possanza tale, che, mercè il monopolio, la concorrenza, i capitali, le macchine, la divisione del lavoro, l'importanza dei valori, lo deva far prevalere sui suoi rivali; cosa che, invece di diminuire la forza dell'argomento, lo fortifica.

Come dunque, osserverò io agli organizzatori del credito, senza una conoscenza esatta dei bisogni della consumazione, e quindi della proporzione a dare ai prodotti consumabili; come mai, senza una regola dei salari, senza

un metodo di paragone dei valori, senza una limitazione dei diritti del capitale, senza una polizia del mercato, tutte cose che ripugnano alle vostre teorie, potete voi pensare seriamente ad organizzare il credito, vale a dire lo spaccio, la vendita, la ripartizione, in una parola il benessere? Se voi parlaste d'organizzare una lotteria, alla buon'ora; ma organizzare il credito, voi che non accettate alcuna delle condizioni che possano giustificare il credito! Non lo sperate!

E se, per difendere o palliare una contradizione, voi pretendete che tutte queste questioni sono risolte; se, dico, lo sbocco è dappertutto largamente aperto al produttore; se il posto della mercanzia è assicurato; se il benefizio è certo; se il salario ed il valore, queste cose così mobili, sono disciplinate, egli ne segue che la reciprocità, la solidarietà, l'associazione infine esistano fra i produttori; in questo caso il credito non è più che una formola inutile, una parola vuota di senso. Se il lavoro è organizzato, imperocchè tutto ciò che ho detto costituisce l'organizzazione del lavoro, il credito non è più altra cosa che la circolazione medesima in tutto il suo processo, dal primo abozzo dato alla materia, sino alla distruzione del prodotto, per opera del consumatore; la circolazione, dico, tendente, sotto l'ispirazione d'un comune pensiero, alla misura normale del valore, e sbarazzata da tutte le sue pastoie.

La teoria del credito, come supplemento od anticipazione dello spaccio, è dunque contradittoria. Adesso consideriamola sotto un altro punto di vista.

Il credito è la canonizzazione del denaro, la dichiarazione della sua dignità reale su tutti i prodotti. Per conseguenza il credito è la smentita la più formale del sistema anti-proibizionista, la giustificazione flagrante, dalla parte degli economisti, della bilancia del commercio. Che gli economisti imparino una volta a generalizzare le loro idee, e poi ci dicano come mai, se è indifferente per una nazione pagare le mercanzie ch'ella riceve con danaro o coi suoi prodotti, essa possa aver bisogno di denaro? Come mai può avvenire che una nazione che lavora si esaurisca; come mai vi ha sempre richiesta dalla sua parte del solo prodotto ch'essa non consuma, vale a dire del denaro? Come mai tutte le sottigliezze immaginate sino a quest'oggi per supplire alla mancanza del denaro, come carta di commercio, carta di banca, carta-moneta, non fanno che tradurre e rendere più sensibile questo bisogno?

In verità, il fanatismo anti-proibitivo per il quale si segnala oggigiorno la sêtta economistica non si comprende più, se si bada agli sforzi straordinarii ai quali essa si sottopone per proteggere il commercio del denaro e moltiplicare le istituzioni di credito.

Che cosa è, ancora una volta, il credito?

È, risponde la teoria, la liberazione del valore impegnato, che permette di rendere questo stesso valore circolabile, da inerte ch'esso era prima.

Parliamo un linguaggio più semplice: il credito è l'anticipazione che fa

un capitalista, contro un deposito di valori di difficile scambio, della mercanzia la più suscettibile a scambiarsi e per conseguenza la più preziosa di tutte, il denaro; il denaro che, secondo il signor Cieszkowki, tiene in sospeso tutti i valori permutabili, e senza il quale sarebbero essi stessi colpiti dall'interdizione; del danaro che misura, domina e rende subalterni tutti gli altri prodotti; del denaro col quale solo si estinguono i debiti e ci liberiamo dalle nostre obbligazioni; del denaro, il quale assicura alle nazioni come ai particolari il benessere e l'indipendenza; del denaro infine, che, non solo è il potere, ma la libertà, l'eguaglianza, la proprietà, tutto.

Ecco ciò che il genere umano, di unanime accordo, ha compreso; ciò che gli economisti sanno meglio che ogni altro, ma che non cessano di combattere con un accanimento degno di riso, per sostenere, io non so, qual fantasia di liberalismo, in contradizione coi loro principii i più energicamente confessati. Il credito è stato inventato per soccorrere il lavoro, facendo passare nelle mani del lavorante lo strumento che l'uccide, il denaro; e di là si parte per sostenere che fra le nazioni industriali, il vantaggio del denaro negli scambii non è niente; che è affatto insignificante per essi di saldare i loro conti con mercanzie o con monete; che solo il buon mercato essi hanno da considerare!

Ma se è vero che nel commercio internazionale i metalli preziosi abbiano perduto la loro preponderanza, ciò vuol dire che nel commercio internazionale tutti i valori sono arrivati allo stesso grado di determinazione, e, come il denaro, sono egualmente accettabili: in altri termini, che la legge di scambio s'è trovata, e si è organizzato il lavoro fra i popoli. Allora la si formoli questa legge, ci si spieghi questa organizzazione, e in luogo di parlare di credito e di fabbricare nuove catene per la classe lavoratrice, si apprenda, mercè l'applicazione del principio di equilibrio internazionale, a tutti gli industriali che si rovinano perchè non scambiano, a quegli operai che muoiono di fame, perchè loro manca il lavoro, come i loro prodotti, come la loro mano d'opera siano valori dei quali possono disporre pel loro consumo, così bene come se fossero biglietti di banca o danaro.

Come! il principio che, secondo gli economisti, regge il commercio delle nazioni, sarebbe inapplicabile all'industria privata? Come questo? Perchè? Delle ragioni, delle prove, in nome di Dio!

Contradizione nell'idea stessa del credito, contradizione nel progetto di organizzare il credito, contradizione fra la teoria del credito e quella del libero commercio; è tutto qui ciò che abbiamo a rinfacciare agli economisti?

Al pensiero d'organizzare il credito gli economisti ne aggiungono un altro non meno anti-logico: che è quello di rendere lo Stato organizzatore e principe del credito. È allo Stato, dice il celebre Law, alludendo alla creazione degli opificii nazionali, ed alla republicanizzazione dell'industria, è allo Stato che tocca dare il credito non di riceverlo. Massima superba,

fatta per essere gradita a tutti coloro cui ripugna la feudalità finanziaria, e che vorrebbe rimpiazzarla coll'onnipotenza del governo; ma massima equivoca, interpretata in sensi opposti da due sorta di persone, da una parte i politici fiscali e stipendiati, a cui ogni mezzo è buono per far venire il danaro del popolo negli scrigni dello Stato, perchè essi solo vi pescano, e dall'altra parte, i partigiani dell'iniziativa, stavo per dire della confisca governativa, a cui la comunione sola può profittare.

Ma la scienza non si accontenta punto di ciò che piace, essa cerca ciò che è possibile; e tutte le nostre passioni anti-bancarie, le nostre tendenze assolutiste e comuniste non possono prevalere ai suoi occhi sopra l'intima ragione delle cose. Ora, l'idea di fare derivare dallo Stato ogni credito e per conseguenza ogni garanzia, può tradursi nella questione seguente:

Lo Stato, organo improduttivo, personaggio senza proprietà e senza capitali, non offrendo per garanzia ipotecaria che il suo *budget*, sempre chiedente imprestito, sempre bancarottiere, sempre indebitato, che non può impegnarsi senza impegnare con lui tutti quanti, per conseguenza i prestatori suoi stessi, fuori di cui, infine, si sono sviluppate spontaneamente tutte le istituzioni di credito, lo Stato, con le sue risorse, la sua garanzia, la sua iniziativa, la solidarietà ch'egli impone può divenire il commanditario universale; l'autore del credito? E quando egli lo potesse, la società lo soffrirebbe?

Se questa questione fosse risolta affermativamente, ne seguirebbe che lo Stato possiede il mezzo di compire il voto manifestato col credito dalla società, allorchè, rinunciando alla sua utopia d'affrancamento del proletariato mercè il libero commercio e ripiegandosi sopra se stessa, ella cerca di ristabilire l'equilibrio tra la produzione e la consumazione con un ritorno dal capitale al lavoro che lo produce.

Lo Stato, costituendo il credito, avrebbe ottenuto l'equivalente della costituzione dei valori: il problema economico sarebbe risolto, il lavoro affrancato, tolta la miseria.

La proposizione di rendere lo Stato a un tempo autore e distributore del credito, malgrado la sua tendenza dispotico-comunista, è dunque d'una importanza capitale, e merita d'attirare tutta la nostra attenzione. Per trattarla, non con la distesa ch'essa merita, imperocchè al punto ove noi siamo pervenuti, le questioni economiche non hanno più limiti; ma con la profondità e la generalità, che solo possono supplire ai dettagli, noi la divideremo in due periodi: l'uno che abbraccia tutto il passato dello Stato relativamente al credito, e che noi andiamo senz'indugio a passare in rivista: l'altro che avrà per oggetto di determinare ciò che contiene la teoria del credito, e per conseguenza ciò che si può attendere da una organizzazione del credito sia per lo Stato, sia per il capitale libero; questa sarà la materia del 2° e del 3° paragrafo.

Se per apprezzare la potenza d'organizzazione che ha piaciuto agli econo-

misti, in questi ultimi tempi, di attribuire allo Stato in materia di credito, dopo d'avergliela rifiutata in materia d'industria bastasse invocare degli antecedenti, la partita sarebbe troppo bella contro i nostri avversari, ai quali noi non avremmo più che ad opporre, in luogo d'argomenti, ciò che di più potrebbe toccarli, l'esperienza.

Egli è provato, diremmo a loro, dall'esperienza, che lo Stato non ha nè proprietà, nè capitali, niente in una parola sopra cui possa fondare le sue lettere di credito.

Tutto ciò ch'egli possiede, in valori mobiliari ed immobiliari, è da lungo tempo impegnato: i debiti che ha contratti al di là del suo attivo, e di cui la nazione paga per lui gli interessi, passano in Francia i quattro miliardi. Se dunque lo Stato si fa organizzatore del credito, intraprenditore di banca, ciò non può essere colle sue proprie risorse, ma sì bene colla fortuna degli amministrati: laonde si deve conchiudere che nel sistema d'organizzazione del credito da parte dello Stato, in virtù d'una certa solidarietà fittizia o tacita, ciò che appartiene ai cittadini appartiene allo Stato, ma non reciprocamente, e che il governatore di Luigi XV aveva ragione di dire a questo principe mostrandogli il suo reame: Tutto questo, sire, è per voi.

Questo principio di dominio eminente dello Stato sopra i beni dei cittadini è il vero fondamento del credito pubblico: perchè la Costituzione non ne parla? Perchè la legislazione, il linguaggio, le abitudini, gli sono piuttosto contrarie? Perchè garantire ai cittadini le loro proprietà libere dal dominio dello Stato, se poi si cerca di introdurre surrettiziamente questa teoria della solidarietà della fortuna pubblica e delle fortune particolari? E se questa solidarietà non esiste, nè può, nel sistema della preponderanza e dell'iniziativa del potere, esistere; se non è che una finzione, infine, che diventa la garanzia dello Stato? E che cosa è mai il credito fornito dallo Stato?

Queste considerazioni, d'una semplicità quasi triviale, e d'una realtà inattaccabile dominano tutta la questione del credito. Non sarà sorprendente che io vi ritorni di tanto in tanto con nuova insistenza.

Non la proprietà solamente è nulla nello Stato; presso lui non esiste la produzione. Lo Stato è la casta degli improduttivi; da lui non è esercitata alcuna industria i cui benefizii previsti possano dare valore e sicurtà ai suoi biglietti. Egli è oramai riconosciuto che tutto ciò che produce lo Stato, sia in lavori di pubblica utilità, sia in oggetti di consumazione domestica o personale, costa tre volte più che non valga. In una parola, lo Stato, e come organo improduttivo della polizia, e come produttore per la parte del lavoro collettivo che gli è attribuito, vive unicamente di sovvenzioni: così per quale virtù magica, per quale trasformazione incredibile diventerà tutto in una volta il dispensatore dei capitali, di cui non possiede ancora il primo centesimo? Come mai lo Stato, la improduttività stessa, a cui per conseguenza il risparmio è essenzialmente

mente antipatico, diventerà egli il banchiere nazionale, il commanditario universale? Dal punto di vista della produzione come da quello della proprietà, convien dunque rivenire all'ipotesi d'una tacita solidarietà di cui lo Stato si farebbe discretamente l'intermediario e che usufruirerebbe a suo profitto, sino al giorno in cui gli fosse permesso di confessarla a voce alta, e di decretarne gli articoli. Imperocchè, prima d'aver visto a funzionare questa grande macchina, io non posso pensare che si tratti semplicemente di una intrapresa di banca, formata col soccorso di capitali privati, e la cui gestione solamente sarebbe confidata a funzionarii pubblici; in che cosa una tale impresa, quando pure essa procurasse al commercio dei capitali a miglior mercato, differenzierebbe da tutte le imprese analoghe? Ciò sarebbe creare per lo Stato, senza che egli metta niente del suo, una nuova sorgente di rendite; salvo il pericolo di lasciare nelle mani del potere delle considerevoli somme, io non vedo ciò che il progresso, ciò che la società ci guadagnerebbero.

L'organizzazione del credito per opera dello Stato deve andare più a fondo delle cose; e mi si permetterà di seguitare le mie investigazioni.....

Ma sì, si dice, lo Stato possiede un capitale, poichè egli ha la più grossa, la più imperitura delle rendite, poichè ha l'imposta. Se pur dovesse aumentare quest'imposta di qualche centesimo addizionale, non può egli dunque servirsene per combinare, eseguire ed assicurare le più vaste operazioni di credito? Ed anche, senza ricorrere ad un aumento d'imposta, chi impedisce allo Stato, sotto la garanzia limitata od illimitata della nazione, ed in virtù di un voto dei rappresentanti della nazione, di creare un sistema completo di banca agricola ed industriale?

Ma di due cose l'una: o si pretende di far del credito, sotto pretesto d'interesse generale, l'oggetto di un monopolio a profitto dello Stato, oppure si ammette che la Banca Nazionale, allo stesso modo che oggidì la Banca di Francia, funzionerebbe in concorrenza con tutti i banchieri del paese.

Nel primo caso, la situazione, lungi dal migliorarsi, peggiorerebbe, e la società camminerebbe verso una pronta dissoluzione, poichè il monopolio del credito nelle mani dello Stato avrebbe per effetto inevitabile d'annichilire dappertutto il capitale privato, negandogli il suo più legittimo diritto, quello di produrre interesse. Se lo Stato è dichiarato commanditario, scontista unico del commercio, dell'industria e dell'agricoltura, egli si sostituisce a quelle migliaia di capitalisti e di gente che vivono di rendita, che vivono sui loro capitali, forzati, d'allora in poi, in luogo di consumare la rendita, ad intaccare il capitale. Ben più, rendendo i capitali inutili, ne arresta la formazione, ciò che è retrocedere oltre la seconda epoca dell'evoluzione economica.

Si può arditamente sfidare un Governo, una legislatura, una nazione ad intraprendere alcunchè di simile; da questa parte la società è arrestata da un muro di metallo che alcuna potenza non potrebbe abbattere.

Ciò che qui dico è decisivo ed abbatte tutte le speranze dei socialisti moderati che, senza andare sino al comunismo, vorrebbero, per mezzo di un perpetuo arbitrio, creare, a profitto delle classi povere, talora delle sovvenzioni, vale a dire una partecipazione di fatto al benessere dei ricchi; talora dei laboratori nazionali, e per conseguenza privilegiati, vale a dire la ruina della libera industria; a volte un'organizzazione del credito con l'intervento dello Stato, vale a dire la soppressione del capitale privato, la sterilità del risparmio.

Quanto a coloro che da simili considerazioni non fossero scossi, senza che io abbia quivi bisogno di rammentar loro la serie di già molto lunga di contradizioni che hanno da risolvere prima di arrivare al credito, mi limiterò per il momento a far loro osservare che, facendo la guerra al capitale, interdicendogli l'impiego, essi arriveranno presto, non allo scioglimento ed alla solidarietà dei valori, ma alla soppressione del capitale circolante, alla abolizione dello scambio, all'interdizione del lavoro.

Il commercio del denaro che non è altro se non il modo secondo il quale si esercita la produttività del capitale, è necessariamente il più libero, voglio dire il più incoercibile, il più refrattario al dispotismo, il più antipatico alla comunità, per conseguenza il meno suscettibile di centralizzazione e di monopolio. Lo Stato può imporre alla Banca dei regolamenti; può in certi casi, con leggi speciali, restringere o facilitare la sua azione; ma non potrebbe da sè stesso e per suo proprio conto, non più che per conto del pubblico, sostituirsi ai banchieri ed accaparrare la loro industria.

L'idea di rendere lo Stato veramente principe e dispensatore del credito, essendo impraticabile, — e quante ne passo sotto silenzio delle considerazioni che ne dimostrerebbero tutta l'assurdità! — forza è dunque di arrestarsi alla seconda ipotesi, quella d'una concorrenza, o meglio d'una cooperazione dello Stato, specialmente riguardo a certe parti ancora oscure del credito che reclamano la sua iniziativa, e che i capitali privati non hanno potuto fecondare, nè solo raggiungere.

Eccoci lontani, conviene convenirne, da quell'organizzazione così sonoramente annunciata del credito fornito dallo Stato, che per la necessità delle cose si riduce, come tutto ciò che viene dallo Stato, a qualche manipolazione legislativa, del pari che a un ministero di polizia. Imperocchè, allora pure che la Banca Centrale fosse entrata nel cerchio amministrativo, siccome essa dovrebbe conservare tutta l'indipendenza delle sue operazioni, l'intiera separazione dei suoi interessi da quelli dello Stato, sotto pena di comprometterli e di dividere il discredito inerente allo Stato, una simile Banca non sarebbe altro che la prima casa finanziaria del reame; questo non sarebbe punto una organizzazione del credito fornito dallo Stato, a cui, lo ripeto, è impossibile d'organizzare niente, non il lavoro, non il credito.

Lo Stato resta dunque, e deve restare eternamente colla sua indigenza

nativa, colla improduttività che è essenzialmente sua propria, colle sue abitudini d'accattar prestiti, vale a dire con tutte le qualità le più opposte alla potenza creatrice, che fanno di esso non il principe del credito, ma il tipo del discredito.

In tutte le epoche e presso tutti i popoli, si vede lo Stato senza posa occupato, non a far scaturire dal suo seno il credito, ma ad organizzare i suoi imprestiti. Sparta, non avendo tesori, s'imponeva un digiuno per fare i fondi di un'imprestito; Atene prendeva in imprestito da Minerva il suo mantello d'oro ed i suoi gioielli; la confisca, le esazioni, la falsa moneta erano le risorse ordinarie dei tiranni. Le città dell'Asia, famigliarizzate con tutti i secreti della finanza, operavano in una meno barbara maniera, esse prendevano ad imprestito come facciamo noi, e si liberavano dai debiti coll'imposta (1).

A misura che si procede nella storia si vede perfezionarsi nello Stato l'arte degli imprestiti; quella di concedere credito è ancora da apparire. Soventi, per liberarsi da' debiti, lo Stato si è visto nella necessità di fallire; in Francia solamente, e per uno spazio di 287 anni, il signor Augier ha trovato una cifra totale di nove bancherotte fatte dallo Stato, « senza contare, aggiunge lo storiografo, dei grandi e piccoli mezzi di liberazione analoghi, in permanenza sotto tutti i nostri re ed al tempo della Lega oppure periodici a ciascun avvenimento del trono, dopo l'invenzione di questo mezzo liberatore fatta dal re Giovanni nel 1351 ».

In verità, poteva avvenire altrimenti?

E c'è forse bisogno di tante ragioni per rendersi conto dell'antagonismo invincibile di queste due cose, il credito e lo Stato?

Lo Stato, checchè si dica e checchè si faccia, non è e non sarà giammai la stessa cosa che la totalità dei cittadini, in conseguenza la fortuna dello Stato non potrebbe identificarsi colla totalità delle fortune particolari, nè, per la stessa ragione, le obbligazioni dello Stato divenire comuni e solidarie per ciascun contribuente. Che si venga a capo di sviare per qualche tempo l'opinione pubblica, di dare alla carta dello Stato un credito eguale a quello del denaro; di sostenere, a forza di sottigliezze e di mascheramenti, questa menzogna governativa; non si sarà fatto altro che coprire l'asino con la pelle del leone, ed al minor imbarazzo, voi vedrete la mascherata sparire, non lasciando dietro di sè che la confusione e lo spavento.

Ciò appunto aveva visto Law, allorchè in una contemplazione profetica in cui avanzava di due secoli l'umanità, egli esclamò, che spetta allo Stato di dare credito, non di riceverlo; era l'associazione reale dei lavoratori, era quella solidarietà economica, risultato della conciliazione di tutti gli

---

(1) *Del credito pubblico* di M. AUGIER.

antagonismi, che, sostituendo allo Stato la grande unità industriale, può solo dare credito e soddisfazione così al produttore come al consumatore.

Ingannato da una frase equivoca e prendendo la maschera pell'uomo, lo Stato per la società, Law si mise a realizzare un'ipotesi contradittoria; egli doveva necessariamente naufragare, e fu una fortuna per la Francia, in quell'immensa catastrofe, che l'ingegnoso speculatore arrivasse ben presto alla fine della sua esperienza. Noi avremo occasione di ritornare sopra questo grande inganno, il cui autore fu il primo ingannato, allorchè parleremo delle diverse finzioni col cui mezzo si è immaginato di procurare la circolazione del numerario, o, ciò che torna lo stesso, lo sviluppo del credito.

§ 2. — *Sviluppo delle istituzioni di credito.*

Il credito è, di tutta l'economia politica, la parte la più difficile, ma, nello stesso tempo, la più singolare e la più drammatica. Così, malgrado il grande numero di opere pubblicate sulla materia e di cui alcune sono d'un alto valore (1), oso dire che questa immensa questione non è punto ancora stata compresa in tutta la sua estensione e per conseguenza in tutta la sua semplicità. Ed è qui sopratutto che si va a vedere l'uomo, strumento della logica eterna, realizzare poco a poco e per una serie di movimenti una pura astrazione, il credito, come noi già abbiamo visto precedentemente convertirsi in realtà tutta una fantasmagoria d'idee astratte: la divisione del lavoro, la gerarchia, la concorrenza, il monopolio, l'imposta, la libertà del commercio. Si è studiando i diversi problemi ai quali dà luogo il credito che si cerca di convincersi che la vera filosofia della storia è nello sviluppo delle fasi economiche, e che si vede la costituzione del valore apparire decisamente come il perno della civiltà ed il problema dell'umanità. Noi vedremo la società, secondo la fortunata espressione del signor Augier, che va attorno ad un disco d'oro come l'universo attorno al sole. Imperocchè, egli è del credito come delle fasi che noi abbiamo sino ad ora studiato: « Esso non è già, per adoperare il linguaggio dello stesso scrittore, un figlio diretto della volontà dell'uomo; esso è un bisogno nella società umana, una necessità così imperiosa come quella dell'alimentazione. È ancora una forza innata, provvidenzialmente o fatalmente intelligente, che compie la sua opera di cose future o di rivoluzioni

(1) Citerò, fra le altre, per l'insieme e l'originalità, l'opera concisa ed eccellente del signor Augier, *Storia del credito pubblico*, Parigi, Guillaumin, 1842; e per lo spirito filosofico, quella del signor Crieszkowski, *Del Credito e della Circolazione*, Parigi, Treuttel e Wurtz, 1839.

tenebrose..... I poteri ed i re si agitano, il denaro li conduce; questo sia detto senza far la parodia all'opera della Provvidenza ».

Tuttavia, diciamolo senza scrupolo, la filosofia della storia non è punto in queste fantasie semi-poetiche di cui i successori di Bossuet hanno dato tanti esempi; essa è nelle oscure strade dell'economia sociale. Lavorare e mangiare, questo è, non spiaccia agli scrittori artisti, il solo fine apparente dell'uomo. Il resto non è che un'andata e ritorno di gente che cercano una occupazione o che domandano del pane. Per compiere questo umile programma, il volgo profano ha spiegato più genio che tutti i filosofi, i sapienti ed i poeti non abbiano dimostrato nel comporre il loro capo d'opera.

Cosa singolare, di cui noi non abbiamo ancora citato un esempio, e che sorprenderà il lettore poco avvezzo a queste metamorfosi del pensiero, il credito, nella sua espressione la più avanzata, si presenta sotto una formola digià sintetica, ciò che non gli impedisce d'essere ancora un'antinomia, la settima nell'ordine delle evoluzioni economiche. Così come ha dimostrato il signor Crieszkowski in un'opera di cui non posso troppo raccomandare la lettura agli amatori della metafisica applicata, il credito arriva al suo più alto periodo sviluppandosi successivamente in posizione, opposizione e composizione, per conseguenza producendo un'idea positiva e completa. Ma, come noi lo dimostreremo a nostra volta, questa sintesi regolarmente formata, non è, per così dire, che di un ordine secondario, cioè ancora una contradizione. Così le idee come i corpi si compongono e si decompongono all'infinito, senza che la scienza possa dire giammai quale sia il corpo o l'idea semplice. Le idee ed i corpi sono tutti d'una eguale semplicità, e non ci sembrano complessi che in seguito della loro comparazione o messi in rapporto con altri corpi ed altre idee. Tale è il credito: un'idea che, da semplice ch'ella sembrava alla sua nascita, si sdoppia posando la sua avversaria, poi si complica combinandosi con essa, e, dopo questa unione, riappare così semplice, così elementare, così contradittoria ed impotente come al momento della sua prima generazione. Ma è tempo di venire alle prove.

Il credito si sviluppa in tre serie d'istituzioni: le due prime inverse l'una all'altra, e la terza che le riassume tutte e due in un'intima combinazione.

La prima serie comprende la lettera di cambio, la banca di deposito, alla quale conviene aggiugnere la cassa di risparmio; infine il prestito sopra pegno o sopra ipoteca, di cui il monte di pietà fornisce un esempio.

Per questo seguito d'operazioni si è voluto rendere il denaro più accessibile a tutto il mondo, dapprima facilitandogli il cammino ed abbreviandogli le distanze, poi rendendo il denaro stesso meno casalingo, meno timido di venir fuori. In termini più chiari, per avere il denaro a più buon mercato, si è pensato di fare delle economie, da una parte sul trasporto mercè la lettera di cambio, dall'altra parte sopra l'uso della materia come sullo scambio,

mediante la banca di deposito; infine si è attirato il numerario con la sicurtà, offrendogli la garanzia del pegno e dell'ipoteca.

Col mezzo della lettera di cambio, il denaro che io possedo o che mi è dovuto a San Pietroburgo, mentre ch'io sono a Parigi, è a mia disposizione come se io lo tenessi; e reciprocamente la somma ch'io possedo a Parigi e che io devo a San Pietroburgo esiste a San Pietroburgo.

Questa combinazione è una conseguenza forzata del commercio, essa cammina dietro la produzione e lo scambio, come l'effetto dopo la causa, ed io non capisco la smania degli economisti che cercano nella storia la data della lettera di cambio e fissano questa data al dodicesimo o tredicesimo secolo all'incirca. La lettera di cambio, per barbara ed irregolare che ne sia la redazione, esiste dal giorno in cui due paesi, trovandosi in rapporto, una somma può essere pagata dall'uno o dall'altro sopra la semplice ricognizione del debitore o l'avviso del creditore.

Così, niente ne impedisce di vedere, col signor Augier, una lettera di cambio nell'obbligazione segnata a Tobia dal suo parente Gabelo, che fu poi soddisfatta dal detto Gabelo nelle mani di Tobia il giovane, portatore dell'obbligazione, tutt'affatto sconosciuto al sottoscrittore. Questo fatto che, secondo la leggenda, ha dovuto succedere in Asia cinque o sei secoli prima della venuta di Gesù Cristo, mostra che a quest'epoca le operazioni di cambio e di sconto non erano organizzate fra Rages e Ninive; ma il principio era da loro conosciuto e la conseguenza poteva facilmente essere dedotta, il che basta per il momento alla nostra tesi.

Chicchessia conosce i vantaggi del cambio ed a qual massa di numerario esso supplisce. Un negoziante di Marsiglia deve 1000 lire ad un negoziante di Lione, il quale a sua volta deve 1000 lire ad un negoziante di Bordeaux. È sufficiente, perchè il negoziante di Lione si rimborsi del suo credito e nello stesso tempo paghi il suo debito, che egli indirizzi al suo corrispondente di Bordeaux una lettera di cambio tirata da lui sul negoziante di Marsiglia, e che per conseguenza rappresenta, sotto la duplice garanzia del marsigliese e di quel di Lione, la somma di lire 1000. La stessa operazione potrà ripetersi, con la stessa lettera di cambio, fra il commerciante di Bordeaux ed un altro di Tolosa, ciò che triplicherà la garanzia data alla lettera di cambio; e così di seguito all'infinito, la garanzia del titolo, e per conseguenza la sua solidità, il suo valore commerciale, aumentano sempre, sino a che, arrivata al termine della scadenza, sia presentata al pagamento. La lettera di cambio è dunque un vero supplemento della moneta, ed un supplemento tanto più certo che la promessa acquista, per la via della girata, una garanzia progressiva, talmente, che in certi casi la carta di commercio di prima qualità è preferita al denaro.

Con la banca di deposito si è proceduto ad un'altra astrazione, cioè alla distinzione della moneta di conto dalla moneta corrente. Il denaro, come ogni materia e mercanzia, è soggetto a logorìo, alterazione, latrocinio e

frode. D'altra parte, la diversità delle monete è un ostacolo alla loro circolazione e per conseguenza una nuova cagione d'imbarazzo. Si son fatte sparire queste difficoltà creando dei depositi pubblici, ove ogni specie di moneta era ammessa per il suo valore intrinseco e sotto deduzione di un agio in moneta di titolo, sino a concorrenza dell'ammontare dei depositi. La Banca d'Amsterdam, fondata nel 1609, è citata come il modello delle banche di deposito. Così il denaro, rappresentato da una carta di nessun valore intrinseco, ha potuto circolare senza essere soggetto ad alcun ritaglio, usura nè agio, in una parola, senza subire diminuzione, e con la più grande facilità.

Ma era poco l'avere appianata così la via al numerario, bisognava trovare il mezzo di farlo uscire dagli scrigni; ed a ciò non si è mancato di provvedere.

Il denaro è la mercanzia per eccellenza, il prodotto il cui valore è il più autentico e ricercato, per conseguenza il denaro dei cambi, il prototipo di tutti gli estimi. Pertanto, malgrado queste eminenti prerogative, il denaro non è la ricchezza; da sola, nulla può pel nostro benessere; esso non è che il capo di fila, il richiamo, se oso così dire, degli elementi che devono costituire la ricchezza.

Il capitalista la cui fortuna consiste nel denaro ha dunque bisogno d'impiegare i suoi fondi, di scambiarli, di renderli più che sia possibile produttivi, e produttivi di denaro, vale a dire, d'ogni specie di cose. E questo bisogno di disfarsi dei suoi scudi lo prova così vivamente, che il capitalista il cui avere consiste in terre, case, macchine, ecc., prova il bisogno, per la sua intrapresa, di procurarsi degli scudi.

Perchè questi due capitalisti facciano produrre i loro capitali, bisogna adunque che li associno. Ma l'associazione ripugna all'uomo, per quanto gli sia necessaria; e nè l'industriale, nè l'uomo di denaro, pur sempre cercando d'intendersi, acconsentirebbero ad associarsi. Un mezzo si presenta di contentare il loro desiderio senza sforzare la loro ripugnanza; si è che il detentore del numerario presti i suoi fondi all'industriale, ricevendo in pegno i capitali mobiliari ed immobiliari di questo, oltre un benefizio od interesse.

Tale è insomma la prima manifestazione del credito, o come lo chiama la scuola, la sua tesi.

Ne risulta che la moneta, per quanto elevata sia al disopra delle altre mercanzie, appare bentosto, come uno strumento di cambio, con dei notabili inconvenienti, il peso, il volume, il logorio, l'alterazione, la rarità, gli imbarazzi del trasporto, ecc.; — che se il denaro considerato in se stesso, nella sua materia e nel suo valore, è un perfetto pegno di credito, poichè con l'aiuto di questo pegno, o marcato dal sovrano, accettabile in ogni tempo e contro ogni specie di prodotti, si è sicuri di procurarsi tutti i beni possibili, nondimeno, come rappresentante dei valori e come mezzo di circolazione,

questo stesso denaro offre degli svantaggi e lascia alcun che a desiderare; in una parola, è un segno imperfetto del credito.

È per riparare questo vizio proprio del numerario che, come stiamo per vedere, il genio commerciale applica tutti i suoi sforzi.

Il secondo termine, la serie opposta delle istituzioni di credito, è il contrario, la negazione, in un certo senso, della prima; essa comprende le banche di circolazione e di sconto e tutto ciò che ha rapporto colle carte di banca, carte-monete e monete di carta, assegnati, ecc. Ecco il meccanismo di questa generazione.

Che il lettore mi perdoni di richiamarlo costantemente a queste formole di metafisica alle quali ho diggià ricondotto tutte le fasi anteriori e nelle quali faccio ancora rientrare le diverse forme di credito. Riflettendoci, si comprenderà, lo spero, che quest'apparato sì sgradevole a prima vista, sì contrario alle nostre abitudini letterarie, è, dopo tutto, l'algebra della società, lo strumento intellettuale che solo, dandoci la chiave della storia, ci fornisce il mezzo di proseguire con coscienza e certezza l'opera istintiva e tormentata della nostra organizzazione.

D'altronde, egli è tempo che la nostra nazione rinunci alle piccolezze della sua letteratura degenerata, alle ciarle d'una tribuna corrotta e d'una stampa venale, se essa vuole scampare dalla decadenza politica che già la minaccia e che da sedici anni taluni si adoperano a farle accettare con sì deplorabile successo.

La carta di banca avendo dietro il suo pegno, cioè il numerario ch'essa rappresenta, non è punto ancora una *finzione*, ma è semplicemente una *astrazione*, cioè una verità staccata dal fatto o dalla materia che la realizza e la concreta e la cui esistenza forma la garanzia del biglietto. In questo stato la carta di banca è un supplemento fortunato e comodo della moneta, ma non la moltiplica.

Ora, tale è la facoltà ch'essa va d'ora innanzi ad acquistare mercè una combinazione della lettera di cambio e del certificato di deposito.

Dappoichè la lettera di cambio è ricevuta in pagamento come la moneta, in altri termini, poichè essa si può scambiare contro ogni specie di prodotto, essa può pure essere scambiata contro il denaro; di là la banca di circolazione, cioè il mestiere dello scontatore, sotto benefizio di commissione, di carta commerciale.

Il negoziante che ha fatto denaro della sua carta si trova dunque ad avere in disponibilità il capitale che, senza questa operazione, sarebbe restato per lui un capitale morto, e per conseguenza improduttivo. Coll'ammontare della sua lettera di cambio egli produce nuovi valori, egli acquista dei servizi, paga dei salarii, salda delle mercanzie. Rapidità nella produzione, aumento di prodotto, moltiplicazione del capitale, tali sono le conseguenze dello sconto.

Ma, ad esempio dell'industriale, il banchiere, tutta la cui arte consiste

nello scambiare degli scudi contro della carta, poi della carta contro degli scudi, il banchiere può obbligarsi egli stesso per lettera di cambio e fornire della carta sulla sua propria ditta, cioè creare dei buoni sia nominativi, sia al portatore, e rimborsabili da lui a vista. In effetto, un banchiere il cui fondo di commercio sia di un milione, dopo aver scambiato questo milione con lettera a termine medio di 40 giorni, può trovarsi alla fine di tre settimane senza un centesimo nella sua cassa, e per conseguenza nell'impossibilità materiale di fare dei nuovi sconti. Ora, siccome in luogo di specie, questo banchiere non possiede più che della carta ch'egli è sicuro di riscuotere in numerario, egli può tirare sopra questa riscossione una lettera di cambio, cioè creare ciò che volgarmente si dice un biglietto di banca, che sarà accettato dal commerciante come una moneta vera, e che tuttavia sarà pur sempre, come ogni lettera di cambio, una promessa di rimborso.

Così il biglietto di banca è ancora la lettera di cambio, creata al primo tempo del credito, ma elevata, per così dire, alla sua dodicesima potenza; è una lettera di cambio la cui sottoscrizione è fatta per valuta ricevuta in lettere di cambio. Ecco dove comincia la finzione. Niente di più logico, del resto, che questa manovra: essa risulta, come è facile scorgerlo, da due principii combinati, dal deposito e dallo sconto.

E pertanto, proseguita nelle sue conseguenze più legittime, essa finisce con abusi mostruosi, col rovescio stesso del credito.

Difatti, ed a non consultare che la teoria, poichè ogni carta di commercio, a presentazione od a termine, deve essere rimborsata, salvo gli accidenti che nel mestiere del banchiere sono da prevedersi, egli è chiaro che niente impedisce a questo di tirare su se stesso tante lettere di cambio, di emettere tanti biglietti di banca quanti valori si presentino allo sconto, purchè ogni volta egli abbia cura di far coincidere le sue riscossioni con la probabile presentazione dei suoi biglietti, o di stipulare pel loro rimborso generale, in caso d'imbarazzo, un indugio. Matematicamente questa teoria è irreprensibile, poichè la lettera di cambio del banchiere non è, se posso adoperare questo termine di stampatore, che una nuova *tiratura* della carta ch'egli sconta. In modo che noi arriviamo a questa conseguenza estrema, che il commercio della banca può farsi senza punto danaro. Basta per questo, come nota finamente il signor Sismondi, che il negoziante, invece di domandare credito al banchiere, dia credito al banchiere stesso.

Avvi di più; il principio in virtù del quale la banca, invece di denaro, rimette ai negozianti che vengono a scontare una lettera di cambio tirata sul suo portafoglio, conduce diritto alla negazione stessa della moneta, alla sua espulsione dal commercio.

Figuriamoci poi quali devano essere (in prospettiva) i benefizi di una impresa capace, in virtù di un privilegio accordato dal sovrano di ab-

bracciare tutto il commercio di un impero, e, senza possedere la più piccola particella d'oro, di neutralizzare la potenza dell'oro, d'operare lo scambio di tutti i valori e di pigliarsi la rendita netta di qualche miliardo di capitali!

Tale fu, secondo noi, la serie dei ragionamenti per mezzo di cui il famoso Law fu condotto alla idea della sua banca regia, la quale, senza avere nel suo principio niente in cassa, appoggiata solo (per dar corpo all'idea) sopra un'utilizzazione gigantesca del Mississipì, doveva scontare ogni carta del commercio, e, mettendo in circolazione i suoi biglietti sostituiti poco a poco al numerario, mentre che con le azioni ch'ella metteva in circolazione in cambio delle pezze, attirava tutte le ricchezze metalliche del reame negli scrigni dello Stato. Law, trascinato dalla logica delle sue idee e rassicurato d'altra parte sopra la moralità del suo sistema per l'alta garanzia dello Stato, la cui capacità di dar credito senza offrire un pegno reale era per lui un soggetto di meditazione giornaliera, Law prese sul serio il suo folle concetto, oppure non si deve vedere in lui che un audace scroccone?

Ecco ciò che sulla semplice esposizione di quella mirifica avventura io non oserei decidere. Ciò che è certo si è che nè Law, nè alcuno del suo tempo non possedeva a fondo la teoria del credito, non più di quello che oggigiorno gli economisti intendano la filosofia dell'economia politica.

E se qualche cosa può scusare Law, si è la buona fede, si è l'ammirabile stolidità con la quale gli economisti, senza vederci niente, proseguono le loro utopie del libero commercio, della concorrenza illimitata, dell'imposta progressiva ed equa, dell'organizzazione del credito, ecc., cioè la negazione del monopolio mercè l'affermazione del monopolio.

Checchè ne sia del sistema di Law, resta acquistato alla scienza che, nella teoria del credito, l'impiego del denaro conduce al non impiego del denaro; ed è ancora con un'applicazione di questa teoria che un celebre economista, Davide Ricardo, ha creato un altro sistema di circolazione e di sconto dal quale la moneta si trova completamente esclusa.

Così dunque, al punto di partenza, noi abbiamo la banca di deposito, cioè un sistema nel quale, per consegnare al negoziante delle pezze, la banca comincia a domandargli le pezze che ha, cosa che implica nullità di crédito per chiunque non possiede denaro: assurdità. Dall'altra parte della teoria, noi abbiamo la banca di circolazione, cioè un sistema la cui ultima parola è che, per far del denaro, basta un pezzo di carta il cui valore è nullo: assurdità.

Quest'assurdità, risalta meglio se, rimontando al principio della moneta, alla teoria della costituzione dei valori, si generalizza il principio della banca di circolazione applicandola ad ogni specie di prodotti. Come in realtà il banchiere può tirare una lettera di cambio sopra se stesso e far entrare in questa guisa nel commercio un valore fittizio, ammesso pertanto come reale; così, ogni intraprenditore d'industria, ogni commerciante può, con

l'aiuto di un compare, tirare una lettera per spedizioni che egli non ha punto fatte, per prodotti ch'egli non possiede neppure; così che, con questo meccanismo, i biglietti di banca si moltiplicano a misura della domanda del commercio e uno Stato potrebbe arrivare ad un movimento d'affari di diverse centinaia di migliardi, senza avere prodotto e senza possedere un centesimo di valore.

Questa applicazione del principio della banca di sconto è frequente nel commercio, dove si designa colla parola di *circolazione*, termine improprio, ma che si dovette adoperare per caratterizzare la posizione di un uomo che fa denaro con delle finzioni e ricorre agli ultimi mezzi.

Le emissioni reiterate d'assegnati sotto la Repubblica non furono altra cosa.

Ora, dopo quasi un secolo che si è intravvisto piuttosto che non si abbia compreso la contradizione di questo meccanismo, non si è saputo ancora rimediarvi, come a tanti altri inconvenienti dell'economia politica, se non per mezzo di un compromesso fra gli estremi.

Si son posti insieme i due modi d'operazione, e tutta l'abilità consiste a tenersi in un giusto mezzo. Così, è convenuto, e gli economisti non oltrepassano questo cerchio, che una banca funzionando nello stesso tempo e come banca di deposito e come banca di circolazione e di sconto, può benissimo, senza rischiare, emettere dei biglietti sino alla concorrenza del quarto o del terzo sopra i suoi valori metallici. Là s'arresta la pratica, l'economia politica non va più oltre.

Resta dunque a provare una terza combinazione del credito, cioè un terzo modo di procurare la circolazione dei valori non costituiti, per l'intermediario del denaro. Imperocchè, poichè vi esiste opposizione fra i due primi modi, opposizione che il miscuglio economico non risolve, gli è segno che deve trovarsi un terzo termine che, conciliando i due altri, li completi e li perfezioni. Tale è l'opera che ha intrapreso il signor Cieszkowski.

Sino ad ora, dice egli, noi possediamo, come mezzo di credito, ma separati l'uno dall'altro:

1° La moneta, pegno perfetto, ma segno imperfetto del credito;

2° Il biglietto di banca, pegno imperfetto o piuttosto nullo, ma segno perfetto del credito.

Si tratta di trovare una combinazione nella quale l'agente di circolazione sia tutto in una volta ed in un eguale grado, pegno perfetto, come il denaro; segno perfetto come la carta di banca; di più, seguendo la legge dell'interesse, produttivo come la terra ed i capitali, per conseguenza non suscettibile di stare inoperoso.

Questa combinazione esiste, risponde il signor Cieszkowski, e lo dimostra nel più buon linguaggio filosofico e coll'esperienza la più profonda; doppia qualità che deve renderlo ad un dipresso inintelligibile agli economisti ed

ai filosofi. In una esposizione così rapida delle idee del signor Cieszkowski io non posso che far torto a questo scrittore; tenterò nondimeno, aggiungendo qualche volta le mie proprie idee alle sue, di dare un saggio del suo sistema.

Rimontiamo ancora una volta ai principii.

La moneta è, di tutte le mercanzie, la sola il cui valore, quantunque variabile, sia definitivamente costituito e quotato; è a questa prerogativa dei metalli preziosi ch'essi devono di servire da estimatori comuni per tutti i prodotti.

La mira ulteriore del credito è d'arrivare alla costituzione di tutti i valori, vale a dire di renderli, nella stessa guisa che l'oro e l'argento monetato, accettabili in tutti i pagamenti, ciò che sarebbe evidentemente risolvere il problema della ripartizione, fondare l'eguaglianza sulla legge del lavoro e portare di pari passo l'umanità al più alto grado di libertà individuale e d'associazione possibile.

Per arrivare a questo risultato, abbiamo noi detto, il genio sociale procede per assimilazione. Cioè che col mezzo d'astrazioni e di finzioni successive egli tende a rendere circolabile, a guisa del denaro, ogni valore prodotto, ma tuttavia sotto condizione di un antecedente valutazione. Poco importa del resto che il corpo del valore cambi fisicamente di mano; basta per la circolazione che vi abbia trasferta nel titolo di proprietà. Gli è così che un biglietto di banca enunciante una porzione di ricchezze accumulate alla banca, equivale per il portatore alla possessione attuale della somma portata sopra questo biglietto; gli è così parimenti che il prezzo stipulato ed accettato di una mercanzia venduta può divenire moneta sotto la forma d'una lettera di cambio.

Si domanda dunque come si faran partecipare al beneflzio della circolazione, come si faran servire per il credito, non solamente il denaro, non solamente i biglietti che rappresentano il denaro, non solamente infine le lettere di cambio ed altre obbligazioni a termine fisso e protestabili che rappresentano un valore venduto e deliberato, ma ancora i valori invenduti, gli strumenti di lavoro che servono alla produzione di questi valori, la terra, il lavoro medesimo?

Ed ecco ciò che risponde il signor Cieszkowski.

Se, dopo aver valutato tanto in capitali quanto in rendita tutte le ricchezze mobiliari ed immobiliari d'una nazione si rendessero titoli di proprietà, biglietti scambiabili, accettabili all'imposta ed in ogni natura di pagamento, deduzione fatta di una parte aliquota (metà, terzo o quarto del valore della cosa) per la garanzia del portatore, si avrebbe in questo nuovo agente della circolazione:

1° Un pegno perfetto, poichè questo pegno sarebbe, come le verghe e le botti d'oro della banca, un capitale esistente, reale e non più fittizio;

2° Un segno perfetto, poichè esso sarebbe eminentemente portabile e di nessun valore intrinseco;

3° Una moneta produttiva, poichè essa sarebbe il titolo di proprietà dei capitali in piena produzione.

Del resto questi biglietti non abolirebbero l'uso della moneta, essi la ridurrebbero solamente e la restringerebbero ad una parte secondaria. Essi non farebbero cessare neppure la finzione dei biglietti di banca e della carta-moneta; ma, quantunque la moneta ed i biglietti fiduciarii avessero servito, per così dire, di paradigma alla creazione di nuovi effetti, questi qui li dominerebbero di tutta l'altezza d'una combinazione organica sui suoi principii costituenti e li terrebbero nei giusti limiti.

L'autore entra in seguito in lunghi particolari sull'organizzazione dell'agenzia centrale di dove partirebbe questa vasta emissione di valori; sulla gerarchia delle banche secondarie; sopra le precauzioni da prendere, il cammino da seguire; gli esempi in appoggio. Non manca più al suo progetto che d'aggradire a qualche fantasma d'uomo di Stato, che, comprendendolo pei tre quarti e racconciandolo a suo modo, s'attirerebbe un'immensa fama e farebbe dimenticare l'autore.

Per finire finalmente sopra questa interessante opera, è di là che il signor Wolowski, amico e compatriota dell'autore, professore di legislazione comparata al Conservatorio di Arti e Mestieri, ha attinto il suo progetto d'organizzazione del Credito Fondiario, progetto di un'alta portata e che ha ricevuto l'adesione degli uomini i più considerevoli ed i più competenti in questa materia. Tale è dunque lo sviluppo normale e completo di tutte le istituzioni possibili di credito, poichè al di là di questa teoria che abbraccia tutti i valori prodotti e produttivi, tutti i capitali impegnati e la terra, non vi ha niente:

Prima evoluzione: lettera di cambio, prestito sopra pegno, banca di deposito.

Seconda evoluzione: banca di circolazione e di sconto, carta fiduciaria, carta-moneta, assegnati.

Terza evoluzione: disimpegno di tutti i capitali rappresentati con dei biglietti che danno interessi.

Il sistema del signor Cieszkowski, conseguenza necessaria dei due primi, sarà mai realizzato? A non riportarsi che al movimento economico che trascina la società, si può crederlo. Tutte le idee, in Francia, sono per la riforma ipotecaria e l'organizzazione del credito fondiario, due cose che, sotto una forma più o meno pronunciata implicano per forza l'applicazione di questo sistema. Il signor Cieszkowski, da vero artista, ha tracciato l'ideale del progetto; egli ha descritto la legge economica alla quale tutte le riforme ulteriori della società sono sottomesse. Poco importano allora tutte le varietà di applicazione e le modificazioni di dettaglio; la idea è sua nella sua qualità di teorico, e anche, in caso di realizzazione, di profeta. Il signor Cieszkowski, in una parola, ha raccontato una delle fasi le più curiose dell'organizzazione sociale; è possibile che esista quivi una lacuna nella storia, questa lacuna non esisterà nella scienza.

La società vive più per lo spirito che pei sensi, gli è perciò che le è qualche volta permesso, nella pratica, di fare de' passi larghi.

Gettiamo pertanto un colpo d'occhio retrospettivo sopra questo movimento prodigioso, e nello stesso tempo sì spontaneo e sì logico del credito, e cerchiamo di far uscire la prova di questa necessità provvidenziale, imperocchè d'ora innanzi possiamo accoppiare questi due termini che noi riscontriamo ad ogni passo e di cui l'uomo sembra l'agente involontario; di questa necessità, dico io, che ha talmente colpito il signor Augier e che è la prova la meno equivoca dell'infallibilità umana.

Poteva darsi che non esistesse la moneta? Tanto vale domandare se poteva darsi che fra tutti i prodotti del lavoro umano non se ne trovasse qualcuno di un valore più commerciale degli altri.

Osserviamo di passaggio che il progresso avrebbe potuto essere più o meno ritardato se, in luogo dell' oro e dell' argento, la società avesse adottato per valuta comune il frumento, il ferro, la seta od ogni altra mercanzia d'una più grande variabilità di valore e d'una più difficile circolazione.

La moneta una volta inventata, poteva darsi ch'essa non divenisse l'oggetto della generale cupidigia, la cosa la più necessaria al povero come al ricco?

E poichè la fabbricazione d'una più grande quantità di numerario, in luogo di risolvere il problema non fa che aggiornarlo, può avvenire ancora che, dopo aver valutato alla stregua del danaro tutti i capitali ed i prodotti, non si lavori a disimpegnarli ed a metterli in circolazione come moneta?

Diciamolo francamente, tutto questo era inevitabile, tutto questo era scritto nel cervello umano come sul libro dei destini. Da questo momento la via seguìta dall'umanità era la vera via, e le sue operazioni sono giustificate.

Per un istante il socialismo, pronunciandosi per bocca della Chiesa, insorse contro lo spirito economico e parve voler arrestare la marcia della società abolendo il prestito ad interesse. Gli era come una negazione della Provvidenza per mezzo della stessa Provvidenza, una protesta della coscienza universale divenuta cristiana contro la ragione universale che persisteva ad agire da pagana.

Il socialismo, che fu sempre il fondo del cattolicismo, presentiva da quei tempi che anche con un'organizzazione perfetta di credito, l'umanità non sarebbe più avanzata che con la piena concorrenza; che la miseria e l'opulenza ne sarebbero solamente, ciascuna dalla sua parte, accresciute; ed esso voleva una legge più completa, meno egoista e sopratutto meno illusoria. Disgraziatamente, all'epoca in cui Roma ed i Concilii, spinti da un falso spirito di popolarità, inveivano contro il capitale e proibivano l'interesse, la libertà era da conquistarsi; e come questa conquista non poteva

farsi che dalla proprietà, e per conseguenza dall'interesse, la Chiesa fu obbligata di ritirare le sue folgori e di aggiornare i suoi anatemi.

La malattia del nostro secolo è la sete dell'oro, cioè il bisogno di credito; che avvi di sorprendente in questo?

Che la morale proscritta, la letteratura famelica e la democrazia retrograda si lamentino contro il regno della banca ed il culto del vitello d'oro, queste imprecazioni inintelligenti non fanno che testimoniare il cammino trionfale dell'idea.

Dal Sinaï in qua il vitello d'oro è il Dio che adora il genere umano, Dio forte, Dio invincibile, che non trova infedeli che fra i contemplatori, i quali, simili a Mosè, dimenticano sulla montagna il mangiare ed il bere. Israello non si è ingannato allorchè, prostrato davanti una massa d'oro gridò: Ecco il Dio, Israele, che t'ha liberato dalla schiavitù. E Mosè non si è ingannato neppure quando ha voluto che il suo popolo riconoscesse ancora una potenza superiore all'oro e che gli ha mostrato tal quale, Jeova, la forza creatrice, in una parola, il lavoro della libertà e della ricchezza.

Ma, come dice il saggio, avvi tempo per ogni cosa: tempo per la seminagione e tempo per la mietitura; tempo per Mammone e tempo per Jeova; tempo per il capitale e tempo per l'eguaglianza.

Nella genesi economica il culto dell'oro doveva precedere quello del lavoro; così, l'ha osservato con molta ragione Augier, ogni progresso del credito è una vittoria riportata sul dispotismo, come se col capitale si svolgesse per noi la libertà.

La lettera di cambio, la banca di deposito, il cambio di monete, il prestito ad interesse, il prestito pubblico, i conti correnti, il numerario fittizio, l'interesse composto ed i processi di riscatto che se ne deducono sembrano essere stati conosciuti da un tempo remotissimo; la trasmissibilità della lettera di cambio per via di girata, la creazione di un debito pubblico permanente, le alte combinazioni del credito, sembrano d'invenzione più moderna (1). Tutti questi processi coi quali s'esprime il credito, dalla moneta di ferro fino all'assegnato ed al biglietto di rendita, devono essere considerati come i pezzi di un'immensa macchina la cui azione può essere definita, in una sola parola, vecchia come il mondo, *fœnus*, l'interesse.

E cosa singolare, ma che non può più sorprenderci, è che l'invenzione del prestito ad interesse non appartiene più al capitale, ma al lavoro stesso,

(1) Il sig. Augier, che dà su tutte queste cose interessanti particolari, crede che l'origine ne sia tutta fenicia che è la tradizione ebraica dopo averli conservati durante secoli, li ha fatti ricomparire tutto ad un tratto verso la fine del Medio-Evo, ed al tempo del Rinascimento. Poco io approvo, lo dico francamente, queste ipotesi di trasmissione fra i popoli d'idee necessarie, che la riflessione soffocò tosto che si produsse l'oggetto che le rappresenta. Non avvi combinazioni del credito, come del linguaggio, della religione e dell'industria. Ogni popolo le sviluppa spontaneamente in sè stesso, senza l'aiuto dei suoi vicini, secondo la na-

ed al lavoro schiavo. Dappertutto ed in ogni epoca sono gli industriosi ed oppressi che scoprono come il prestito ad interesse possa divenire un'arma offensiva e difensiva più terribile che la spada e lo scudo; dappertutto vi sono le caste privilegiate, la nobiltà, la potestà regia, il sacerdozio che si fanno sfruttare dall'usura, aspettando di rivolgersi poi contro i popoli la spada incantata *che ferisce e guarisce, che uccide e risuscita.*

« In seguito alle crociate, l'immobilità che aveva colpito i capitali, la terra e l'uomo attaccato alla gleba, non tardò a scomparire. Il primo scudo libero fu il primo che potette essere preso ad imprestito. Ma se il primo fondo di riscatto era minimo, la produzione l'aveva messo ad interesse composto, e cominciò il movimento. La classe la quale non ha per acquistare le ricchezze che il lavoro e l'intelligenza, si costituì in corpo formidabile sotto il regime delle corporazioni.....

« I mercanti si confederarono: le loro agglomerazioni, le loro confraternite diventarono città, le città s'accrebbero, la rivolta seguì la potenza e l'indipendenza fu, come sempre, il frutto dell'insurrezione..... Le città marittime aprirono la marcia. La coalizione ebbe banche in Inghilterra, nelle Indie, in Svezia, in Norvegia, in Russia, in Danimarca. Amburgo, Brema, Lubek, Francoforte, Amsterdam, furono celebri per il loro nome di città anseatiche (*Hanssen*, associazione). Per ottenere concessioni, la lega prestò denaro ai sovrani ed ottenne così dei diritti di cittadinanza e di privilegio... Poi, se si elevavano dei lagni, l'associazione sospendeva ogni commercio, bloccava i porti, sintantochè le mormorazioni degli operai oziosi ch'essa aveva creati e la miseria del popolo ch'ella rendeva affamato, forzassero i sovrani a domandar grazia ed a richiamare presso di loro questi padroni stranieri, accordando ad essi nuovi privilegi, vale a dire dei nuovi mezzi d'oppressione. In questo stato di cose, davanti la lega anseatica, tremarono i re..... Finalmente vi furono delle società segrete, una framassoneria del danaro, delle iniziazioni, delle torture da subire per essere ammesso nei banchi della lega, vere fortezze fondate in seno delle città, come erano le fattorie di Genova e di Venezia nel Levante » (Augier, *Storia del Credito*).

In due parole, le città crearono una forza pubblica, e, perchè questa forza fosse regolarmente salariata, esse s'imposero una tassa. Questa fu la origine della rendita pubblica. I re si affrettarono ad imitare questa inno-

---

tura ed il grado dei suoi proprii bisogni. Per tutte le cose che tengono alla essenza della società, nissuna nazione può rivendicare il primato d'invenzione non più che il diritto di primogenitura. Le monete, reali o fittizie, di cuoio, di seta, di conchiglia, di ferro, ecc., sono alla moneta d'oro ed al biglietto di banca ciò che il culto della lince, del cane, delle cipolle è al culto di Giove, e di Jeova ciò che il feticismo è al cristianesimo: sono tutte forme di credito nate, come le forme religiose, dalla spontaneità dei popoli, e che colle forme religiose devono scomparire davanti ad un concetto più savio ed un'idea più alta.

vazione, e siccome essi prendevano sempre ad imprestito, in seguito alla pubblica entrata, non tardò a formarsi, per una successione d'imprestiti, il debito pubblico. Così noi vediamo il credito nascere e svilupparsi spontaneamente in seno del lavoro e del servaggio; esso ingrandisce in seguito per la libertà e diventa a sua volta conquistatore e sovrano. Si è allora che lo Stato l'adotta, dapprima per ruinarsi di più in più aumentando la sua consumazione improduttiva, più tardi per accrescere le sue possessioni e infine per attaccarsi alla nuova feudalità.

« Bentosto, continua il signor Augier, i re, sull'esempio dei comuni, si misero a far la guerra con il denaro. Luigi XI è il primo re che abbia pensato saviamente sul denaro. Egli prestò 300,000 scudi d'oro a Giovanni d'Aragona dopo essersi fatto impegnare per sicurtà le contee di Cerdagne e di Roussillon. Egli prestò pure 20,000 scudi d'oro ad Enrico VI d'Inghilterra, e ricevette in ipoteca la città di Calais..... Così alla guerra di devastazione succedeva la guerra dei capitali.

« L'anno 1509 il re Luigi XII s'incaricò di pagare la guarnigione di Verona, che apparteneva a Massimiliano; egli volle che il principe gli rimettesse, per sicurtà di questa somma *e di tutte quelle ch'egli potrebbe ancora in seguito imprestare*, le due cittadelle di Verona e la piazza di Valleggio..... Ora, se il buon re Luigi pagava la guarnigione a condizione che la città gli appartenesse, noi domandiamo che cosa l'imperatore Massimiliano guadagnò da questo imprestito, senonchè di dare in imprestito i suoi uomini? »

Lo stesso Massimiliano, che gli storici di quel tempo hanno soprannominato Massimiliano senza denaro, trovandosi a Bruges, fu tenuto tre giorni in prigione nella bottega di uno speziale dai borghesi di questa città, sino a che egli ebbe rinunciato al governo della Fiandra, schiacciata dalle imposte con cui quel principe indebitato non cessava di opprimere i suoi sudditi. Infine si vide il papa Leone X e tutto il clero, dietro il suo esempio, impegnare i valori delle chiese, i vasi sacri, le reliquie dei santi, ed agli ebrei, che è ben più, come si era visto altre volte Pericle prendere ad imprestito da Minerva il suo mantello d'oro ed i suoi gioielli nel tempo della guerra contro gli Spartani.

Che fu la rivoluzione dell'89? un disimpegno di capitali. I privilegi della nobiltà e del clero rendevano inalienabile ed indivisibile la più gran parte del capitale sociale, e fu una vera legge agraria il decreto che ordinò tutto in una volta la liquidazione e la mobilizzazione. Al più, la mira della rivoluzione, la mira reale e confermata non fu e non poteva essere che quella; tutto quel rumore repubblicano ed imperialista che ebbe luogo dopo e di cui non è rimasto che un ricordo, l'ha ben provato. E tale sarà la fine del combattimento ingaggiatosi sotto i nostri occhi fra il capitale rappresentato dall'economia politica ed il lavoro rappresentato dal socialismo. Osserverò solamente che oggidì, malgrado tutte le apparenze contrarie, il

lavoro ha la sorte ancora più bella che in altri tempi, ma il momento non è ancora venuto di darne la ragione.

Non dimentichiamo, accanto all'impulso potente dato all'emancipazione generale dall'usura che il terzo stato esercitava contro gli altri ordini, la influenza delle masse metalliche gettate in Europa per la scoperta del Nuovo Mondo, quella delle banche di circolazione come quella della accomandita. Aggiugnete il progresso delle scienze, delle arti e dell'industria, opera propria dei borghesi, e voi comprenderete come, nell'89, Sieyès essendo venuto ad accertare alla faccia del mondo che il terzo stato era tutto, il clero e la nobiltà niente, convenne che il monarca, principe dei nobili, e dei figli primogeniti della Chiesa, desse a questa dichiarazione d'un non nobile forza di legge.

Non è più permesso di dubitarne: il credito, cioè un insieme di combinazioni che fa del lavoro e dei valori oscillanti una specie di moneta corrente e produttiva che, per conseguenza, apre all'interno quello sbocco che la libertà la più assoluta non può procurare; il credito è stato uno dei principii più attivi dell'emancipazione del lavoro, dell'accrescimento della ricchezza collettiva e del benessere individuale.

Ed allorchè si riflette alla moltitudine dei mezzi di produzione, di cambio, di ripartizione, di solidarietà effettiva che il genio dell'umanità ha creati, si è meno sorpresi dell'ottimismo di quelli che trovano che tutto va bene, che la società ha fatto abbastanza per il proletario, che se vi sono dei poveri, il male non deve essere imputato che ad essi, e si comincia a dubitare dentro sè che il lamento del socialismo non abbia il menomo fondamento.

Che il lettore si degni di seguirmi un istante in questa ricapitolazione.

La libertà individuale è guarentita. Il lavorante non teme più che un padrone gli disputi il suo peculio, ciascuno dispone liberamente dei prodotti del suo lavoro e della sua industria. La giustizia è la stessa per tutti. Se la Costituzione, per un motivo di conservazione e d'ordine incontestabile nel regime proprietario, ha fatto del censo la condizione del diritto elettorale, questa condizione essendo posta nelle cose e non nella distinzione delle persone, tutti quanti d'altronde essendo chiamati alla fortuna, si può dire ancora, a questo punto di vista, che la legge elettorale, al pari della imposta, è una legge d'eguaglianza e per conseguenza un'istituzione irreprensibile, ed ancora al disopra del popolo per cui è fatta. Del resto lo Stato stesso invita, spinge il semplice operaio, il proletario a seguire l'esempio del borghese, prima proletario come lui e semplice lavorante, ora pervenuto all'agiatezza ed alla dignità; lo Stato offre al lavorante la Cassa di Risparmio, poi le pensioni di ritiro, più tardi l'accomandita, l'associazione, ecc. Il proletario, s'egli sa far uso dei mezzi messi a sua disposizione, può legittimamente sperare di bilanciare un giorno coi suoi capitali, la potenza del capitalista, ch'egli accusa, di rivaleggiare mercè il suo lavoro con le più vaste industrie, e di partecipare infine a quella sovranità della ric-

chezza che, da più secoli, ha cominciato in un modo così sicuro l'abbassamento del potere. Non sarebbe dunque piuttosto a gusti depravati, ad abitudini di disordine e d'indisciplina, all'egoismo di cui essa è affetta, e che le fa respingere ogni idea d'associazione e di concerto, alle assurde dottrine, a cui la si spinge ben più che ad una mancanza reale di mezzi, che si deve attribuire il malessere e lo scontento della classe operaia?

Io prendo il proletario dalla sua nascita, imperocchè è da quel momento, dalla culla, che la società s'occupa di lui.

Per assicurargli le cure che reclama la prima età, la società gli apre dapprima l'ospizio di Maternità. Mi si permetta, per un momento, di paragonare la Maternità ad un'istituzione di credito in favore del povero. Così il ragazzo dalle fasce è digià il debitore d'una banca; imperocchè è lui, ben più che sua madre, che approfitta di questa provvidenza della società. Al sortire dalla Maternità egli è ricevuto nell'asilo d'infanzia. Più tardi egli riceverà gli elementi di tutte le conoscenze umane e quelli del disegno e della musica, in scuole create per lui.

Il giorno del tirocinio arriva: questo è il più penoso, se si guarda da vicino, di tutti i periodi della vita dell'operaio. Ma come tutti questi dolori sembrano leggeri al ragazzo, sostenuto dalla gaiezza e dall'innocenza della sua età, dalle carezze di sua madre, dai consigli di suo padre, dall'immensa speranza di tutta una vita che comincia appena per lui!.....

A diciotto anni egli è operaio, egli è libero. Egli comincia a diventar uomo. Digià egli ama, e fra qualche anno egli si ammoglierà.

Supponiamo che questo operaio, a vent'anni, non avendo che le sue braccia e quella somma di conoscenze, ben più considerevole che non si creda, che può dare la scuola primaria, aiutata dal tirocinio e da qualche lettura; supponiamo, dico io, che quest'operaio, obbedendo ad una buona ispirazione, pensi a crearsi una pensione per la sua vecchiaia, una risorsa alla moglie ed ai suoi figli s'egli viene a morire.

Dapprima la cassa di risparmio gli è aperta. A 5 lire per mese il deposito sarà alla fine dell'anno di 60 lire. Al termine di 20 anni, allorchè l'operaio sarà in tutta la forza dell'età e della ragione, la somma dei suoi risparmi s'eleverà a 1,200 lire, le quali, aumentate degl'interessi, formeranno un capitale disponibile di circa 2,000 lire, ossia, al 4 p. $^0/_0$ d'interesse, 80 lire di rendita.

Supponiamo intanto che questo stesso operaio, giunto all'età di 40 anni, allorchè la previdenza è il primo dovere del padre di famiglia, invece di consumare questa rendita di 80 lire, la porti alla cassa d'assicurazione sulla vita: al 3 p. $^0/_0$ di premio, fa già una somma di 2,666 lire che egli assicura alla sua vedova ed ai suoi figli in caso di morte, e che aggiunta alle 2,000 lire ch'egli possiede alla cassa di risparmio, formerebbe digià, se questo padre previdente e saggio morisse nel suo 41° anno, un capitale assicurato di 4,666 lire. Ammettiamo, al contrario, che quest'uomo,

continuando, come per il passato, a portare le sue 5 lire al mese, più gli interessi della prima somma ch'egli avrà ritirata e collocata, alla Cassa di Risparmio, viva ancora vent'anni, a sessant'anni egli avrà davanti a sè un capitale di quasi 7,000 lire, i suoi ragazzi educati, e, per poco che egli voglia occuparsi ancora, una vecchiaia fuori del bisogno.

Sviluppiamo intanto, sopra una scala più vasta, quest'interessante ipotesi.

Supponiamo che in una delle nostre grandi città, Parigi, Lione, Rouen, Nantes, mille operai, risoluti di profittare dei vantaggi del risparmio e dell'assicurazione, formino fra loro una società di mutuo soccorso, il cui fine principale fosse quello di aiutarsi a vicenda nel caso di malattia e d'inoperosità, in modo da assicurare a ciascuno, colla sussistenza, la continuazione del deposito. Dapprima, col capitale risultante dai loro depositi riuniti, questi operai potrebbero benissimo formare fra loro una società d'assicurazione sulla vita, che, offrendo loro tutti i vantaggi delle società di questo genere, ad essi riserverebbero nello stesso tempo i benefizi della operazione.

Ciò che viene a dire che potrebbero associarsi essi stessi a molto miglior patto che non troverebbero altrove, oppure ancora che, con lo stesso premio, essi assicurerebbero una somma più considerevole.

Così un operaio, nel medesimo tempo che avrebbe ammassato, con quarant'anni d'impercettibili economie una somma di 4,000 lire, avrebbe anche potuto assicurare alla sua famiglia, coll'interesse proveniente dai suoi risparmi, un'altra somma di 3,000 lire, ossia in tutto 7,000 lire ch'egli lascierebbe alla sua vedova se mai venisse a morire a sessant'anni, in un'età in cui l'uomo è ancora robusto e capace di lavorare; 7,000 lire sono la dote di molte signorine.

Questo esempio ci mostra uno dei più fortunati usi delle finzioni del credito. Egli è evidente, in effetti, che l'ammontare delle somme assicurate non è che un capitale fittizio, in maggior parte irrealizzabile, se se lo considera in un momento qualunque della durata del contratto. Ma questo capitale, fittizio per la società, non è nemmeno una realtà per ciascun assicurato, poichè esso non è rimborsabile che per frazioni minime e successivamente alla morte di ciascun associato.

L'assicurazione sulla vita è analoga alla lettera di cambio ed alla carta di banca, salvo che, invece di appoggiarsi su verghe d'oro si appoggia sopra le entrate.

Supponiamo infine che una società di lavoranti così organizzata si sostenga, si rinnovelli e si sviluppi durante venti o trent'anni, arriverà una epoca in cui questa società potrà, tutto in una volta, riunendo le sue forze, disporre di parecchi milioni.

Che non potrebbero intraprendere uomini laboriosi e sobrii, uomini provati da trent'anni di pazienza e d'economia, con una simile forza? E non è egli evidente che una tale condotta, sostenuta durante tre o quattro ge-

nerazioni e propagata dappertutto come una nuova religione, riformerebbe il mondo e condurrebbe infallibilmente all'eguaglianza?

Si possono variare e combinare all'infinito delle ipotesi di questo genere, e sempre si arriverà a concludere che, se il proletariato resta povero, egli è perchè non vuol darsi la pena d'esser ricco.

Ma, mio Dio, tanto vale dire che se noi siamo pazzi gli è che noi non siamo savi, e se noi soffriamo egli si è che noi non siamo in buona salute. Senza dubbio, il nostro diritto pubblico, le nostre leggi civili e di commercio, la nostra scienza economica, le nostre istituzioni di credito, contengono un milione di volte ciò che è necessario al proletariato per uscire dalla miseria ed affrancarsi da questa odiosa servitù del capitale, da questo giogo infame della materia, causa prima di tutte le aberrazioni dello spirito. Ma, per cogliere la legge di questa emancipazione, conviene sortire, coll'aiuto d'una concessione trascendente, dal cerchio dell'usura; ed al termine ove noi siamo giunti, in questa fase miracolosa del credito, noi siamo più che sempre ingolfati nell'usura. Fra poco noi indicheremo la parte dei torti del proletario, quella del capitalista e quella della Provvidenza.

Dopo aver detto ciò che sono state fino ad ora le forme del credito e ciò ch'esse possono diventare, ci resta a parlare del formolario che è comune a tutte loro, e che è per l'economia politica ciò che la procedura è alla giustizia: voglio alludere alla contabilità.

Il credito è il padre della contabilità, scienza di cui ogni segreto consiste nel principio che non vi potrebbe essere debitore senza creditore, e reciprocamente; ciò che è la traduzione dell'aforismo, che i prodotti si ottengono con dei prodotti, e riconduce, sotto una nuova espressione, l'antagonismo fondamentale dell'economia politica.

Non si leggeranno senza interesse le nozioni seguenti sopra la contabilità presso i Romani.

« Gli antichi Romani avevano ciascuno un registro sopra il quale essi scrivevano i loro debiti ed i loro crediti, specie di conti correnti dove essi scrivevano pure, sotto il nome di quelli coi quali essi erano in relazione, il passivo, *acceptum*, e l'attivo, *expensum*, di ciascuno. Siccome il giornale presso di noi, allorchè è nella forma prescritta dalla legge, e senza cancellature, questi libri facevano fede in giustizia. L'uno di essi era chiamato *nomen trascriptitium*, registro di trascrizione, cioè il libro mastro. Prima di portare gli articoli in quest'ultimo, i Romani li mettevano, come noi, su un brogliazzo: quello che si trova indicato in Cicerone, *Pro Roscio*, sotto il nome d'*adversaria*, come chi dicesse controllo. Il riporto sul *transcriptitium* si faceva tutti i mesi per lo meno, trascrivendo da una parte ciò che si aveva pagato, *expensum*, dall'altra ciò che si aveva ricevuto, *acceptum*. Infine questi libri, tenuti in realtà per dare ed avere, erano chiamati *rationes*, poichè essi dovevano rendere ragione di tutto ciò che si faceva tra le parti. Tale sarebbe l'origine della denominazione del

libro di ragione o libro mastro, e da ciò le parole: *Ragione Sociale*, i signori *Clopin-Clopant*, *Harpagon et Compagnie*.

Allorchè si voleva obbligarsi per una certa somma, quegli che doveva contrarre il debito scriveva sul suo registro l'avere ricevuto da colui che egli aveva l'intenzione di fare suo creditore; da sua parte, quest'ultimo scriveva sul suo registro l'avere dato a quello ch'egli voleva fare suo debitore. Era infatti ciò che in gergo commerciale chiamiamo accreditare e addebitare. Dalla conformità dei registri risultava il contratto » (Augier, *Storia del Credito*).

Osservisi questo parallelismo: addebitare, fare debitore; dovere, essere debitore; — accreditare, fare creditore; credere (questa parola ha perduto in francese il significato del latino *credere*), confidare, rimettere in fruizione e proprietà sino a totale pagamento, essere creditore in una parola.

È così che noi abbiamo segnalato la correlazione di *servire* e *servare*, essere o far schiavo, che esprime così energicamente il rapporto di padrone o servo. L'opposizione delle idee sopra le quali s'eleva di giorno in giorno l'edifizio sociale si era formulata sin da principio nel linguaggio, come più tardi, e per una successione di determinazioni, essa doveva formularsi nei fatti.

Oltre l'opposizione fondamentale di credito e debito, compra e vendita, che esprime così bene l'oggetto ulteriore che noi abbiamo assegnato al credito, quello di stabilire l'equilibrio fra la produzione ed il cambio; la contabilità detta in partita doppia ci rivela un'altra opposizione, cioè quella delle *persone* e delle *cose*.

Il negoziante, dopo aver aperto, in debito e credito, un conto ad ogni persona colla quale egli è in relazione d'affari, ne apre un altro, pure in debito e credito, per ogni natura di valori ch'egli è suscettibile di ricevere o di spedire, e che egli classifica in 4 o 5 grandi categorie: conto di cassa, conto di cambio, conto di mercanzie generali, conto di diversi, i quali vengono, alla liquidazione od inventario, a risolversi in un conto unico, quello dei guadagni e delle perdite, esprimendo per il negoziante ciò che l'economista chiama prodotto lordo e prodotto netto.

Non si direbbe che forse una immensa circonvallazione di forti, di bastioni e di cittadelle, preparata prima della creazione del mondo dal destino, imprigioni la nostra intelligenza e tenga a dovere la nostra attività a misura che questa tenta di prodursi? Da qualunque parte si volti la libertà, ecco è subito afferrata, senza che giammai essa l'abbia potuto prevedere, da qualcuna di quelle fatalità economiche che, sotto l'apparenza di strumenti assicuranti, la circondano e la fanno schiava, senza che le sia possibile di scappare dalla loro stretta, nè di concepire niente fuori della loro cerchia. Prima che il commercio e l'agricoltura, l'arte di far conti e di rendersi conto fossero inventati, il linguaggio, formato spontaneamente, anteriore ad ogni istituzione politica ed economica, sottratto per conseguenza

all'influenza dei pregiudizi posteriori, il linguaggio esprimeva digià ogni idea di lavoro, di prestito, di scambio, di credito e di debito, di mio e di tuo, di valore e di equilibrio. La scienza economica esisteva; e Kant, al contrario degli economisti che si gloriano di non prestar fede che al più grossolano empirismo, non avrebbe mancato di collocare l'economia politica, s'egli se ne fosse occupato, in mezzo alle scienze pure, vale a dire possibili *a priori* per la formazione dei principii ed indipendentemente dai fatti.

In un soggetto come quello ch'io tratto, tutto doveva essere nuovo ed imprevisto. Ho lungamente cercato perchè, nelle opere destinate all'insegnamento dell'economia politica da A. Smith sino al signor Chevalier, non è in nessuna parte menzionata la contabilità del commercio. Ed io ho finito per scoprire che la contabilità, o più modestamente la tenuta dei libri essendo tutta l'economia politica, era impossibile che gli autori di zibaldoni cosidetti economistici, i quali non sono in realtà che dei commentari più o meno ragionati sopra la tenuta dei libri, se ne fossero accorti. Così la mia sorpresa, dapprima estrema, cessò affatto allorchè ho potuto convincermi che buon numero d'economisti erano cattivissimi contabili, non comprendendo niente affatto, il *dare* e l'*avere*, in una parola, la tenuta dei libri. Ne faccio giudice il lettore.

Che cosa è l'economia politica?

È la scienza (passiamo la parola) dei conti della società, la scienza delle leggi generali della produzione, della distribuzione e della consumazione delle ricchezze. Non è l'arte di produrre del frumento, nè di fare il vino, nè di estrarre del carbone, nè di fabbricare il ferro, ecc., non è l'enciclopedia delle arti e dei mestieri; è, ancora una volta, la conoscenza dei processi generali coi quali si crea la ricchezza, si aumenta, si cambia, si consuma nella società.

Da questi processi, comuni a tutte le industrie possibili, dipendono il benessere degli individui, il progresso delle nazioni, l'equilibrio delle fortune, la pace dentro e fuori. Ora, in ciascun stabilimento industriale, in ogni casa di commercio, a fianco degli .operai occupati alla produzione, alla spedizione, all'entrata delle mercanzie, in una parola, a fianco dei lavoranti speciali, avvi un impiegato superiore, un rappresentante, se oso dir così, della legge generale, un organo del pensiero economico incaricato di tener nota di tutto ciò che si passa nello stabilimento al punto di vista dei processi generali della produzione, della circolazione e della consumazione.

Questo impiegato è il contabile. Egli è, egli solo che può apprezzare gli effetti d'una divisione del lavoro ben intesa, dire qual economia apporti una macchina, se l'impresa copre o no le sue spese; quanto la vendita ha dato di guadagno; quali sono i migliori sbocchi, cioè quali clienti sono buoni pagatori, di quali altri si deve diffidare, dove si può sperare di farne sorgere.

È la persona meglio in grado di seguire le manovre della concorrenza, prevedere i risultati di un monopolio, prevedere da lontano il rialzo ed il ribasso; è lui insomma che, per mezzo dei suoi conti di tratta e di rimessa, conosce la situazione della piazza e quella di fuori in ciò che concerne il movimento dei valori commerciali e metallici e la circolazione dei capitali. Il contabile, infine, è il vero economista a cui una compagnia di falsi letterati ha tolto il suo nome, senza ch' egli ne sapesse niente e senza che essi stessi si siano mai accorti che ciò per cui essi facevano tanto fracasso sotto il nome d'economia politica, non era che ciarle inconcludenti sopra la tenuta dei libri.

La contabilità commerciale è una delle più belle e delle più fortunate applicazioni della metafisica; una scienza, imperocchè essa merita questo nome, per limitata che sia nel suo oggetto e nella sua sfera, che, per la precisione e la certezza, non la cede punto all'aritmetica ed all'algebra.

Suppongo che si fosse proposto ad un matematico questo problema:

Trovare, mercè le note scritte che ogni negoziante dovrà conservare delle sue operazioni, una combinazione di registramento tale che nessuna vendita, nessuna compra, nessuna riscossione, nessuna spesa, nissun guadagno nè alcuna perdita, alcun contratto, transazione, movimento di numerario o mutazione nel capitale, non possano essere da lui dissimulate, snaturate, falsificate, aumentate o diminuite senza che il cambiamento si mostri all'istante nelle scritture, in modo che la responsabilità del negoziante davanti la legge ed in confronto dei terzi, se i terzi e la legge vogliono usar rigore, sia completamente assicurata.

Questo matematico, se per aiutarsi non avesse avuto che delle cifre, sarebbe stato certamente molto imbarazzato. Ora, tale è precisamente il problema che ha risolto il Codice di Commercio, art.[i] 8 e 9.

« Art. 8. — Ogni commerciante è obbligato d'avere un libro-giornale che presenti giorno per giorno i suoi debiti attivi e passivi, le operazioni del suo commercio, i suoi contratti, accettazione o girata di effetti, ed in generale tutto ciò che riceve e paga, a qualunque titolo si sia, e che annunzi, mese per mese, le somme prelevate per la spesa della sua casa, il tutto indipendentemente dagli altri libri usati nel commercio (1), ma che non sono indispensabili.

« Egli è obbligato di mettere in mazzo le lettere missive ch'egli riceve e di copiare sopra un registro quelle che spedisce.

« Art. 9. — Egli è obbligato di fare tutti gli anni, sotto scrittura pri-

(1) Questi libri sono: il libro delle compre e delle vendite, il libro di debito e di credito, il libro di cassa, il libro d'inventario, il libro delle scadenze, il copia lettere, ecc.

vata, un inventario dei suoi effetti mobiliari ed immobiliari, e dei suoi debiti attivi e passivi, e di copiarli anno per anno sopra un registro speciale a ciò destinato ».

Ebbene, questi due articoli non racchiudono essi forse tutto il programma dell'economia politica? E non è egli cosa che muove al riso il vedere certi uomini, dopo aver innalzata a scienza questa pratica, buona sino a tanto che la si prenda come strumento, ma detestabile, se vi si voglia cercare il principio della giustizia e della società, di vederli, dico, ad insegnare, in qualità d'economisti, a questi commercianti ch'essi copiano e che sono loro maestri? Che è dunque ciò che l'economista sa in più di quello che il Codice di Commercio in dieci linee ha prescritto ad ogni negoziante?

Il Codice di commercio non ha niente pregiudicato nè sul prezzo delle mercanzie, nè sopra la tassa dei salari. Esso lascia quest'articolo all'arbitrio del commerciante, a cui esso ingiunge solo di portare in conto le somme, *qualunque esse siano*, che egli avrà pagato. Non è così che gli economisti, commentatori scrupolosi e fedeli, ci dicono che il valore è per sua natura incommensurabile, che dipende esclusivamente dall'offerta e dalla domanda?

Il Codice di Commercio, al titolo *Società di Commercio*, sviluppando la dottrina del Codice Civile, art. 1832 e seguenti, dice: « La Società è un contratto pel quale due o più persone si accordano di mettere qualche cosa in comune nella speranza di un benefizio che potrà risultarne, ecc. ». Il Codice di Commercio suppone dunque che il lavoro solo e da se stesso non può diventare l'oggetto d'una società, la materia di un commercio.

Non è ancora appunto così che gli economisti insegnano che il capitale è produttivo e che l'ordine sociale è fondato sopra il monopolio?

È inutile lo spingere più lontano questo parallelo. Le questioni di credito pubblico e d'imposta sono ancora questioni di contabilità commerciale applicata allo Stato; non c'era di che farne un capitolo d'economia politica, visto il modo in cui l'intendevano gli economisti. Ancora se l'economia politica fosse una filosofia del commercio, una filosofia della tenuta dei libri! Ma non è così, l'economia politica non è che un difficile commentario sopra gli art. 8 e 9 del Codice di Commercio, i quali racchiudono da essi soli la sostanza di mille volumi.

Io dirò dunque riassumendo.

Il Codice di Commercio, facendo applicazione del principio metafisico che ogni creditore suppone un debitore, e viceversa, ed imponendo ad ogni commerciante l'obbligazione di registrare giorno per giorno i suoi debiti passivi ed attivi ed ogni sua operazione, ha gettato le vere fondamenta del credito e creato lo strumento irresistibile della futura uguaglianza.

Ma da ciò che la contabilità non implica punto da essa stessa la misura dei valori, da ciò ch'ella resta indifferente alla misura delle quantità espresse sotto la rubrica dare ed avere; da ciò che, impassibile come l'aritmetica di

cui fa un sì frequente uso, essa si presta tanto a constatare la ruina quanto l'opulenza del negoziante, la spogliazione dell'operaio quanto la giustizia del padrone, non ne segue che il legislatore abbia voluto fare una legge dell'instabilità della fortuna.

E gli economisti, accettando come giudicato ciò che solo non era pregiudicato; facendo dire alla pratica ciò che la pratica non poteva neppure sapere, e che, meglio studiandoci, essa avrebbe finito per dichiarare falso, gli economisti hanno tutt'in una volta mancato alla loro missione di filosofi e perduto la loro competenza come critici.

I libri di commercio sono testimoni incorruttibili che il commerciante è obbligato di tenere presso di sè, a sue spese, come una compagnia di guardie sempre pronte ad accusarlo se è un truffatore, come a giustificarlo in caso di fallimento s'egli è un onest'uomo.

Gli economisti hanno conchiuso da questa parte tutta passiva, da questa indifferenza del testimonio algebrico, che non vi è una legge dello scambio; la vera filosofia conchiuderà al contrario che con simili strumenti l'eguaglianza è salvata se la legge dello scambio essa stessa è scoperta.

La contabilità commerciale deve abbracciare il mondo intero ed il gran libro della società avere tanti conti particolari quanti individui vi esistono, tanti articoli diversi quanto si produce di valori.

Quando questo tempo d'equità sarà venuto, la politica ed il regime rappresentativo, l'economia eclettica ed il socialismo comunitario saranno tanto sprezzati quanto meritano d'esserlo; e la monarchia, la democrazia, l'aristocrazia, la teocrazia, tutti questi sinonimi di tirannia appariranno alla gioventù rigenerata cose così strane come le qualità formali, gli atomi curvi, la scienza araldica e l'idioma dei teologi.

§ 3. — *Menzogna e contradizione del credito. Suoi effetti sovversivi. — Suo potere depauperante.*

La Provvidenza, conducendo l'uomo nella via miracolosa del credito, sembra aver avuto per iscopo di creare in seno della società un'istituzione generale di assicurazione per il propagamento e la perpetuità della miseria.

Sin qui si è visto, ad ogni evoluzione dell'economia politica, la distinzione approfondirsi sempre più fra il padrone ed il salariato, fra il capitalista ed il lavorante. Le macchine e la concorrenza, il monopolio, l'organizzazione dello Stato, le proibizioni come le franchigie, tutto ciò che il genio umano ha immaginato a sollievo della classe lavoratrice, è costantemente tornato a vantaggio del privilegio ed all'oppressione di più in più completa del lavoro. Si tratta frattanto di consolidare l'opera, di fortificare la piazza contro le scorrerie del nemico e di assicurare il possessore contro

gli attacchi dello spossessato. — Ma questa assicurazione toccherà allo spogliato di pagarla; essendo scritto: *Tutto dal lavorante e tutto contro il lavorante.*

Operai, lavoratori, uomini di fatica, uomini che producete, loro si dice con un'enfasi piena di lusinghe, è per voi, per il sollievo dei vostri vecchi anni che noi abbiamo istituito questa cassa di risparmio. Venite, portateci le vostre economie, noi faremo ad esse buona e sicura guardia: noi ve ne pagheremo l'interesse: voi sarete i nostri censuari e noi saremo i vostri debitori. Lavoratori! voi prendete ad imprestito con usura, e siccome voi non rimborsate mai, vi si espropria. Venite alla nostra banca ipotecaria, noi non vi prenderemo niente per l'atto, noi non esigeremo punto rimborso, e, mediante un piccolo interesse, al termine di 36, di 45, di 50 anni voi sarete liberati.

Manifatturieri, commercianti, industriali! il denaro vi manca. Ma non sapete che i vostri strumenti, le vostre case, la vostra clientela, il vostro talento, la vostra probità sono una miniera piena d'oro? Noi intendiamo lavorare questa sabbia ed estrarne il metallo prezioso ch'essa asconde, e quando l'estrazione sarà stata fatta, noi vi renderemo tutto mediante un leggero sconto. — Padri di famiglia, volete voi assicurare dopo la vostra morte una dote alle vostre figlie, una pensione alle vostre vedove, una riserva ai vostri ragazzi in tenera età? Noi non vi domandiamo, a partire dal giorno della vostra iscrizione, che un interesse, proporzionato alla vostra età, della somma che noi avremo a pagarvi.

E voi lavorerete, e voi vivrete senza inquietudine, l'oro colerà a fiotti. Voi sarete ricchi, ricchi e fortunati; imperocchè voi avrete il lavoro, lo spaccio, la rendita, dotazioni, eredità, guadagno dappertutto!

Con una parola, io rovescio questa baracca ed annullo la mistificazione del credito.

Il credito, per essenza e destinazione, domanda, come il lotto, sempre più che non dia, nè può non domandare più di quel che dia; senza questo non sarebbe più il credito. Dunque vi è sempre spogliazione della massa, e qualunque sia il travestimento, utilizzazione senza reciprocità del lavoro da parte del capitale.

E dapprima, il credito mentisce quando si offre a tutti quanti. Da una parte l'economista, ricettatore e ciarlone, ci dice:

« Colui solo può aspirare a fruire del credito che è un onest'uomo animato da sentimenti d'onore, fedele alla parola data, schiavo dei suoi impegni. Credito e fiducia sono sinonimi; ora, in qual luogo e verso chi la fiducia sussisterebbe, se non è là dove la probità è stimata e verso uomini d'una moralità provata? Similmente, chi non sarà stupito di ciò che offrono di liberale le istituzioni di credito provviste d'abbondanti risorse ed amministrate in buon ordine? La missione di queste istituzioni è, in effetto, di far passare gli strumenti del lavoro, la sostanza vitale delle imprese piccole o grandi, il nerbo dell'industria, in altri termini, i capi-

tali, dalle mani dei detentori che non vogliono farli valere essi stessi, o che non lo saprebbero punto, o che non ne avrebbero l'opportunità, in altre mani più atte o più disposte ad utilizzarli, e che siano sicure. Là dunque dove c'è un credito ben organizzato, l'uomo che riunisce l'intelligenza all'amore del lavoro, l'attitudine industriale alla probità, è accertato che non gli mancherà il mezzo di acquistare col tempo l'agiatezza, di farsi col tempo quella posizione che il poeta antico chiamava d'aurea mediocrità, che gl'Inglesi designano sotto il nome d'indipendenza, e che offre all'uomo le migliori garanzie di fortuna. Una volta giunti là, salvo qualche eccezione, gli uomini, nei tempi ordinari, s'arrestano volentieri e piantano le loro tende senza guardare più oltre.

Ma, per le stesse eccezioni, per le nature superiori, allorchè sono a questo punto, è assai facile col credito di elevarsi a quelle alte posizioni che sono al più alto livello delle posizioni sociali e di dove si passa facilmente alle più eminenti funzioni dello Stato, così che noi ne troviamo nella nostra società liberale molti esempi splendidi. Dopo quindici anni, signori, voi avete veduto due commercianti che s'erano innalzati seguendo le vie del commercio, pervenire alla prima dignità dello Stato, a quella di presidente del Consiglio dei Ministri!....... (Chevalier, *Corso d'Economia Politica; Discorso d'apertura del 1845*).

Ascoltiamo frattanto l'economista filosofo e severo, e cerchiamo di ben apprendere la lezione:

« Il credito non è punto un'anticipazione dell'avvenire, una decezione di *crematistica*, che non fa che rimuovere i capitali mostrando di crearli. Il credito è la metamorfosi dei capitali fissi ed impegnati, in capitali circolanti o disimpegnati. È necessario dunque che il credito sia addossato a realtà e non ad aspettative; egli vuole delle ipoteche e non delle ipotesi... *Ex nihilo nihil fit;* dunque, se voi volete creare, esibite i vostri materiali, e non presentate ciò che deve essere creato come strumento di creazione; imperocchè ciò non è che un circolo vizioso... Il male intimo che corrode il credito sta in ciò che si sconta il fine invece dei mezzi » (Cieszkowski, *Del Credito e della Circolazione*),

Ammirabile d'espressione ma disperatamente logica! Così il credito, in buona e sana economia, non è punto accordato alla persona ma all'ipoteca; il credito, così magnificamente definito, la metamorfosi dei capitali vincolati in capitali circolanti, è il cambio rivocabile di un capitale qualunque contro denaro, una vendita a riscatto. Dunque, malgrado l'etimologia del nome, credito è diffidenza, poichè l'uomo che non possiede niente non otterrà giammai credito. Tutto al contrario, tocca a lui, obbligato a servire per vivere, dare eternamente il suo lavoro a credito, durante 8, 15 o 30 giorni ad un intraprenditore!

E ci si parla d'organizzare il credito, come se il credito fosse altra cosa che la circolazione d'una mercanzia accessibile solamente a coloro che pos-

sedono dei capitali suscettibili d'ipoteca! Ma parlate dunque d'organizzare il pegno del credito, imperocchè questa è la cosa che manca; il pegno del credito, capite voi? cioè la possessione della terra, l'industria ed il lavoro. Il credito non mancherà giammai alle realtà; la fiducia per le cose è senza limiti; la fiducia per l'uomo, il credito per le persone manca dappertutto; dunque, ancora una volta, è soprattutto il pegno del credito, sono i motivi di fiducia verso gli individui che si tratta di creare; e parlare di credito al lavoro prima d'aver terminato il lavoro, è un costrurre un'ombra di ferrovia per trasportare delle ombre di viaggiatori in ombre di carrozzoni.

Così il credito, per sua condizione essenziale, è inaccessibile al lavoratore, senza influenza diretta sul suo destino, è per lui come se non esistesse. È il pomo d'oro delle Esperidi, custodito da un dragone sempre desto, il quale non può essere colto se non dall'uomo forte che porta sul suo scudo la testa di Medusa, l'ipoteca.

Il credito non ha niente a fare pei poveri, pei giornalieri, pei proletarii; il credito per essi è un mito. Imperocchè il credito non può nè deve addossarsi che a realtà, non ad aspettative; il credito è reale, non personale, come dicono i legisti. Perchè questa regola possa essere rovesciata e presa a rovescio, conviene che mercè la reazione del lavoro contro il capitale tutte le ricchezze appropriate siano ridivenute ricchezze collettive, che i capitali sortiti dalla società rientrino nella società; bisogna, in una parola, che la antinomia sia risolta. Ma allora il credito non sarà più che un organo secondario del progresso, egli sarà scomparso nell'associazione universale.

Poichè il credito mentisce, è ch'esso ruba. Il rapporto di queste due idee è tanto necessario come quello d'improduttività e di miseria. In effetto, il credito è l'organizzazione sopra la più vasta scala della signoria del denaro e della produttività del capitale: due funzioni che, sotto il nome di credito, vengono a concertarsi ed unirsi per completare il servaggio del lavorante.

Non ci stanchiamo di ritornare ai principii.

Come dal capitalista al lavorante vi ha supremazia e dipendenza, come, in altri termini, il capitale inaugura nella società un inevitabile feudalismo, così, dalla moneta alle altre mercanzie, ci ha pure supremazia e subalternità. La gerarchia delle cose riproduce la gerarchia delle persone. Anche quando, secondo il sistema di Ricardo o quello di Cieszkowski, tutti gli scambi s'operassero per l'intermediario di biglietti o di titoli di proprietà, di capitali suscettibili di disimpegno, la moneta sarebbe tuttavia il dio nascosto che nella sua oziosità profonda e nella sua regia noncuranza governerebbe il credito, poichè è a sua immagine che i valori circolanti sarebbero stati, non già fatti, ma finti; poichè la moneta loro servirebbe sempre di misura, che la sua stampiglia sarebbe, per così dire, apposta sulla carta; poichè esso non otterrebbe credenza sopra l'opinione nè credito nel commercio che perchè lo si saprebbe sempre ed a volontà rimborsabile in denaro; poichè in-

fine, malgrado questa generalità della finzione, la costituzione effettiva dei valori non sarebbe avanzata più di prima.

Che avrebbesi ottenuto, in realtà, da questa banca centrale, emettendo per dei miliardi di biglietti fruttiferi, impegnati sulle proprietà dello Stato e su tutti gli immobili del paese? Si avrebbe fatto un immenso catasto, in seguito al quale i capitali fondiarii e gli strumenti di lavoro, valutati in denaro, sarebbero mobilizzati, resi trasmessibili, in una parola, lanciati nella circolazione senza maggiore formalità che una pezza d'oro.

Invece di quattro miliardi che si dice oggidì formare la totalità della circolazione in Francia, questa circolazione arriverebbe rapidamente alla cifra di venti o trenta miliardi; e si deve aggiungere, per l'onore dei principii, che per la varietà del pegno, questo immenso materiale di circolazione non rinvilirebbe.

Si avrebbe il fantasma della costituzione del lavoro che deve rendere ogni mercanzia accettabile in pagamento allo stesso titolo dell'oro; ma non si avrebbe la realtà di questa costituzione, poichè i capitali monetizzati, per entrare in commercio, avrebbero dovuto subire una riduzione anteriore, garanzia del loro valore nominale.

Egli è dunque dimostrato, mi pare, che il credito non raggiunge lo scopo dell'economia politica, che è di costituire tutti i valori sociali al loro saggio naturale e legittimo, determinandone la proporzionalità. Tutto al contrario, il credito, disimpegnando i valori mobiliari ed immobiliari, non fa che dichiarare la loro subordinazione al numerario.. Egli constata la realtà di questo e la dipendenza degli altri; invece di creare una franca circolazione egli stabilisce su tutti i valori un pedaggio per la deduzione che loro fa subire col fine di renderli circolabili. In una parola, il credito disimpegna il problema dalle oscurità che l'attorniano, non lo scioglie.

Questo è quel che, per soprappiù, dichiara il signor Cieszkowski. « La utilizzazione del credito e della circolazione, dice egli, è l'utilizzazione dei valori i più *idealizzati*, i più *generalizzati* di una nazione; è un'industria, se si vuole, ma un'industria che agisce non sopra questo o quell'altro valore, lordo ed immediato, ma sopra la quintessenza generale di tutti i valori sopra un prodotto sublimato da tutte le ricchezze effettive, dopo il cui disimpegno il residuo della sublimazione non presenta quasi più che un *caput mortuum* ».

Ecco dunque quale è la manovra del credito. Esso comincia per generalizzare e sublimare (stimando 4 ciò che vale 6) la ricchezza, riconducendo ad un tipo unico (il denaro) i valori (strumenti del lavoro e prodotti) in modo imperfetto scambiabili, come le pagliette d'oro nel minerale, poichè egli fa convergere tutti questi valori generalizzati e sublimati verso un organo centrale, al palazzo del denaro, dove si compie il mistero.

Rendiamoci conto, per l'ultima volta, dell'operazione, considerandola sotto tutte le sue forme.

Dapprima il credito, dando alla moneta forme così varie, quali sono i capitali vincolati per sè stessi, non apporta alcun ribasso ai valori metallici. L'oro e l'argento conservano il loro prezzo e la loro potenza; la carta di credito, sebbene loro eguale, quantunque anche superiore in un certo senso, poichè essa porta interesse, non li spossessa; tutto al contrario, rendendo come essi i capitali impegnati circolabili, non fa che marcare la proporzione degli uni e degli altri. Non è la mercanzia-moneta che è aumentata, come succederebbe raddoppiando la massa metallica od emettendo tutto in una volta per un miliardo d'assegnati; è la ricchezza sociale stessa, colla sua varietà infinita e le sue innumerevoli forme, che è messa in movimento.

Gli è un nuovo passo, infine, un passo gigantesco verso quella costituzione assoluta del valore che è lo scopo finale dell' economia politica. In effetto, per rendere questa costituzione definitiva, non si tratta più che di sostituire al credito l'eguaglianza e la gerarchia, di rendere ogni valore circolabile, non solamente sotto beneficio di deduzione e di sconto, ma alla pari, ciò che è il carattere essenziale della moneta.

Ora, è questo intervallo, al di là del quale il lavorante ed il capitalista diventano eguali e simili, che il credito non può superare senza cessare di essere credito, cioè senza cambiarsi in mutualità, solidarietà ed associazione, in una parola, senza fare sparire la servitù dell'*interesse*.

L'interesse, l'usura, la regalia, la decima, o, come l'ho già chiamato, il diritto di guadagno casuale, è l'attributo essenziale del capitale, l'espressione della sua prerogativa, per conseguenza, la condizione *sine qua non* del credito.

Questo interesse cessa forse per il disimpegno dei capitali fondiarii e mobiliari e per la creazione dei biglietti fruttiferi? Tutt'altro, esso s'esercita su una più vasta scala, con più generalità, regolarità e consistenza. Dunque, niente non è ancora cambiato nella costituzione sociale, e l'antagonismo sul quale essa riposa non ha ricevuto che un aumento d'attività e d'energia.

Ora, in che consiste il meccanismo e qual è la proprietà dell'interesse?

Si è nel volere che nella società il prodotto netto sia in eccedenza sul prodotto lordo (vedi più sopra al Capo VI), nel creare continuamente un capitale fittizio, una ricchezza nominale, una spesa non preceduta da riscossione, un attivo introvabile, cioè, in una parola, nel supporre l'impossibile, e come conseguenza di ciò far affluire senza posa la ricchezza, dalle mani di quei che producono, e che, dopo la finzione, *ricevono* credito, alle mani di quei che non producono, ma che, secondo la stessa finzione, *danno credito*, ciò che è tre o quattro volte contraddittorio.

Il capitalista dunque, che dispone di valori metallici, i soli costituiti, i soli accettabili in ogni cambio, il capitalista, dico io, volendo venire in aiuto al lavorante, favorire il commercio e la produzione, contribuire per quanto è in lui, alla fortuna pubblica, prende in pegno i titoli di proprietà dei suoi clienti e loro rimette sia denaro, sia lettere di cambio sopra lui

stesso, ciò che raddoppia i suoi benefizi, il tutto prendendo interesse, il che fa senza tregua ridondare alla banca lo stesso numerario che è stato prestato, senza che per questo cessi d'essere dovuto. E siccome le somme prestate, rivenute mercè l'usura, sono continuamente riprestate, accade ben presto che il suolo, le case e tutto il mobiliare nazionale si trovino impegnati od ipotecati a profitto dei banchieri. Questo movimento alienatorio è d'una sì grande rapidità che non si può paragonarla che a quella dei corpi celesti. Il dottore Price aveva calcolato che un decimo, messo ad interesse composto dall'êra cristiana sino al 1772, avrebbe prodotto più oro che non potrebbero contenere 150 milioni di globi, di superficie pari a quella della terra.

Il denaro, sempre ripreso appena prestato, e per conseguenza sempre ridomandato con maggior istanza, viene esso a mancare?

Il banchiere emette i suoi biglietti di sicurtà, la sua moneta di carta, la quale, malgrado dei piccoli accidenti e qualche errore nei conti, non tarda a rientrargli assieme al numerario e sempre con accrescimento di domande.

La carta di banca assistita dall'ipoteca non basta essa più? Si creano dei biglietti a rendita, si mette in circolazione tutto ciò che resta di capitali, s'inventano nuove combinazioni di riscatto; si diminuisce il prezzo del prestito, le spese di contratto; si allungano i termini. — Ma, come alla fine è impossibile che il capitale sia prestato per niente; siccome non si può fare che rientri tale quale è stato rimesso; siccome, infine, l'interesse del capitale, per debole che sia, dal momento che deve riprodurre indefinitamente il capitale stesso con benefizio, passa sempre l'eccedente che il lavoro lascia al produttore; avvi necessità che in una nazione il lavoro si *alieni*, per così dire, continuamente a profitto del capitale, e che continuamente il fallimento e la miseria ristabiliscano l'equilibrio.

Il dottor Price ed il suo discepolo Pitt, allorchè facevano i loro calcoli sull'interesse composto, non si sono accorti ch'essi venivano a dimostrare matematicamente la contradizione del credito. La varietà delle forme, la sottigliezza delle combinazioni, la facilità del trasporto, la dilazione accordata al rimborso: tutto ciò non serve a niente.

L'equilibrio non può esistere che a condizione di far *rientrare su sè stesso il credito*, cioè di rendere il capitalista ed il lavorante creditori e debitori allo stesso grado, cosa impossibile sotto il regime del monopolio.

Oh! venga dunque al più presto questo disimpegno universale dei capitali, questo regno dei biglietti a rendita, ed il denaro, idolo decrepito, sarà messo da parte. E noi vedremo l'umanità, che i poeti dipingono come la fidanzata di Dio e la regina della natura, noi la vedremo assisa come una cortigiana, l'occhio infiammato, il petto ansante ad una tavola da giuoco, comprando, vendendo, speculando sempre per il giuoco. Allora gli strumenti del lavoro saranno divenuti ad un tempo e poste e strumenti di giuoco, i·

mercati si convertiranno in borse e le strade in ammazzatoi; la navigazione sarà pirateria; ogni arte ed ogni scienza sarà come una fabbrica di false chiavi, di scalpelli, di tenaglie e di seghe preparate per il furto. Poi vi saranno deplorevoli suicidii, atroci vendette, la dissoluzione, il saccheggio, l'anarchia; dopo di che la società, stanca ma non sazia, ricomincierà la sua ridda infernale.

« Non è forse da temere, esclama il signor Augier, all'aspetto di questo spaventevole avvenire, che l'abitudine conducendo al suo seguito la disonestà, l'aggregazione della famiglia umana divenga un nido di ladri o di bancarottieri sistematici, retti da leggi in derisione dell'equità, ed ipocritamente uniti contro la giustizia, che hanno in ogni tempo cercato di acclimatare le genti oneste?

« Non è a temere, infine, che costumi senza esempio anche nel passato, vengano in permanenza a rinnovellare e mettere in pratica ciò che si è visto in quarant'otto ore negli Stati dell'America, la fallita di cento banche in una volta, quella del Governo, e in seguito, ciò che è mancato allo spettacolo, quella di tutti i cittadini in un giorno? Soggetto incantevole di sogno per gli ergastoli, specie di legge agraria di un nuovo genere! »

Come dubitarne ancora? Sotto il regime del monopolio, l'organizzazione del credito è l'allottamento dell'avere sociale; è il *vada-tutto* delle nazioni, incessantemente perduto, incessantemente ripreso dalla bancarotta. Mentre che la differenza del prodotto lordo e del prodotto netto nella società, sola vera causa di povertà, passa inosservata, mascherata dal frastuono della scienza e dal cambiamento di decorazione; mentre che il progresso della meccanica industriale, le lotte della concorrenza, la formazione di grandi compagnie, le agitazioni parlamentari, le questioni d'insegnamento, d'imposta, di colonizzazione, di politica esterna assorbono l'attenzione pubblica e la distraggono dai suoi grandi interessi, il credito si prepara con la generalizzazione dei valori, con il loro disimpegnamento e la loro affluenza ad un unico magazzino, a scoprire questo sistema di miseria, ed a dimostrarci l'impossibilità matematica di nostro ordine sociale.

L'economia politica, dirigendo il movimento sociale nel senso della costituzione dei valori, aspira a risolvere sopra la società il problema del movimento perpetuo, problema che i meccanici e gli economisti, di comune accordo, dichiarano irresolubile perchè essi non possedono i dati della soluzione. Il movimento può essere perpetuo, ma ad una condizione, ed è di essere spontaneo, prodotto da una forza intima, non da una forza esteriore alla macchina. Così nell'universo vi ha perpetuità di movimento, poichè il movimento vi risulta da una forza intima alla materia, l'attrazione; così la vita è perpetua nell'animale, perchè essa risulta da una forza intima all'organismo, creatrice dell'organismo e capace, in una certa misura, di soggiogarne gli elementi. E siccome egli è nella natura della vita di accre-

scere, mercè l'organizzazione, quello stesso che le fa ostacolo, viene un momento in cui la vita soccombe sotto l'attrazione molecolare, una spontaneità sotto un'altra spontaneità; ma la vita in se stessa, come pure l'attrazione, è perpetua.

Tale è pure la forza che anima e sviluppa la società, forza spontanea, imperitura, e di cui le nostre contradizioni non sono, per così dire, che i battiti. Nell'ipotesi del credito, l'uomo fa venire dal privilegio, da nient'altro che dal privilegio, e sempre dal privilegio, cioè da un'alienazione, la forza produttiva; questa forza, che deve essere intima al lavoro, e che per conseguenza risiede nelle viscere della società. È egli meraviglioso che il credito, con tutte le sue combinazioni, arrivi fatalmente all'immobilità ed alla morte? Il privilegio, che è in voce, col credito, l'impulso al lavoro, il privilegio non dura se non tanto tempo quanto il lavorante producendo, può spogliarsi a suo profitto senza perire. E siccome è dimostrato dalla teoria dell'interesse raddoppiato che il capitale prestato al lavoro è dovuto due volte ogni quattordicesimo anno, ne segue che, in una organizzazione perfetta del credito, il lavoro perde ogni quattordici anni i capitali ch'egli mette in movimento.

La conseguenza è che l'equilibrio non si stabilisce per i capitali se non con la bancarotta, ciò che vuol dire che la legge dello sviluppo sociale non è affatto la stessa cosa che la legge del credito, onde per metterci d'accordo col principio che fa andare il mondo, noi dovremmo cominciare dallo spossessare quelli che possedono, il che è impossibile sintanto che le nostre contradizioni anteriori non siano risolte.

Si dica dunque frattanto, e si ripeta sotto tutte le forme immaginabili, che il credito deva essere *appoggiato a realtà e non ad aspettative;* ch'esso vuole delle *ipoteche*, non delle *ipotesi*: tutta questa teoria, inattaccabile per chiunque si ponga nella pratica del privilegio, si trova radicalmente impotente e convinta di falso, poichè alla fine i capitali considerati insieme nella società, non hanno altra ipoteca che sè stessi, e dandosi a credito, essi non possono appoggiarsi ad altra realtà che alla loro. Law, saltando d'un tratto d'un balzo tutta questa fantasmagoria del credito, mostrò maggior franchezza che i teoretici del nostro secolo, allorchè tentò di fondare il credito sopra un mito (conveniva bene tenere le immaginazioni per qualche cosa), e disse a se mdesimo: la teoria indica, egli è vero, che il credito deve essere reale. Ma, nella società, la progressione dell'interesse, conducendo fatalmente all'insolvibilità chiunque ha preso ad imprestito, egli è inevitabile che il credito che comincia per esser reale, divenga alla fine affatto personale, vale a dire addossato a castelli in aria. D'allora in poi egli è ancora meglio che il debitore sia la persona dello Stato che qualunque altra persona; in fatto d'ipoteca morale, quella è la più sicura. E poichè questo debitore è onnipotente, ne segue, all'opposto d'ogni altro debitore, che invece di ricevere credito è lui che lo dà.

S'immagini, s'egli è possibile, a qual tortura di spirito quest'uomo dovette essere in preda fra tutte quelle contradizioni di cui allora nessuno possedeva il segreto; a qual vertigine egli dovette soccombere più tardi, allorchè alla fine dei conti vide tutte le sue combinazioni terminare collo sfacelo, coll'orrido fallimento, come diceva Mirabeau.

Non c'è voluto meno di cinquanta anni d'uno sviluppo filosofico senza paragone nella storia, per capire quale fu questo Law, uomo d'intelligenza superiore, audace avventuriero che cercava una costruzione impossibile, il movimento perpetuo della società mercè il credito, e che ragionando con una ammirabile giustezza, fu condotto, sempre dalla sua stessa logica, alla contradizione, al nulla. Si giudichi se questo uomo dovette essere ammirato da quei che credevano di capirlo, e calunniato da quei che non lo capivano! Law aveva, senza dubbio, il vago sentimento di questa deplorevole antinomia ch'egli smerciava, come la pietra filosofale, di reame in reame, imperocchè noi non sapremmo ammettere ch'egli si fosse fatta illusione sul valore delle sue azioni del Mississipi. Ma gli era impossibile di rendersi conto d'un dubbio che contradiceva la teoria; e, spinto dagli avvenimenti, certo di non essersi punto allontanato dalla pratica volgare, egli si decise di tentare l'incognito, pronto a rovesciare un impero per un'esperienza metafisica, ed a ritirarsi dopo, esecrato da tutti. Ciò ch'io di più ammiro in questo uomo, ciò che fa di Law ai miei occhi un personaggio veramente storico, una figura ideale, si è ch'egli abbia creduto che una tale esperienza valeva la pena d'esser fatta, e ch'egli non esitò. Dopo tutto, Law non intaccava punto il capitale sociale, egli non faceva che rimuoverlo. Il lavoro restava come àncora di salvezza; il popolo non correva alcun pericolo nella prova: e quanto alla nobiltà cupida, oziosa e depravata, essa non meritava ch'egli se ne inquietasse. Non si sarebbe trattato, a suo riguardo, che dello svincolamento di barattieri e di balordi.

Le idee di Law non furono capite da alcuno, neppure dall'autore; e gli economisti come pure gli storici, che dopo ne hanno parlato e che ne parlano ancora, non pare che ne abbiano meglio penetrato il mistero. Conviene dunque che l'esperienza si rinnovi; e che sino da oggi si disponga con un meraviglioso insieme perchè il tentativo sia più generale, e nessuna fortuna gli scappi. I signori Ciezskowski e Wolowski sono i principali capi della spedizione; i membri componenti la commissione incaricata di passar in revisione la legge delle ipoteche ed organizzare il credito fondiario, formano l'equipaggio; il sig. Augier è il Geremia che piange anticipatamente sulla catastrofe. Chi oserà lagnarsi, quando le sommità dell'economia politica della finanza, dell'insegnamento e della magistratura, appoggiati dal favore pubblico, parlando in nome della scienza e degli interessi, dopo aver fatto adottare le loro idee ai grandi potenti dello Stato e suggerita la lezione al legislatore, avranno aggiunto al nostro vecchio fardello di democrazia, di aristocrazia e di monarchia, la *Bancocrazia*, il governo del fallimento?

Il credito è ipocrita come l'imposta, spogliatore come il monopolio, agente di servitù come le macchine. A modo d'un contagio sottile e lento, esso propaga, estende, distribuisce sopra la massa dei popoli gli effetti i più concentrati, più localizzati dei flagelli anteriori. Ma, con qualunque maschera si ricopra, pietà, lavoro, progresso, associazione, filantropia, il credito è ladro ed assassino, principio, mezzo e fine della feudalità industriale. Il legislatore degli Ebrei aveva scrutato tutte queste profondità, allorchè egli raccomandava al suo popolo di far credito alle altre nazioni, ma di non riceverlo giammai da esse, e loro prometteva a questa condizione il dominio e l'impero.

« Se tu fai credito alle nazioni e tu stesso non prendi ad imprestito; tu regnerai sopra tutti i popoli, e nessuno sarà tuo padrone » (*Deuteronomio,* Cap. XV, v. 6).

I Giudei non hanno punto trasgredito questo precetto, infedeli a Jehova spesse volte, fedeli sempre a Mammone. E si può vedere oggidì se la promessa di Mosè è stata adempiuta.

Il credito opera, non direttamente, colpendo solamente il produttore, ma in una maniera indiretta, ricadendo sul consumatore come l'imposta di quotità. Ecco perchè l'azione del credito resta impercettibile al volgo e non solleva l'opinione: l'interesse diviso della produzione prevalendo quivi, nello stesso modo che in tutte le questioni d'imposta, sull'interesse collettivo della consumazione. Come si dice che la forza s'accresce colla concentrazione, *vis unita major*, così si può dire che un peso che si divida sembra minore; e sopra questo principio è stabilito il prestigio e la durata del credito. Ripromettendosi tutti di sortire dal giuoco con guadagno, e rigettando sul pubblico l'interesse che li aggrava, si trovano d'accordo nel domandare credito; nessuno pensa a scongiurarne gli effetti sovversivi. Non si riflette che in questa lotteria le eventualità sono combinate in tal modo che il banchiere guadagna sempre, e che alla fine, salvo qualche fortunato che finisce costantemente per associarsi alla banca, la sopratassa dei prodotti essendo universale e reciproca, ogni produttore è così aggravato come s'egli portasse solo il peso del suo proprio credito, il fardello della sua cattiva coscienza.

Ma, si dice, non potrebbe accadere che mercè l'universalità del credito, mercè la varietà delle sue combinazioni, ciascuno diventasse nello stesso tempo commanditario e commanditato, desse credito e lo ricevesse, prendendo nel primo caso un prezzo, e nel secondo pagandolo; dimodochè, per questa vera circolazione, le condizioni fossero uguagliate, e, per quanto possa darsi fra gli uomini, mutuamente garantite?

Io faccio quest'obbiezione, per puerile ch'essa sia, col fine di mettere in tutta evidenza il circolo vizioso del credito, l'impossibilità matematica di questa pretesa circolazione a regime d'uguaglianza. D'allora in poi più d'un finanziario, più d'un organizzatore del credito è stato ingannato da questa

utopia; egli è dunque scusabile al comune de' lettori di sollevarla, come a me di risponderví. Rammentiamoci che nel periodo attuale delle antinomie sociali che noi chiamiamo il credito e da cui ci si fanno aspettare così pompose meraviglie, niente è ancora organizzato; il lavoro è in balia della divisione parcellare; l'opificio, della maestranza e del salariato; il mercato, della concorrenza e del monopolio; la società, dell'ipocrisia fiscale e parlamentare. In questa situazione, perchè l'equilibrio, tale quale lo si suppone, potesse stabilirsi, converrebbe che i grossi capitali appartenessero ai meno salariati; i capitali di second'ordine, agli operai d'un grado superiore, ed i capitali più piccoli, per conseguenza i più piccoli redditi, a quei lavoranti, che godono dei più grossi salarii. Ma tutto questo è contradittorio, impossibile, assurdo. Quei che guadagnano di più sono di necessità quei che faranno i maggiori risparmi, e che, nella commândita universale che si pretende creare, possederanno il più gran numero d'azioni. Cosa importa allora che ogni salariato, dal disgraziato attaccato ad una ruota e che guadagna 1 lira e 25 centesimi al giorno, fino al capo dello Stato che tocca 12 milioni di lista civile, sia iscritto sulla lista dei creditori dello Stato, sul Libro mastro della rendita?

All'iniquità del salario, voi non avrete fatto che aggiungere la iniquità del reddito; sarà come nel progetto di partecipazione del signor Blanqui (Cap. III), in cui gli associati che vi partecipano possono ricevere in soprappiù del loro soldo, ed a titolo di beneficio, una parte quotidiana di 18 centesimi. Conviene dunque ritornare all'osservazione generale che noi abbiamo dapprima fatta; perchè il credito possa diventare un vero mezzo di equilibrio, è uopo che l'equilibrio sia precedentemente stabilito nell'opificio, sul mercato, nello Stato; è uopo, in una parola, che il lavoro sia organizzato. Ora, questa organizzazione non esiste, anzi invece, la si respinge; dunque non c'è niente a sperare dal credito.

Per mettere in piena luce questa contradizione, esaminiamo qualche caso particolare del credito, soprattutto quei che sono nati dalla carità piuttosto che dall'interesse. Imperocchè, come noi avremo occasione di notare, la carità è della famiglia del credito, essa è una delle forme del credito, e, una volta uscita dalla sua mistica spontaneità per lasciarsi guidare dalla ragione, essa è sottomessa a tutte le leggi del credito.

Io comincio dai presepii.

Lungi da me il pensiero di calunniare queste fondazioni veramente pie, poste sotto l'invocazione di Gesù bambino, che la città di Parigi deve allo zelo tanto attivo quanto dotto di uno dei più onorevoli cittadini, il signor Morbeau. Il principio della miseria è esclusivamente sociale, è il delitto di tutti quanti. Ma le opere della carità sono personali e gratuite; ed io sarei imperdonabile se io disconoscessi la virtù di tanti uomini dabbene la cui vita è dedicata a procurare l'emancipazione fisica e morale delle classi povere.

Mi si perdoni adunque l'analisi alla quale sono obbligato a discendere in questo libro, dove niente deve essere risparmiato, e non si giudichi della durezza del mio cuore dall'inflessibilità della mia ragione. I miei sentimenti, oso dirlo, sono sempre stati tali quali amici e nemici potevano desiderare che fossero; quanto ai miei scritti sì oscuri quali essi appaiono, non sono dopo tutto che l'espressione delle mie simpatie per tutto ciò che è uomo, e che viene dall'uomo.

Ecco ciò che ho letto in un piccolo stampato di quattro pagine, appeso in pubblico per la propagazione dei presepii:

« *Presepio di bambini poveri, dell'età minore di due anni, le cui madri lavorano fuori del loro domicilio, e si conducono bene.*

« Il presepio è aperto alle 5 1/2 del mattino, chiuso alle otto e mezza della sera. La madre vi porta il suo bambino con i pannilini necessarii per la giornata; essa viene ad allattarlo alle ore dei pasti e lo riprende ogni sera. Il bambino slattato ha il suo piccolo paniere come il ragazzo dell'asilo. Bambinaie scritte fra le donne povere hanno cura dei bambini. Un medico visita il presepio tutti i giorni. La madre dà alle bambinaie 20 centesimi al giorno per ogni giorno quando si trova il ragazzo. Quella che ha due ragazzi nel presepio non paga per tutti e due che 30 centesimi ».

Seguono i nomi delle signore ispettrici e direttrici, nonchè dei medici e membri dei comitati.

Confesso che la carità di tante donne, le più distinte per nascita, educazione e fortuna, che si fanno le ospitaliere delle loro sorelle in Gesù Cristo, aspettando che una società migliore loro permetta di diventare loro collaboratrici e loro compagne, mi commuove e mi tocca; ed io metterei orrore a me stesso se sfuggisse dalla mia penna, parlando dei doveri che queste nobili signore compiono con tanto amore, e che niente loro impone, una sola parola da cui trasparisse l'ironia o lo sprezzo. Oh sante e coraggiose donne! i vostri cuori hanno avanzato i tempi, e noi miserabili pratici, falsi filosofi, falsi sapienti, siamo risponsabili dell'inutilità dei vostri sforzi. Possiate voi un giorno ricevere la vostra ricompensa!

Ma possiate voi ignorare sempre ciò che una dialettica suscitata dall'inferno, imperocchè è ben la società che l'ha messa nel mio animo, mi sforzerà a dir di voi or ora!

Perchè, in un'opera di misericordia, fatta a vantaggio di *bambini poveri dell'età minore d'anni due, le cui madri sono obbligate d'andare fuori di casa per guadagnarsi di che vivere,* questa restrizione dolorosa, *e si conducono bene?*

Senza dubbio si è voluto incoraggiare il lavoro, aiutare l'economia, ricompensare la buona condotta, senza favorire il disordine. Ma chi dunque soffrirà dell'esclusione? Sarà la madre od il suo bambino? Allora, la cattiva

condotta di questa madre non è essa pure una calamità di cui il povero bambino ha bisogno d'essere risarcito, ancora più che dell'abbandono e della privazione?.....

Ma, ohimè! la carità, se pur non vuole agire alla cieca, e produrre alla fine meno bene che male, la carità deve, come il credito, scegliere i suoi soggetti; la carità non è essa stessa che una specie di collocamento, quando con diritto di riscatto come la sala d'asilo ed il presepio, quando a fondo perduto come l'ospitale; ma collocamento che in tutti i casi, diventa tanto più efficace, quanto le genti a cui esso s'indirizza sanno meglio farlo valere, e, sia per sè stessi, sia del pari che i loro discendenti, siano nel caso di riconoscere un giorno i loro obblighi. La carità, il cuore nè la ragione ce lo dicono, è senza calore per gli incurabili, come il credito è senza capitali per il commerciante rovinato. Così tutti i libri che si sono scritti sulla carità sono ripieni di questa massima, che la carità deve innanzi tutto mostrarsi intelligente, ciò che vuol dire, non impegnarsi senza ipoteche, sotto pena di lavorare a pura perdita, ed ancora degenerare in consumazione improduttiva, in distruzione.

Così, la carità è mendace ed avara come il credito, di cui essa è l'immagine! Egli è strano che i moralisti non abbiano saputo dedurre dalla affinità di due cose in apparenza così opposte, ma perfettamente identiche, la carità e l'usura, questa conclusione fatale, che non era punto sfuggita all'antica teologia; cioè che la carità è veramente una virtù *sovrumana*, un principio anti-sociale, sovversivo ed anarchico, una virtù nemica dell'uomo.

Egli è strano, diciamo noi, che si trovino ancora degli scrittori di fama, come un Michelet, per predicare al mondo la rigenerazione mercè l'amore e la onnipotenza del sacrifizio.

Come! voi sapete praticare le opere di devozione, esercitare la carità, senza fare uso della vostra ragione, cioè senza tradurre la vostra carità ed il vostro sacrifizio in un atto di semplice giustizia commutativa, in una operazione di credito; e quando noi vi parliamo d'organizzare questo stesso credito, d'organizzare il lavoro, di creare la giustizia, di rendere la carità non solamente intelligente ma intelligibile, voi gridate ora al mercantilismo, ora all' utopia! Voi ci accusate di tepidezza, e ci rimproverate di sacrificare all' egoismo, perchè noi vogliamo sottomettere tutto al calcolo, invece di scaldarci coll'amore e la fede! Voi preferite all' aritmetica una carità ipocrita, che non si può esimere dall'aritmetica senza diventare tosto imbecille! Ma chi non sa che la carità, il sacrificio, l'abnegazione sono da voi patrocinate solo perchè voi amate l'ineguaglianza, perchè sotto le vostre sembianze umili voi celate un intrattabile orgoglio, perchè voi siete proprietario? Ebbene, cercate intanto di giustificarla, la vostra carità; difendetela.

Non è guari abbastanza per il presepio d'esigere diggià come sicurtà la

buona condotta della madre: bisogna ch'esso imponga a questa madre povera, e con molti figli una contribuzione. — « La madre dà alle bambinaie 20 centesimi per ogni giorno di presenza del bambino; e se essa ha due bambini, 30 centesimi ». Contiamo intanto: 30 centesimi di presenza; 10 centesimi per i pannilini e per il bucato; 10 centesimi di calzatura, per tutti i viaggi che la madre dovrà fare al presepio; totale 50 centesimi da prelevare da essa sopra una giornata di 90 centesimi od una lira. A ciò aggiungete che questa madre trascuri il suo governo domestico, ch'essa non faccia più niente per il suo marito nè per sè stessa, e voi troverete che il vantaggio dei presepii per le donne povere è zero.

Può egli essere che sia altrimenti? no, perchè se il baliaggio, il bucato e le altre cure usate al bambino fossero gratuite, se le madri non avessero che a fornire il loro latte, il presepio diventerebbe bentosto il pretesto e l'oggetto di una considerevole imposta, una vera tassa dei poveri, e si sarebbe dato così un incoraggiamento alla maternità legittima ed illegittima, all'accrescimento della popolazione, questa sfinge della società moderna. La carità ha dunque a fare qui due cose, e due cose incompatibili: aver cura dei ragazzi dei poveri, e non incoraggiare i poveri a fare dei fanciulli. È precisamente il problema di Malthus: aumentare senza posa le sussistenze, senza che le sussistenze aumentino la popolazione. Apostoli della carità! voi siete assurdi come gli economisti.

E notate questo contrasto. La madre il di cui fanciullo è ammesso al presepio, perchè essa si conduce bene, e lavora, questa madre a cui si ha la pretesa di fare un'elemosina, ne fa essa stessa una molto più grande alle sue protettrici, quando ella dà loro la sua giornata di venti soldi. Leggo di tempo in tempo nei giornali i ragguagli delle lotterie fatte pei poveri, lotterie i cui biglietti si compongono generalmente di bei lavori usciti dalle mani di dame di carità. Questo vuol dire come una dama del gran mondo, cristiana e caritatevole, che ha compreso che la missione del ricco stia nel riparare gli oltraggi della fortuna verso il povero, e che gode dieci mila lire di reddito, frutto del lavoro e della spogliazione dei poveri, loro rende all'incirca il cinque o dieci per cento di quel che loro deve (1), e fruisce per soprappiù dei meriti del sacrifizio. Egli è chiaro che la vostra carità non è che ipocrisia ed usura. Eh! ciascuno *a casa sua, ciascuno per sè*, se siete contenti; le vostre cercatrici per i poveri sono cortigiane, colle quali voi seducete il popolo e divorate il suo patrimonio.

---

(1) Dopo la relazione dell'8 marzo 1846, cento e novantun ragazzi erano stati ammessi nei presepii, ciò che, aggiungendovi 14 bambinaie, somma a duecento cinque famiglie soccorse. Ogni famiglia soccorsa ha costato alla carità, cioè alla contribuzione supplementare, pagata dalle fondatrici, all'incirca 20 centesimi di presenza che ogni madre deve pagare, 3 lire e 50 centesimi al mese. Supponendo cento il numero delle persone caritatevoli che prendono parte ai presepii, il sacrifizio è stato per cicscuna di 7 lire, 47 cent. e 5 mill.

Che le grandi dame lavorino per sè ed i poveri per sè, che si sappia una volta se la giustizia non vale di più, per la felicità del mondo, che la divozione!

Chi ci libererà dalla carità, da questa mistificazione, colla quale non si cessa d'abusare della ingenuità del proletario, da questa cospirazione permanente contro il lavoro e la libertà? Trascorro le sale di ricovero, gli scaldatoi pubblici, la scuola gratuita (gratuita come il tirocinio), ed arrivo al monte di pietà. Quivi, io dovrei protestare di nuovo il mio rispetto profondo per gli uomini che hanno avuto il pensiero di questa fondazione utile, ma perchè non mi si accusi di misantropia sistematica, e sia ben dimostrato che ciò che io accuso, sono le idee, le teorie e le istituzioni nate da queste idee e da queste teorie, io vado, prendo le mosse, in ciò che concerne il monte di pietà, dall'ipotesi la più favorevole, quella in cui il denaro del popolo, il denaro depositato nelle casse di risparmio, fosse solo ammesso nei monti di pietà per far credito al popolo. Io suppongo dunque che l'interesse dei capitali impegnati nei monti di pietà sia di 3 lire e 50 centesimi per cento, lo stesso che quello pagato ai depositanti delle casse di risparmio . . . . 3 L. 50 cent.

Spese d'ufficio, commessi, magazzini, ecc., $^1/_2$ p. %, sia . » » 50 »

Valore degli oggetti lasciati fuori, 33 p. %. — Ammettendo che sulla totalità dei depositi, il decimo solamente sia abbandonato e venduto, sia dallo stabilimento, sia dal depositante stesso a mercanti di polizze, al 16 per cento, sotto il valore reale; questa perdita, ripartita su dieci depositi dà . . . . 1 » 60 »

Totale . . . 5 L. 60 cent.

Moralità:

Colla teoria del credito, il lavorante che presta a 3 lire e 50 cent. per cento, riceve in imprestito a L. 5,60, differenza 2,10, di cui egli si costituisce in perdita sull'interesse. Vi sono dei monti di pietà che prestano al 12 per cento, sotto pretesto che il loro prodotto è adoperato in opere pie, al mantenimento degli ospedali, ecc. Questo è esattamente come togliere venti oncie di sangue ad un uomo, e offrirgli in compenso un bicchiere d'acqua inzuccherata.

Si è giunti sino a dire essere necessario che l'interesse dei monti di pietà sia alto, perchè il popolo non sia incoraggiato a portarvi le sue masserizie; altra assurdità ipocrita. Perchè allora non sopprimere affatto i monti di pietà? O piuttosto, perchè non scrivere sulla porta di questi santi stabilimenti: Qui si assassina per l'amore di Dio ed il bene dell'umanità?

Ma l'istituzione che ai nostri giorni ha riunito il più gran numero di suffragi, e che, lo dico sinceramente, lo merita sotto tutti i rapporti, è la cassa di risparmio. Gli spiriti stizzosi, a cui costa troppo il confessare che il Governo abbia fatto una cosa utile, hanno a questo soggetto spacciato le

obbiezioni le più sciocche, essi hanno detto che il risparmio conduceva all'avarizia, ch'esso turbava la pace delle famiglie, per la facilità che una donna poteva trovare di fare economie più del suo marito; essi hanno domandato come egli è possibile di risparmiare a chi non guadagna neppure di che vivere; e mille altre chiacchiere che, pur non mancando di qualche apparenza di ragione, non intaccano il principio in sè stesso, e non hanno servito che a mostrare la cattiva coscienza dei loro autori.

« Ai 31 dicembre 1843, la cifra del saldo dovuto dalla cassa dei depositi e consegne alle casse di risparmio delle principali città manifatturiere del reame era:

A San Quintino	L.	1.255.000
A Sedan	»	800.000
A Troyes	»	1.881.000
A Louviers	»	680.000
A Nîmes	»	1.675.000
A Saint-Etienne	»	2.606.000
A Rive de Gier	»	130.000
A Reims	»	1.813.000
A Lilla	»	4.412.000
A Mulhouse	»	1.081.000
A Lione	»	7.589.000
A Rouen	»	6.158.000
A Amiens	»	4.784.000
A Abbeville	»	1.386.000
A Limoges	»	467.000
15 città	L.	36.217.000

« Ecco, aggiunge il signor Fix, da cui tolgo questo specchio, dei punti scelti su tutto il territorio, che rappresentano le nostre principali industrie in tutte le loro ramificazioni. Consultando i totali di queste differenti casse di risparmio si trova che tutte le categorie d'operai hanno partecipato ai depositi; ciò che prova che nessuna classe di lavoranti è specialmente colpita dalla miseria e privata della facoltà di fare economie. I particolari che contengono le relazioni delle casse di risparmio, confermano pienamente quest' asserzione. Vi ha fra i depositanti non solo degli operai di professioni le più diverse, ma essi presentano ancora tutte le gradazioni dello Stato civile; vi sono uomini e donne di tutte le età, dei minorenni, dei celibi, degli individui legati coi vincoli del matrimonio, ecc. » In presenza di questi risultati, il signor Fix domanda:

« Questa non è una testimonianza dell'efficacia delle nostre istituzioni e del nostro sistema economico per realizzare il progresso? »

Ed egli ha la buona fede di rispondere:

« Questi fatti, per consolanti ch'essi siano, sono intanto lungi dal con-

durci alla conclusione, che la situazione delle classi operaie sia soddisfacente, che la condizione dei lavoranti è felice, che non sia da realizzarsi alcun miglioramento. *Dio ci guardi* da simili affermazioni! Vi sono in questo mondo più miserie che non possono guarirsi da una carità senza limiti, dalle meditazioni di tutti gli spiriti superiori, e coi mezzi pratici che risulterebbero da questo duplice sforzo. Le sofferenze sono pur troppo reali: giammai le si faranno sparire ».....

Ma infine, se l'economia politica è *efficace per realizzare il progresso della ricchezza,* come il signor Fix pretendeva testè, donde viene ch'essa è *impotente a far sparire la miseria* come egli intanto afferma? e come mai spiega egli questa evidente contradizione?

È, soggiunge il signor Fix, un po' più oltre, vado subito all' ultima sua parola, *è che la fortuna sulla terra si accorderebbe male col nostro destino futuro;* ciò che vuol dire che l'economia politica è un enigma per gli economisti, e che il signor Fix non l'ha indovinato.

Oso sperare, lettore, che voi siete andato più in là di questo. Tutte le categorie d'operai, come ha molto giudiziosamente osservato il signor Fix, partecipano ai depositi delle casse di risparmio, e fra i depositanti, si trovano individui di ogni sesso, d'ogni età, d'ogni condizione. Questo prova che tutte le condizioni sono uguali come strumenti di ricchezza, e che ad ogni età, in ogni momento della sua vita sociale, l'uomo può essere produttore, e diventare l'artefice del suo benessere. Così si dimostra di nuovo, alla cassa di risparmio, l'equivalenza delle funzioni e l'anomalia della miseria; tale è il nostro primo punto.

Ma, in ogni categoria industriale, la divisione del lavoro, le macchine, la organizzazione gerarchica, i benefizi del monopolio, l'iniqua ripartizione dell'imposta, la menzogna del credito, fanno innumerevoli vittime, e rendono inutili per la moltitudine gli sforzi dell'industria umana, la previdenza del legislatore e tutte le combinazioni della giustizia e dell' equità. Ora, mancando l'equilibrio nella produzione, è di necessità che manchi pure nella ripartizione; e senza inquietarci della contrarietà che potrebbe esistere, per la realizzazione della felicità quaggiù, fra il destino presente ed il destino futuro, egli è per lo meno certo che il destino presente non è d'accordo con sè stesso, e che questa discordanza viene dalla economia politica.

Che le relazioni delle casse di risparmio forniscano dunque la prova del benessere dei depositanti, noi l'ammettiamo volentieri; ma se queste stesse relazioni fornissero nello stesso tempo la prova del malessere dei non-depositanti, che vi sarà egli da provare in favore dell'economia politica?... Sopra 400,000 operai e servi che contiene Parigi, 124,000 solamente sono inscritti alle casse di risparmio; il resto manca. Qual uso fanno dunque questi del loro salario? Due esempi vengono ad insegnarcelo.

A Parigi, un certo numero d'operai stampatori guadagna da 5 sino a

10 lire al giorno e lavora tutto l'anno; la gran maggioranza non percepisce 3 lire e gode di due mesi di riposo. A Lione, taluni operai in seta avendo a casa diversi telai, possono farsi, col loro lavoro personale e con quello degli operai ch'essi occupano sino a 5 o 6 lire di reddito. La maggioranza non passa, in media, gli uomini 2 lire e le donne 1 lira. Io mi fermo a queste due professioni. Che mi si dica cosa può essere a Parigi l'esistenza di un adulto che guadagna meno di 3 franchi al giorno, ed a Lione quella di un operaio che ha un salario variabile da 1 a 2 lire? Si fanno le meraviglie perchè questa gente non faccia punto economie, tanto più che costoro non figurano sulle liste dei poveri; ma, a vero dire, questi uomini non sono essi più a compiangere che quelli i quali, avendo risolutamente saltato il fosso, ricevono il loro obolo dalla carità ufficiale?

Qui è il caso, direte voi, di raddoppiare d'attività, d'economia, d'intelligenza; qui è il caso di approfittare delle casse di risparmio e d'altre istituzioni di previdenza precisamente per gli operai i meno pagati. — La cassa di risparmio è la banca di deposito del povero, e certo fu una fortunata idea quella di fare esordire il povero nella carriera del benessere, come hanno incominciato tutte le banche.

Così la cassa di risparmio non è che una dichiarazione ufficiale, una specie di censimento della povertà, e si vuole ch'essa serva di mezzo curativo alla povertà! La cassa di risparmio è senza fondi per quei che non hanno niente a darle, ed è precisamente per costoro ch'essa è fatta! Io non mi stupisco più che dei moralisti abbiano il coraggio d'esigere dal proletario l'intelligenza, l'attività e tutte le virtù morali, dopo d'aver essi stessi lavorato quarant'anni a diventar così bestie! Passiamo oltre.

Gli effetti sovversivi della cassa di risparmio sono di due sorta: relativamente alla società e relativamente agli individui. In ciò che riguarda la società, la cassa di risparmio, riposando sopra la finzione della produttività del lavoro, è la dimostrazione la più chiara degli effetti disastrosi di questa finzione. Quando i depositi di tutte le casse di risparmio ammonteranno ad un miliardo, questo farà, al 3 $^1/_2$ per cento, 35 milioni d'imposta da aggiungere al bilancio e da ripartire fra i contribuenti. Ora, chi pagherà quest'imposta?

La nazione, cioè la classe la più povera, quella che non ha niente alla cassa di risparmio, per la più gran parte; la classe economa a cui l'interesse sarà dovuto, per una parte minore, e la classe ricca per una parte minima. Così, la cassa di risparmio ha per punto di partenza una spogliazione, poichè senza questa spogliazione la cassa di risparmio non esisterebbe. E poi si dice agli spogliati: Mettete alla cassa di risparmio! Perchè non mettete voi alla cassa di risparmio?.....

Supponiamo che lo Stato, fedele alle tradizioni della banca di deposito, conservi senza toccarli i fondi confidati alla sua custodia. Al termine di vent'anni dovrà, con l'interesse composto, due miliardi invece di unò

ch'esso n'avrà ricevuto. Si riescirà dunque alla fine al fallimento, fallimento inevitabile per la metà delle somme date, senza alcun vantaggio per lo Stato. In questa ipotesi, la sicurtà essendo distrutta, l'istituzione è impossibile.

Ma egli è evidente che lo Stato non si metterebbe in condizioni sì sfavorevoli. Esso dovrà dunque, per non aggravarsi, applicare ai servizi pubblici le economie del popolo, ciò che viene a cangiare la cassa di risparmio in un prestito sempre aperto, avente un movimento continuo d'entrata e d'uscita, ma integralmente irrimborsabile. Dopo l'istituzione delle casse di risparmio, la buona gente ha manifestato a più riprese il timore che il Governo in un giorno di panico, non si trovasse nell'impossibilità di rispondere all'affluenza dei depositanti che verrebbero a ridomandare i loro fondi. Uno scrittore di opuscoli ne ha pure fatto un testo di rimprovero contro il Governo. Come se il fine del Governo non deva essere precisamente di mettersi fuori dello stato di rimborsare! come se il non rimborsamento non fosse insieme una necessità dell'istituzione ed una delle più preziose garanzie dell'ordine di cose! Questo è ciò che il *Journal des Débats* (30 dicembre 1845), in un articolo dovuto, io credo, al signor Chevalier, ha benissimo compreso e formalmente riconosciuto. L'ammontare dei depositi, avendo una volta raggiunto la sua cifra massima, ch'io ho supposto dover essere di un miliardo, il Governo avrà per tal fatto, e senza il concorso delle Camere, ricevuto in imprestito e dispensato un miliardo, di cui esso è sicuro che i rappresentanti della nazione non rifluteranno giammai di votare l'interesse. Non è una cosa che fa pietà di vedere la stampa gettare le alte grida per una conversione di rendita che le si rifiuta e che non darebbe 4 milioni d'economia, mentre ch'essa non s'avvede di questo miliardo che, senza voto, senza controllo, corre a vaporizzarsi nell'officina del potere, salvo l'interesse di 60 o 70 milioni che solo resterà?

Dalla parte dei depositanti, la cassa di risparmio è un agente di miseria non meno energico, non meno sicuro, poichè, ben lungi di ridurre al nulla il malessere, non fa che ripartirlo, e per questa ripartizione l'aumenta. È una malattia infiammatoria e locale che si trova cambiata in un languore universale e cronico.

Si dice al povero: soffri di più, astienti, digiuna, sii più povero ancora, più necessitoso, più indigente; non maritarti, non amare, affinchè il padrone dorma tranquillo sulla tua rassegnazione, e l'ultimo giorno l'ospedale sia esente dall'obbligo di prenderti.

Ma chi mi guarentisce che raccoglierò il frutto di questa lunga privazione? A misura che la vita passa, la probabilità di vivere diminuisce ed è per scongiurare una eventualità sempre meno sicura che si esige da me il sacrificio del bene presente, del bene reale? La vita non si ricomincia, ed il mio risparmio non può divenire la preparazione di un'altra carriera. Il saggio, il filosofo pratico, preferisce un godimento ogni settimana a mille

scudi ammassati in quarant'anni d'una solitaria avarizia. Tanto più che con questo regime si è quasi certo di non ammassare che pei propri eredi.

Voi dite, il godimento è passeggiero; questa pienezza della vita, che fa la felicità e la salute, non si sente che a rari intervalli e durante momenti molto brevi; breve, la felicità non è di questo mondo.

Profondi moralisti sostengono, al contrario, che la vita è precisamente in questi istanti rapidi in cui l'anima ed i sensi sono al termine dei desiderii e della voluttà, e che colui che ha conosciuto quest'ebbrezza dell'esistenza una sola volta, per un minuto, ha vissuto. Ecchè dunque? sarà per farmi vegetare che voi mi proibite di vivere? E se non avvi altra vita?.....

In somma:

Il fine filantropico e conosciuto della cassa di risparmio, è di preparare all'operaio una garanzia contro gli accidenti che lo minacciano, dissesti, malattie, mancanza di lavoro, riduzione di salario, ecc. Sotto questo rapporto la cassa di risparmio dimostra una lodevole previdenza ed un buon sentimento; ma essa è la confessione pubblica e quasi la sanzione dell'arbitrio mercantile, dell'oppressione capitalistica e dell'insolidarietà generale, cause vere della miseria dell'operaio.

Il fine economico e segreto, della cassa di risparmio, è di prevenire, per mezzo d'una riserva, le sollevazioni per le sussistenze, le coalizioni e gli scioperi, ripartendo su tutta la vita dell'operaio la sfortuna che, da un giorno all'altro, può colpirlo e ridurlo alla disperazione. Sotto questo punto di vista la cassa di risparmio è un progresso, in questo, ch'essa apprende a trionfare della natura e dell'imprevisto; ma essa è pure la morte al mondo, la decadenza estetica del lavorante. Si è molto parlato in questi ultimi tempi di rendere le casse di risparmio e di quiescenza obbligatorie pegli operai a cui sarebbe fatta a quest'oggetto una quiescenza sul salario. Venga una simile legge, e, pur togliendo le miserie repentine, gli estremi impoverimenti, si sarà fatto dell'inferiorità della casta lavoratrice una necessità sociale, una legge costitutiva dello Stato.

Infine, lo scopo politico e dinastico della cassa di risparmio è d'incatenare col credito che le si domanda la popolazione all'ordine attuale di cose. Nuovo passo verso la stabilità, l'uguaglianza civile e la subordinazione del potere all'industria, ma nello stesso tempo eccitazione all'egoismo e illusione di credito, poichè invece di procurare a tutti una possessione effettiva e sociale dei prodotti del lavoro e della natura, la cassa di risparmio non fa che sviluppare l'istinto d'accumulazione senza offrirgli garanzie.

Ora, se la cassa di risparmio non tocca in niun modo le cause della ineguaglianza, se essa non fa che cambiare il carattere della povertà, rendendole in distesa ciò che le toglie in intensità, se per essa la separazione del patriziato e del proletariato diventa più profonda; se essa è una consacrazione del monopolio i cui effetti l'hanno fatta nascere mentre essa

dovrebbe abolirlo, si può dire ancora che la cassa di risparmio sia l'arca di salvezza delle classi lavoratrici e che un'immensa rinnovazione deve escirne un giorno?

Alle casse di risparmio tengono dietro le casse di quiescenza, le società di mutuo soccorso, d'assicurazione sulla vita, le tontine, ecc., tutte combinazioni il cui principio si riduce a ripartire i cattivi eventi sia sull'intiera vita degli individui, sia sopra un certo numero d'associati, ma senza giammai togliere il male dalla sua radice, senza elevarsi all'idea d'una reciprocità, neppure d'una semplice riparazione.

Secondo il progetto del signor O. Rodrigue sulle casse di quiescenza, ogni operaio sarebbe ammesso a fare dei versamenti alla cassa dopo ventuno e sino ai quarantacinque anni, e la pensione potrebbe cominciare ad essere presa dopo cinquantacinque o sessantacinque anni.

Il *minimum* di questa pensione sarebbe di 60 lire.

Ora, su mille individui presi all'età di ventun anno, più della metà muoiono prima del cinquantacinquesimo anno; dunque, per risparmiare una vecchiaia sfortunata a 500 persone, si fa pagare un'indennità a 500 altre che nell'ordine della Provvidenza non avevano niente a temere. Invece di 500 poveri se ne avranno 1000; tale è la legge di tutte queste lotterie. Il signor di Lamartine sentiva questa contradizione allorquando si lagnava che si facesse l'elemosina ai poveri col denaro dei poveri, e perciò domandava che i fondi di quiescenza fossero presi sul bilancio. Sfortunatamente il rimedio sarebbe stato peggiore del male: una tassa dei poveri! Per la salute del popolo ed il bene degli indigenti non la si doveva volere, non la si è voluta.

L'assicurazione sulla vita è un'altra specie d'istituzione nella quale l'intraprenditore, mediante una rendita che gli è pagata prima, promette di pagare, al giorno della morte dell'assicurato, una somma di......... ai suoi eredi.

Questo è il rovescio della rendita a fondo perduto.

Siccome gli è soprattutto per il grande numero degli assicurati che queste imprese possono sostenersi, ne risulta che nell'assicurazione sulla vita quelli che vivono lungamente sono usufruiti da quei che muoiono presto. Sempre la ripartizione del male presentata come garanzia contro il male; sempre il rapporto d'estensione sostituito, in tutta segretezza, al rapporto di intensità. Lascio da parte i pericoli di fallita dalla parte degli assicuratori, il processo che conviene sostenere per essere pagati, il rischio di perdere dei lunghi anni di sacrifizi se, per una disgrazia qualunque, si venga a trovarsi nell'impossibilità di continuare a pagare il premio.

Qualunque siano adunque i vantaggi affatto personali che certi individui, necessariamente in piccolo numero, ritirano dalle istituzioni di soccorso e di previdenza, l'impotenza di queste istituzioni contro la miseria è matematicamente dimostrata. Tutte operano come i giuochi d'azzardo, fanno

sopportare alla *massa* il beneficio ch'esse procurano a *qualcuno;* di modo che, se, come indica la ragione e come richiede l'universalità del male, le società di soccorso dovessero realmente soccorrere tutti quelli che ne hanno bisogno, esse non soccorrerebbero nessuno, si scioglierebbero. Coll'eguaglianza sparirebbe la mutualità. Adunque è un fatto d'esperienza che le società di mutuo soccorso non si sostengono che soltanto quando esse si rivolgono ad operai d'una certa agiatezza; e che esse cadono, o piuttosto diventano impossibili non appena si parla di ammettervi quelli a cui esse servirebbero di più, i poveri.

La cassa di risparmio, il mutuo, l'assicurazione sulla vita, cose eccellenti per chi, godendo diggià d'una certa agiatezza, desidera aggiungervi delle garanzie, sono affatto infruttuose, se non addirittura inaccessibili, alla classe povera.

La sicurtà è una mercanzia che si paga come ogni altra; e siccome la tariffa di questa mercanzia ribassa, non secondo la miseria del compratore, ma secondo l'importanza della somma ch'egli assicura, l'assicurazione si risolve in un nuovo privilegio per il ricco ed in una crudele ironia per il povero.

Terminiamo questa rivista con un esempio che, preso in un'altra sfera d'operazioni, metterà meglio in rilievo ciò che il credito tende a produrre ed è nell'impotenza assoluta di realizzare, sia con l'intervento dello Stato, sia con l'azione del monopolio.

Ho spiegato, nel Cap. VI, l'origine e la teoria del rendimento dei capitali, altrimenti detto del prestito all'interesse. Ho detto come questa teoria, vera sin che si tratti di transazioni fra particolari, e l'interesse si limiti a ricostituire il capitale aumentato solo di un premio leggiero, divenga tutt'affatto falsa applicata alla società, e con la perpetuità dell'interesse. La ragione di questo, ho poi aggiunto, è che il prodotto netto allora è calcolato in più del prodotto lordo, ciò che nella società è contradittorio, impossibile.

Ora, il credito non è altra cosa che il tentativo d'eguagliare le condizioni applicando alla società il principio del soprappiù del prodotto netto sopra il prodotto lordo e della perpetuità dell'interesse.

Supponiamo che lo Stato intraprenda un canale la cui costruzione, dopo finito il lavoro, costerà 30 milioni. Egli è chiaro che se il governo, dopo aver presi questi 30 milioni sul bilancio, stabilisce la tariffa dei diritti di navigazione in modo da far rendere al canale l'interesse della somma ch'esso costa, ciò sarà come s'egli facesse pagare due volte il canale ai contribuenti. L'uso del canale, salvo le spese di manutenzione, deve dunque essere gratuito; tale è il principio economico delle spese dello Stato.

Nella pratica le cose non si fanno così. Dapprima è raro che lo Stato posseda i capitali di cui ha bisogno, e siccome gli è impossibile procurarseli in un sol colpo coll'imposta, soprattutto perchè le spese per opere di utilità pub-

blica si sono accresciute in proporzioni così vaste, si è trovato più comodo e meno oneroso di domandarli ad imprestito. Coll'imprestito i contribuenti, invece di fornire i 30 milioni, non ne pagheranno che l'interesse, che, per la sua piccolezza, parrà dileguarsi nel bilancio. Ma siccome l'imprestito sarà stato contratto ai termini della legge del monopolio e secondo la giurisprudenza dell'usura; siccome, in una parola, il capitale dovrà ricostituirsi con benefizio pe' prestatori, accadrà, o che l'imprestito sarà convertito in rendita perpetua, ciò che vuol dire che il canale, sempre pagato, sarà sempre dovuto; oppure, che l'interesse sarà sempre servito solamente per quaranta, cinquanta o novantanove anni, con premio sul godimento, ciò che vuol dire che in un tempo determinato il prezzo del canale sarà stato erogato due, tre o quattro volte. D'ordinario quelli che prestano si ritengono anticipatamente il premio d'assicurazione, facendosi sottoscrivere dallo Stato un'obbligazione di 100 mentre essi non dànno che 80, 70 o 60, come gli usurai che prestano con l'interesse in dentro, a causa del procuratore del re.

Laonde ne segue che uno Stato che prende ad imprestito non può più sdebitarsi, poichè per rimborsare il suo debito esso sarebbe obbligato o di mettere una contribuzione, ciò che è impraticabile, o di fare un nuovo imprestito, che essendo compiuto nello stesso modo del precedente e dovendo rendere in totalità ciò che non è stato ricevuto che in parte, non farà che aumentare il debito. Tutti quanti oramai sanno questo, i prestatori sovratutti.

Donde viene dunque che lo Stato che s'indebita senza posa, trova cionullameno sempre a fare imprestiti? Ciò avviene precisamente per questo che, a misura ch'esso si indebita, è obbligato d'offrire delle condizioni migliori; in modo che, relativamente allo Stato, è proprio, in un certo senso, che il credito aumenta a misura che la solvibilità diminuisce.

Ecco la spiegazione di questo fenomeno.

Io suppongo che nel 1815, essendo il debito della Francia di un miliardo, lo Stato facesse i suoi imprestiti al 90 per cento; nel 1830 il debito essendosi elevato a due miliardi, lo Stato poteva ancora trovare dei prestatori, ma solo ad 80.

In questo sistema non vi ha termine al credito dello Stato che allorchè la rendita assorbe la totalità del prodotto nazionale; ma allora lo Stato, liberandosi colla bancarotta da un imprestito divenuto fittizio, tutti quanti si trovano pagati, ed il credito dello Stato è più florente di prima. In Inghilterra l'interesse del debito pubblico passa i 700 milioni, circa il sesto de' proventi. Che una serie d'avvenimenti come quella dal 1789 al 1815 venga a raddoppiare il debito dell'Inghilterra, ed ogni famiglia inglese dovrà pagare tutti gli anni, pel servizio della rendita, quattro mesi del suo lavoro; cosa impossibile, senza dubbio, ma la più fortunata che possa accadere all'Inghilterra.

Per un momento si è creduto di trovare il mezzo di liberare lo Stato

con l'ammortamento o riscatto. Tutto è stato detto sopra questa invenzione, io non la rammento qui che per memoria.

L'ammortamento è un giuoco a nascondersi, nel quale lo Stato, speculando nello stesso tempo sul proprio credito e sul proprio discredito, raccoglie le rendite che ha sottoscritte allorchè queste discendono al disotto del pari, a mezzo dei capitali ch'esso si procura a basso prezzo. Dimodochè, in questa manovra di riscatto, da una parte lo Stato è interessato a giuocare al ribasso, per conseguenza a discreditarsi da se stesso; dall'altra esso ha bisogno, per procurarsi dei nuovi imprestiti e rilevare il suo credito, di giuocare al rialzo, e per conseguenza di mettersi nell'impossibilità di riscattare. Questa puerilità che si è per qualche tempo molto vantata, può fra mille altre servire a dare la misura delle gravi occupazioni di un uomo di Stato.

Ora, ciò che ha luogo per lo Stato, ha luogo egualmente per la società. La società è divisa dal credito in due caste, l'una che senza posa dà credito, l'altra che lo riceve.

Ma, mentre nello Stato l'operazione è una e centralizzata, nella società il credito si divide all'infinito fra milioni di capitalisti e di quelli che prendono ad imprestito. Del resto, il risultato è sempre lo stesso. Nove fallimenti dello Stato in tre secoli, cento fallimenti registrati ogni mese al tribunale di commercio della Senna; si può, dopo queste cifre autentiche, farsi un'idea dell'azione del credito sopra l'economia dei popoli.

Fallimento perpetuo, bancarotta intermittente, ecco dunque nella società e nello Stato l'ultima parola del credito. Non cercate punto altra uscita, la scienza finanziaria, immaginando la cassa di ammortamento, vi ha rivelato la propria contradizione. Egli è d'ora innanzi accertato che la vita nell'umanità obbedisce ad altre leggi che alle categorie economiche, poichè, se fosse vero per esempio, che l'umanità visse e si sviluppò in grazia del credito, l'umanità dovrebbe perire, nello Stato ogni trent'anni, e nella società continuamente.

Ma la vita nell' umanità non può cessare; ma la ricchezza ed il benessere, la libertà e l'intelligenza sono in continuo progresso; ma se il credito reale ci condanna incessantemente a morire, il credito personale, che ritorna sempre in seguito a ciascuna sconfitta, ci porta avanti con vittorioso sforzo, e l'opera della civiltà, sempre in procinto di disciogliersi se noi prestiamo fede alle nostre formole, sempre ripresa sotto una legge di morte, si prosegue malgrado la scienza, malgrado la ragione, malgrado la necessità, per un incomprensibile miracolo.

CAPO XI.

OTTAVA EPOCA — LA PROPRIETÀ.

§ 1 — *La proprietà è inesplicabile fuori della serie economica. Dell'organizzazione del senso comune, o problema della certezza.*

Il problema della proprietà è, dopo quello del destino umano, il più grande che possa proporsi la ragione, l'ultimo ch'essa perverrà a risolvere. In effetto, il problema teologico, l'enigma della religione, è spiegato; il problema filosofico, che ha per oggetto il valore e la legittimità della conoscenza, è risolto; resta il problema sociale che non fa che uno solo con questi due, e la cui soluzione, per confessione di tutti, è connessa essenzialmente alla proprietà.

Esporrò in questo capitolo la teoria della proprietà *in sè*, cioè nella sua origine, nel suo spirito, nella sua tendenza, ne' suoi rapporti con le altre categorie economiche. Quanto a determinare la proprietà *per sè*, cioè in ciò ch'essa deve essere dopo la soluzione integrale delle contradizioni, e quale diventa tutti i giorni, è, come ho detto, l'ultima fase della costituzione sociale, l'oggetto di un lavoro nuovo di cui questo qui ha per scopo di far intravvedere il disegno e di posare le basi.

Per ben capire la teoria della proprietà *in sè*, egli è necessario di prendere le cose da più alto e di presentare sotto un nuovo aspetto l'identità essenziale della filosofia e dell'economia politica.

Nel modo stesso che l'incivilimento, sotto il punto di vista dell'industria, ha per scopo di costituire il valore dei prodotti e d'organizzare il lavoro, e che la società non è altra cosa che questa costituzione e quest'organizzazione; così l'oggetto della filosofia è di fondare il giudizio determinando il valore della conoscenza ed organizzando il senso comune, e ciò che si chiama logica non è altro che questa determinazione e quest'organizzazione.

La logica, la società, gli è dir sempre la ragione; tale è dunque quaggiù il destino della nostra specie, considerata nelle sue facoltà generatrici, l'attività e l'intelligenza. Così l'umanità, nelle sue manifestazioni successive, è una logica vivente; questo è quello che ci ha fatto dire al principio di quest'opera, che ogni fatto economico è l'espressione d'una legge dello spirito, e che, come non avvi niente nell'intelletto che non sia stato prima

nell'esperienza, così non avvi niente nella pratica sociale che non provenga da una astrazione della ragione.

La società, come la logica, ha dunque per legge primordiale l'*accordo della ragione e dell'esperienza*. Metter d'accordo la ragione e l'esperienza, marciare all'unisono della teoria e della pratica, ecco ciò che si propongono ugualmente l'economista ed il filosofo, ecco il primo e l'ultimo comandamento imposto ad ogni uomo che agisce e pensa. Condizione facile, senza dubbio, se non la si osserva che in questa formola, in apparenza sì semplice; sforzo prodigioso, sublime, se si considera tutto ciò che ha fatto l'uomo da principio, tanto per sottrarvisi che per conformarvisi.

Ma che intendiamo noi per questo accordo della ragione e dell'esperienza, o, come noi l'abbiamo chiamata, per questa organizzazione del senso comune, la quale poi non è altro che la logica?

Chiamo dapprima *senso comune* il giudizio in quanto esso si applica a cose di una evidenza intuitiva ed immediata, la cui percezione non esige nè deduzione, nè ricerca. Il senso comune è più che l'istinto; questo non ha punto coscienza delle sue determinazioni, mentre il senso comune sa ciò che vuole e perchè lo vuole. Il senso comune non è già la fede, il genio o l'abitudine, che non si giudicano nè si conoscono, mentre il senso comune si conosce e si giudica, come esso conosce e giudica tutto ciò che lo circonda.

Il senso comune è uguale presso tutti gli uomini. Gli è da lui che conseguono le idee il più alto grado d'evidenza e la più perfetta certezza; non è lui che ha suscitato il dubbio filosofico. Il senso comune è ad un tempo ragione ed esperienza sinteticamente unite; ancora una volta, è il giudizio, ma senza dialettica nè calcolo.

Ma il senso comune, per questo stesso che cade solo sulle cose di una evidenza immediata, ripugna alle idee generali, all' incatenamento delle proposizioni, per conseguenza al metodo ed alla scienza, talmente che, più un uomo si slancia alla speculazione, più sembra allontanarsi dal senso comune e per conseguenza dalla certezza.

Come dunque gli uomini, eguali nel senso comune, diventeranno anche uguali nella scienza che naturalmente loro ripugna?

Il senso comune non è suscettibile d'aumento nè di diminuzione, il giudizio considerato in se stesso non può cessare d'essere sempre lo stesso, sempre uguale a sè ed identico.

Come mai, giova ripeterlo, è possibile, non solo di mantenere l'uguaglianza delle capacità fuori del senso comune, ma ancora d'elevare in esse la conoscenza al disopra del senso comune?

Questa difficoltà, sì formidabile a primo aspetto, sparisce tosto che la si osserva da vicino. Organizzare la facoltà giudicativa, od il senso comune, è, propriamente parlando, scoprire i processi generali per mezzo dei quali lo spirito va dal cognito all'incognito per un seguito di giudizi i quali tutti,

presi isolatamente, sono di un'evidenza intuitiva ed immediata, ma il cui insieme dà una formola che non si sarebbe ottenuta senza questa progressione, formola che, per conseguenza, oltrepassa la portata ordinaria del senso comune.

Così, l'intiero sistema della nostra conoscenza riposa sul senso comune, ma si eleva indefinitamente al disopra del senso comune che, limitato al particolare ed all'immediato, non può abbracciare il generale con un semplice sguardo, ed ha bisogno, per giungervi, di dividerlo, come un uomo che, misurando con un passo la larghezza d'un solco, e ripetendo lo stesso movimento un certo numero di volte, fa il giro del globo (1).

Accordo della ragione e dell'esperienza, organizzazione del senso comune, scoperta dei processi generali dai quali il giudizio sempre identico s'eleva alle contemplazioni le più sublimi; tale è l'opera capitale dell'umanità, quella che ha fatto nascere la peripezia la più vasta, la più intricata e la più drammatica che si sia compiuta sulla terra. Non vi ha scienza, religione, società che abbia messo un così lungo tempo ed impiegato tanta potenza per stabilirsi; a mala pena se questo grande lavoro, cominciato da trenta secoli è pervenuto a definirsi.

Venti volumi basterebbero appena a raccontarne la storia; io vado, in qualche pagina, a rintracciarne le principali fasi. Questo riassunto ci è indispensabile per spiegare l'apparizione della proprietà.

I.

L'organizzazione del senso comune suppone antecedentemente la soluzione di un altro problema, del problema della certezza, che si divide in due specie correlative: certezza del soggetto, certezza dell'oggetto. In altri termini, prima di cercare le leggi del pensiero, bisognava assicurarsi della realtà dell'essere pensante e dell'essere che è pensato, senza di che si correva pericolo di ricercare le leggi del niente. Il primo momento di questa grande polemica è dunque quello in cui l'*io* procede alla conoscenza di se stesso, si palpa, per così dire, e cerca il punto di partenza dei suoi giudizi.

Chi sono io, si domanda, o piuttosto, sono io qualche cosa? Sono io sicuro che esisto?

Ecco la prima questione alla quale il senso comune aveva a rispondere. Ed è a ciò ch'esso ha effettivamente risposto con questo giudizio così ammirato: *Io penso,* dunque esisto.

Io penso, tanto basta. Io non ho bisogno di saperne più in là per essere

(1) La *dialettica* è propriamente il *procedere* dello spirito da un'idea all'altra, *attraverso* un'idea superiore, una serie.

certo della mia esistenza, poichè tutto ciò ch'io potrei apprendere a questo riguardo è che nessun essere è provato s'io non l'affermo, e che, per conseguenza, nulla senza di me esiste. L'*io*, tale è il punto di partenza del senso comune e la sua risposta alla prima questione di filosofia.

Così il senso comune, o piuttosto la natura ignota, impenetrabile, che pensa e parla, l'io infine non si prova, egli si *stabilisce*. Il suo primo giudizio è un atto di fede in se stesso; la realtà del pensiero è dichiarata da lui come fatto principale, necessario, *assioma* infine, fuori del quale non vi ha luogo a ragionare. Ma, sia mancanza di giudizio, sia sottigliezza d'idee, certi pensatori trovarono quest'affermazione del senso comune digià troppo ardita. Essi avrebbero voluto che il senso comune producesse i suoi titoli.

Chi ci guarentisce, dicevano essi, che noi pensiamo, che noi esistiamo? Qual è l'autorità del senso intimo? Che cosa è mai, un'affermazione di cui tutto il valore viene dalla sua stessa spontaneità?.....

Lunghe discussioni s'impegnarono a questo proposito.

Il senso comune vi mise fine con questa celebre sentenza: Attesochè il dubbio che cade sul dubbio stesso è assurdo; che l'investigazione che ha per oggetto la legittimità dell'investigazione è contradittoria; che un tale scetticismo è antiscettico e si confuta da se; che sta in fatto che noi pensiamo e desideriamo di conoscere; che non v'ha luogo a disputare sopra questo fatto che abbraccia l'universo e l'eterno; che per conseguenza, la sola cosa che resta a fare è di sapere dove il pensiero può condurre. Pirrone e la sua setta saranno riconosciuti dalla filosofia d'una assurdità che tranquillizza l'io sopra la sua esistenza; per soprappiù, la loro opinione essendo convinta, dai suoi proprii termini, di contradizione al senso comune, essa è scomunicata dal senso comune.

Malgrado l'energia di questi considerandi, qualcuno credette dover protestare ancora e chiedere la revisione. I veri scettici, pretesero essi, non sono quelli che dubitano della realtà del loro dubbio, un simile scetticismo è ridicolo; bensì sono quelli che dubitano della realtà del contenuto del dubbio, ed a più forte ragione dei mezzi di verificare se questo contenuto è reale, ciò che è molto differente.....

Gli è dunque come se voi diceste, replicò il senso comune, per esempio, che voi non dubitate dell'esistenza delle religioni, poichè la religione è un fenomeno del pensiero, un accidente dell'io, ma solo della realtà dell'oggetto delle religioni, ed a più forte ragione della possibilità di determinare quest'oggetto; — oppure ancora che voi non dubitate dell'oscillazione del valore, poichè questa oscillazione è un fenomeno del pensiero generale, un accidente dell'io collettivo, ma della realtà stessa dei valori e a più forte ragione della loro misura. Ma se, in rapporto all'uomo, la realtà delle cose non si distingue dalla legge delle cose, come, per esempio, la realtà dei valori, che non è e non può essere che la legge dei valori; e se la legge delle cose non è niente senza l'io, che la determina e la crea, come voi

siete obbligati ad ammettere, la vostra distinzione della realtà del dubbio dalla realtà del contenuto del dubbio, come pure quell'*a fortiori* che viene in seguito, è assurda. L'universo e l'io diventano, per il pensiero, identici ed adeguati; dunque, ancora una volta, nostro còmpito è di ricercare se, per rapporto a se stesso, l'io può indursi in errore; se nell'esercizio delle sue facoltà egli è soggetto a perturbazioni; quale è la misura comune delle nostre idee, e primieramente, quale è il valore di questo concetto: *non io*, che prende l'io appena che questo entra in azione e da cui è impossibile all'io di separarsi.

Così, a giudizio del senso comune, la teoria metafisica della certezza è analoga alla teoria economica del valore, o, per meglio dire, queste due teorie non ne fanno che una sola; e gli scettici che, pure ammettendo la realtà del dubbio, negano intanto la realtà del contenuto del dubbio, e per conseguenza la possibilità di determinare questo contenuto, somigliano agli economisti che, affermando le oscillazioni del valore, negano la possibilità di determinare queste oscillazioni, e per conseguenza la realtà stessa del valore. Noi abbiamo fatto giustizia di questa contradizione degli economisti, e noi vedremo bentosto che, come il valore si determina nella società con una serie d'oscillazioni tra l'offerta e la domanda, così pure la verità si costituisce in noi mercè una serie di fluttuazioni fra la ragione che afferma e l'esperienza che conferma, e che dal dubbio stesso si forma poco a poco la certezza.

Ottenuta così e determinata la certezza del soggetto, restava dunque, prima di passare all'investigazione delle leggi della conoscenza, a determinare la certezza dell'oggetto, base di tutti i nostri rapporti coll'universo. Questa fu la seconda conquista del senso comune, il secondo momento del lavoro filosofico.

Noi non possiamo sentire, amare, ragionare, agire, esistere infine, fintantochè ce ne restiamo chiusi in noi stessi; bisogna che l'io lasci libero il varco alle sue facoltà, ch'egli spieghi il suo essere, ch'egli esca in qualche modo dalla sua nullità; che dopo essersi posato egli s'*opponga,* cioè che egli si metta in rapporto con un non so che, che è o gli paia altra cosa che se stesso, in una parola, con un *non-io.*

Dio, l'essere infinito, che un po' più tardi la nostra ragione, stabilita sopra la sua duplice base, supporrà invincibilmente, Dio, dico, poichè la sua essenza abbraccia tutto, non ha bisogno di uscire da se stesso per vivere e conoscersi. Il suo essere si spiega tutto intiero in sè, il suo pensiero è introspettivo; in lui l'io non coglie il *non-io* che come io, perchè tutti e due sono infiniti, l'infinito è necessariamente unico, e in Dio, per conseguenza, il tempo è identico all'eternità, il movimento identico al riposo, l'agire sinonimo di volere, l'amore senz'altro oggetto, senz'altra causa determinante che lui. Dio è l'egoismo perfetto, la solitudine assoluta, la concentrazione suprema. Sotto tutti i rapporti, Dio, natura diversa dal-

l'uomo, esiste per se stesso e senza opposizione, o piuttosto egli produce dentro sè, il non-io, invece di cercarlo al di fuori; benchè egli si distingua, è sempre io: la sua vita non s'appoggia su niente altro; dall'istante ch'egli si sa, egli vive, e tutto esiste, tutto è provato per lui: *ego sum qui sum*, dice egli. Dio è veramente l'essere incomprensibile, ineffabile, e pertanto necessario; la ragione ripugni a dirlo, ma non è meno forzata di dirlo.

Gli è ben altrimenti dell'uomo, dell'essere finito. Questi non esiste nè per se stesso nè in se stesso; abbisogna al suo individuo un ambiente nel quale la sua ragione rifletta, la sua vita si risvegli e la sua anima come i suoi organi attingano la propria sussistenza. Tale è per lo meno il modo con cui noi concepiamo lo sviluppo del nostro essere; questo punto è confessato da tutti quelli che non sono ostinati nella contradizione dei pirronisti.

Si tratta dunque di riconoscere il senso di questo fenomeno e di determinare la qualità di questo non-io che la coscienza ci presenta come una realtà esteriore necessaria alla nostra esistenza, ma indipendente dalla nostra esistenza.

Ora, dicono gli scettici, ammettiamo che l'*io* non possa ragionevolmente dubitare d'esistere, con qual diritto affermerebbe egli una realtà esteriore, una realtà che non è lui, che gli resta impenetrabile e ch'egli qualifica *non-io?* Gli oggetti che noi vediamo fuori di noi sono essi veramente fuori di noi? E se realmente esistono fuori di noi, sono tali quali noi li vediamo? Ciò che i sensi ci riferiscono delle leggi della natura viene esso dalla natura, oppure non sarebbe altro che un prodotto della nostra attività pensante che ci mostra fuori di sè ciò ch'essa proietta dal suo proprio seno? L'esperienza aggiunge ella qualche cosa alla ragione, oppure non è altro che la ragione manifestata a se medesima? Qual mezzo, infine, c'è di verificare la realtà o la non realtà di questo non-io?.....

Questa singolare questione, che il senso comune da solo non avrebbe mai fatta, presentata dai più grandi genii che abbiano onorato la nostra razza e sviluppato con un'eloquenza, una sagacità, una varietà di forme meravigliose, ha dato luogo ad un'infinità di sistemi e di congetture che egli è molto difficile comprendere nei loro voluminosi autori, ma di cui si può formarsi un'idea riducendoli a qualche linea.

Alcuni dapprima hanno preteso che il *non-io* non esiste. Ciò era naturale, bisognava aspettarselo. Un *non-io* che si opponga all'*io*, è come un uomo che venga a turbare un altro nel suo possesso; il primo movimento di questi è di negare una tal vicinanza. Non avvi punto corpo, hanno essi detto, non natura, non apparizioni fuori dell'io, non altra essenza che l'io. Tutto si passa nello spirito; la materia è un'astrazione, e ciò che noi vediamo ed affermiamo come frutto d'una non sappiamo quale esperienza, è il prodotto di nostra attività pura che, determinandosi da sè stessa, s'immagina di ricevere dal di fuori ciò ch'egli è nella sua

essenza di creare, o, per parlare più giustamente, di diventare, poichè, relativamente all'anima, essere, produrre e diventare, sono sinonimi.

Ma, osserva il senso comune, noi distinguiamo, di buono o malgrado, nella conoscenza, due modi: la *deduzione* e *l'acquisizione*. Per la prima lo spirito sembra creare in effetto tutto ciò ch'egli apprende; tali sono le matematiche. Per il secondo, al contrario, lo spirito, senza posa arrestato nel suo progresso scientifico, non avanza più che coll'aiuto di un'eccitazione perpetua, la cui causa è pienamente involontaria e fuori della sovranità dell'*io*. Come dunque, nello spiritualismo, rendere ragione di questo fenomeno, che è impossibile di non conoscere? Come mai, se tutta la scienza viene dall'io solo, non è essa spontanea, completa dall'origine, eguale in tutti gli individui, e nello stesso individuo in tutti i momenti dell'esistenza? Come infine spiegare l'errore ed il progresso? in luogo di risolvere il problema, lo spiritualismo lo scarta: esso non conosce i fatti i meglio accertati, i più indubitabili, cioè le scoperte sperimentali dell'io; esso tortura la ragione; ed è sforzato, per sostenersi, di rivocare in dubbio il suo proprio principio, negando la testimonianza negativa dello spirito. Lo spiritualismo è contradittorio, inammissibile.

Altri allora si sono presentati, i quali hanno sostenuto che la materia sola esiste, e che lo spirito è un'astrazione.

Niente di vero, hanno detto: niente v'è di reale fuori della natura; non esiste altro se non ciò che possiamo contare, pesare, misurare, trasformare; i corpi e le loro infinite modificazioni. Noi siamo noi stessi corpi, corpi organizzati e viventi; quel che noi chiamiamo anima, spirito, coscienza od *io*, non è che un'entità che serve a rappresentare l'armonia di questo organismo. È l'oggetto che, per il movimento inerente alla materia, genera il soggetto, il pensiero è una modificazione della materia; l'intelligenza, la volontà, la virtù, il progresso non sono che determinazioni di un certo ordine, attributi della materia, la cui essenza, del resto, ci è ignota.

Ma, replica il senso comune, *si Satanas in se ipsum divisus est, quomodo stabit?* L'ipotesi materialista presenta una duplice impossibilità. Se l'*io* non è altra cosa che il risultato dell'organizzazione del *non-io*, se l'uomo è il punto culminante, il capo della natura; s'egli è la natura stessa elevata alla più alta potenza, come ha la facoltà di contradire la natura, di tormentarla e di rifarla? come spiegare quella reazione della natura su se stessa che produce l'industria, le scienze, le arti, tutto un mondo fuori di natura e che ha per unico fine di vincere la natura? Come ricondurre, infine, a modificazioni materiali ciò che, secondo la testimonianza dei nostri sensi alla quale solo i materialisti prestano fede, si produce al di fuori delle leggi della materia?

D'altra parte, se l'uomo non è che materia organizzata, il suo pensiero è il riflesso della natura; come allora la materia, come la natura si conosce così male?

Donde derivano la religione, la filosofia, il dubbio? Come! la materia è tutto, lo spirito nulla; e quando questa materia è giunta alla sua più alta manifestazione, alla sua evoluzione suprema; quand'essa si è fatta uomo, infine, ella non si conosce più; ella perde la memoria di sè: si smarrisce e non procede che coll'aiuto dell'esperienza, come se non fosse la materia, cioè l'esperienza stessa!

Che è dunque mai questa natura dimentica di se stessa che ha bisogno di apprendere a conoscersi non appena arriva alla pienezza del suo essere, che non diventa intelligente se non per ignorarsi, e perde la sua infallibilità nell'istante preciso in cui acquista la ragione?

Lo spiritualismo, negando i fatti, soccombeva sotto la sua propria impotenza; i fatti schiacciano il materialismo con la loro testimonianza: più questi sistemi lavorano per stabilirsi, più mostrano la loro contradizione.

Allora sono venuti, con un'aria devota o con un contegno raccolto, i mistici. — Lo spirito e la materia, il pensiero e l'estensione, hanno essi detto, esistono l'uno e l'altro. Ma noi non lo sappiamo da noi stessi; è Dio che, per sua rivelazione, ci attesta la loro realtà.

E siccome tutte le cose sono state create da Dio, e tutte esistono in Dio, è ancora in Dio, spirito infinito, da cui procede la nostra intelligenza, che la nostra intelligenza le può vedere. Così si spiega il passaggio dall'*io* al *non-io*, ed i rapporti dello spirito e della materia diventano intelligibili.

Era in questione Dio per la prima volta: l'attenzione degli uditori raddoppiò.

Senza dubbio, dice il senso comune, lo spirito non potendo mettersi in comunicazione che collo spirito, è in grado di farci vedere in Dio, che è spirito, le cose corporali che sono sue opere. Disgraziatamente questo sistema riposa sopra un circolo vizioso ed una petizione di principio. Da una parte, prima di credere a Dio, noi abbiamo bisogno di credere a noi stessi; ora noi non sentiamo il nostro *io*, intanto noi siamo assicurati della nostra esistenza in quanto una relazione esteriore ce la fa sentire, cioè, in quanto noi ammettiamo un *non-io*, quel che è precisamente in questione.

Quanto alla rivelazione, essa è stata fatta, seguendo i suoi partigiani, per miracoli, per segni i cui strumenti sono presi nella natura. Ora, come mai giudicare del miracolo e credere alla rivelazione se noi non siamo antecedentemente assicurati dell'esistenza del mondo, della costanza delle sue leggi, della realtà dei suoi fenomeni?

Il misticismo ha dunque questo d'importante, che dopo aver riconosciuto la necessità del soggetto e dell'oggetto, cerca di spiegarli l'uno e l'altro nella loro origine. Ma questa origine, che sarebbe Dio, secondo i mistici, cioè un terzo termine intelligente come l'*io* e reale come il *non-io*, non lo si definisce, non lo si prova, non lo si spiega; tutto al contrario, separandolo dal mondo e dall'uomo, lo si rende inaccessibile all'intelligenza, e perciò non vero.

Il misticismo è una mistificazione.

La controversia era a tal punto. Deisti ed increduli, spiritualisti e materialisti, scettici e mistici, non potevano mettersi d'accordo e il mondo non sapeva cosa credere. Tutti si guardavano senza dir niente allorchè, con un'aria grave e con spirito modesto, senza alcuna enfasi, un filosofo, il più scaltro ed il più sottile che fosse giammai, prese la parola.

Egli cominciò per riconoscere la realtà dell'*io* e del *non-io* come l'esistenza di Dio; ma pretese ch'è radicalmente impossibile all'*io* d'assicurarsi, per via di ragionamento o d'esperienza, di quel che è fuori di lui, e che tuttavia non può fare a meno d'ammettere.

Sì, diceva, i corpi esistono, il modo con cui si forma in noi la conoscenza lo prova. Ma questi corpi, questo *non-io*, noi non lo conosciamo in se stesso, e tutto ciò che l'esperienza ci reca a questo riguardo proviene unicamente dal nostro fondo. È vero è proprio frutto del nostro spirito, che, sollecitato dalle sue percezioni esterne, applica alle cose le sue proprie leggi. le sue categorie, e poi s'immagina che questa forma ch'egli dà alla natura sia forma della natura. Sì, ancora, noi dobbiamo credere all'esistenza di Dio, ad un'essenza che serve di sanzione alla morale e di complemento alla nostra vita. Ma questa credenza all'Essere Supremo non è altro che un postulato della nostra ragione, un'ipotesi tutta soggettiva immaginata per il bisogno della nostra ignoranza, ed alla quale nulla, eccetto la necessità della nostra dialettica, rende testimonianza.

A queste parole s'alzò un lungo mormorio. Gli uni si rassegnarono a credere ciò che erano condannati a non dimostrare giammai; gli altri pretesero esservi motivi per credere superiori alla ragione; questi rigettavano una credenza che non aveva per essa che la sua spontaneità ed il cui oggetto poteva ridursi ad una semplice formalità della ragione; quelli accusavano apertamente la filosofia critica d'inconseguenza. Quasi tutti caddero chi nello spiritualismo, chi nel materialismo, chi nel misticismo, ciascuno traendo vantaggio per il sistema che più gli gradiva dalle confessioni di questo filosofo. Infine, un uomo dal cuore magnanimo, dall'anima passionata, pervenne a domare il frastuono ed a richiamare sopra sè l'attenzione.

Questa filosofia, osservò egli con amarezza, che pretende aver trovata la chiave dei nostri giudizi e si colloca sotto la protezione della ragione pura, manca assolutamente d'unità e non brilla che per la sua incoerenza. Che è questo Dio che non si può, si dice, dimostrare e che pertanto giunge appunto per lo scioglimento?

Che è questa oggettività che non ha altra funzione se non d'esercitare il pensiero senza fornirgli materiali? Se l'*io*, la natura e Dio esistono come pare che si creda, essi sono in rapporti diretti e reciproci, ed in questo caso noi possiamo conoscerli; quali sono questi rapporti? Se, al contrario, questi rapporti sono nulli o sono puramente soggettivi, come anche si pretende, come si osa affermare la realtà del *non-io* e l'esistenza di Dio?

L'*io* è essenzialmente attivo, esso non ha dunque bisogno di alcuna eccitazione. Esso possiede i principii della scienza, esso ha il sapere ed il fare, gode della potenza creatrice, e ciò che voi chiamate in lui esperienza è una vera eiaculazione. Come l'operaio che, facendo l'esperienza di un'idea nuova, crea l'oggetto stesso della sua esperienza e produce così un valore adeguato al suo proprio pensiero; così nell'universo l'*io* è il creatore del *non-io;* per conseguenza egli porta la sua sanzione in se stesso e non sa che farsi nè della testimonianza della natura, nè dell' intervento della divinità. La natura non è punto una chimera, poichè essa è l'opera che manifesta l'operaio; il *non-io,* così reale come l'*io*, è il prodotto e l'espressione dell'*io,* e Dio non è più che il rapporto astratto che unisce l'*io* ed il *non-io* in una fenomenalità identica; tutto si unisce, tutto si lega e si spiega. L'esperienza è la scienza scritta, il pensiero manifestato dal soggetto e ritrovato dal soggetto.

Per la prima volta la filosofia veniva a darsi un sistema. Sino a quel momento, essa non aveva fatto che oscillare da una contradizione all'altra, procedendo per negazione ed esclusione, cioè sopprimendo ciò ch'essa non poteva accordare. Tutto al più aveva essa tentato d'affermare simultaneamente le sue differenti tesi, ma senza sperare, senza aver modo di risolverle.

Ora il passo era fatto; un nuovo periodo d'investigazione stava per cominciare.

Sulle conclusioni che noi abbiamo udito, ripetè qualcuno, non vi sarebbe niente a dire, ed il sistema che esse riassumono sarebbe inattaccabile, se fosse dimostrato, e questo è quel che è sempre in questione, che l'uomo sa qualche cosa, che esiste in lui una sola idea anteriormente all' esperienza. Si concepirà allora che ciò che egli apprende, non fa che dedurlo; e ciò che sperimenta, egli lo ritrova. Ma non è vero che l'*io* abbia da lui stesso alcuna idea; non è vero ch' egli possa creare la scienza *a priori;* ed io sfido il primo opinante di porre la prima pietra del suo edificio.

Ecco qui, soggiunse egli con una voce ispirata, ciò che mi hanno appreso la ragione e l'esperienza. Il rapporto che unisce l'*io* ed il *non-io* non è punto, come è stato detto, un rapporto di figliazione e di causabilità; bensì è un rapporto di coesistenza. L'*io* ed il *non-io* esistono l'uno vicino all' altro, eguali ed inseparabili, ma irriducibili, se ciò non è in un principio superiore, soggetto-oggetto, che li genera tutti e due, in una parola, nell'assoluto. Questo assoluto è Dio, creatore dell'*io* e del *non-io,* o, come dice il simbolo di Nicea, di tutte le cose visibili ed invisibili. Questo Dio, questo assoluto, abbraccia nella sua essenza l'uomo e la natura, il pensiero e l'estensione; imperocchè lui solo ha la pienezza dell'essere, egli è Tutto. Le leggi della ragione e le forme della natura sono dunque identiche; nessun pensiero si manifesta che coll'aiuto d'una realtà; e reciprocamente nessuna realtà si mostra se non è penetrata d'intelligenza.

Ecco donde viene questo accordo meraviglioso dell'esperienza e della ragione, che vi ha fatto prendere volta per volta lo spirito come una modificazione della natura e la natura come una modificazione dello spirito. L'*io* ed il *non-io*, l'umanità e la natura, sono ugualmente sussistenti e reali; l'umanità e la natura sono contemporanee nello assoluto; la sola cosa che le distingue è che nell' umanità l'assoluto si sviluppa con coscienza, mentre che nella natura si sviluppa senza coscienza. Così il pensiero e la materia sono inseparabili ed irriducibili; essi si manifestano, secondo gli esseri, in proporzioni inuguali, perchè ciascuno dei principii costitutivi dell'assoluto si mostra nelle creature volta a volta in inferiorità od in predominanza. È insomma un'evoluzione infinita, uno sviluppo perpetuo di forme, di essenze, di vite, di volontà, di potenze, di virtù, ecc.

Per un momento questo sistema parve raccogliere tutti i suffragi. La fusione dell'*io* e del *non-io* nell'assoluto; quella distinzione e quella inseparabilità nello stesso tempo del pensiero e dell'essere, che costituisce la creazione: lo svolgimento incessante dello spirito e la progressione degli esseri sopra una scala senza fine, suscitava un entusiasmo generale. Ma fu entusiasmo che passò come il lampo. Un nuovo dialettico levandosi bruscamente: Questo sistema, disse, non ha bisogno che d'una cosa, ed è di prova.

L'*io* ed il *non-io* si confondono nell'assoluto; che cosa è questo assoluto? quale ne è la natura? quale prova possiamo noi avere della sua esistenza, poichè egli non si manifesta, ed anzi è impossibile che in sua qualità di assoluto egli si manifesti?... Il pensiero e l'essere, si aggiunge, identici nell'assoluto, sono irriducibili nella creazione, benchè inseparabili ed omologhi; come si sa questo? Come mai l'identità delle leggi non implica l'identità delle essenze, l'identità delle realtà, poichè è riconosciuto, che la sola cosa reale per noi è la legge? E che serve ricorrere ad un assoluto mistico ed impenetrabile, che serve il riprodurre questa vecchia chimera di Dio, per conciliare due termini che, per l'identità dichiarata delle loro leggi, sono già conciliati? La natura e l'umanità sono lo sviluppo dell'assoluto: perchè l'assoluto si sviluppa? In virtù di qual principio e secondo qual legge? Dov'è la scienza di questo sviluppo? La vostra ontologia, la vostra logica, che cosa è essa? E poi se le medesime leggi reggono la materia ed il pensiero, basta studiare l'una per conoscere l'altra; la scienza checchè voi diciate, è possibile, secondo voi stessi, *a priori;* perchè dunque negate voi la scienza e non ci date che la esperienza, che di per se stessa non spiega niente, poichè non è scienza?

Ebbene! aggiunse egli, io m'incarico, senza ricorrere all'assoluto, e tenendomi all'identità del pensiero e dell'essere, di costrurre questa scienza dello sviluppo che vi scappa, e che voi non avete potuto trovare, poichè voi distinguete ciò che non può essere ammesso come distinto, lo spirito e la materia, cioè la duplice faccia dell'idea.

E lo si vide, questo Titano della filosofia intraprendere a rovesciare lo

eterno dualismo col dualismo stesso: stabilire l'identità sulla contradizione; trarre l'essere dal nulla e, coll'aiuto della sua sola logica, spiegare, profetizzare, che dico mai? creare la natura e l'uomo! Nessun altro, prima di lui, aveva penetrato così profondamente le leggi intime dell'essere; nessuno aveva rischiarato d'una sì viva luce i misteri della ragione. Egli riuscì a dare una formola che, se pure non è tutta la scienza, e nemmeno tutta la logica, è per lo meno la chiave della scienza e della logica. Ma si conobbe ben presto che questa logica stessa il suo autore non aveva potuto costruirla se non costeggiando sempre l'esperienza, e prendendo da essa ad imprestito i suoi materiali: chè tutte le sue formole seguivano l'osservazione, ma non la precedevano mai. E come, dopo il sistema dell' identità del pensiero e dell'essere, non c'era più niente ad aspettare dalla filosofia, essendo chiuso il circolo, fu dimostrato per sempre che la scienza senza la esperienza, è impossibile; che se l'*io* ed il *non-io* sono correlativi, necessarii l'uno all'altro, inconcepibili l'uno senza l'altro, essi non sono identici! che la loro identità, del pari che la loro riduzione in un assoluto impalpabile, non è che una veduta della nostra intelligenza, un postulato della ragione, utile in certi casi per il ragionamento, ma senza la minima realtà; infine che la teoria dei contrari, d'una potenza incomparabile per controllare le nostre opinioni, scoprire i nostri errori e determinare il carattere essenziale del vero, non è pertanto l'unica forma della natura, la sola rivelazione dell'esperienza, e per conseguenza la sola legge dello spirito.

Partiti dal *cogito* di Descartes, eccoci dunque ritornati, per una serie non interrotta di sistemi, al *cogito* di Hegel. La rivoluzione filosofica è compiuta; un movimento nuovo sta per incominciare; ora sta al senso comune di prendere le sue conclusioni e dare il suo verdetto.

Ora, che dice il senso comune?

Relativamente alla conoscenza: Essendo che l'essere non si rivela da luistesso che in due momenti indissolubilmente legati che noi chiamiamo, il primo, coscienza dell'*io*, il secondo, rivelazione del *non-io;* che ogni passo ulteriormente compìto nella conoscenza implica sempre questi due momenti riuniti; che questo dualismo è perpetuo ed irriducibile; che fuori di lui non esiste più nè soggetto, nè oggetto; che la realtà dell'uno tiene essenzialmente alla presenza dell'altro; ch'egli è tanto assurdo di isolarli quanto d'intraprendere a ridurli, poichè, in ambi i casi, ciò è negare la verità tutta intiera e sopprimere la scienza; noi conchiuderemo dapprima che il carattere della scienza è invincibilmente questo: Accordo della ragione e dell'esperienza.

Relativamente alla certezza: Essendochè malgrado la dualità d'origine della conoscenza, la certezza dell'oggetto è in fondo la stessa che la certezza del soggetto; che ciò è stato posto fuori di dubbio contro i pirronisti antisettici; che a questo riguardo c'è abbondanza di cosa giudicata; che l'esperienza è tanto una determinazione dell'*io* che un apprezzamento del *non-io;*

ciò basta per il soddisfacimento della ragione. Che possiamo noi desiderare di più che d'essere assicurati dell'esistenza dei corpi come noi lo siamo della nostra? E che cosa serve di ricercare se il soggetto e l'oggetto sono identici o solamente adeguati; se, nella scienza, siamo noi che prestiamo le nostre idee alla natura, o se è la natura che ci dà le sue; allorchè con questa distinzione, si suppone sempre che l'*io* ed il *non-io* possano esistere isolatamente, ciò che non è; o che essi sono risolubili, ciò che implica contradizione?

Infine, relativamente a Dio: Essendo che è una legge della nostra anima e della natura, o, per chiudere queste due idee in una sola, della creazione, ch'essa sia ordinata secondo una progressione che va dall'esistenza alla coscienza, dalla spontaneità alla riflessione, dall'istinto all'analisi, dall'infallibilità all'errore, dal genere alla specie, dall'eternità al tempo, dall'infinito al finito, dall'ideale al reale, ecc.; egli ne segue, per una logica necessità, che la catena degli esseri, tutti invariabilmente costituiti, ma in proporzioni differenti, in *io* e *non-io*, è compresa fra due termini opposti, l'uno, che il volgo chiama creatore, o Dio, e che riunisce tutti i caratteri d'infinità, spontaneità, eternità, infallibilità, ecc., l'altro che è l'uomo e che raccoglie in sè i caratteri opposti d'una esistenza evolutiva, riflessa, temporanea, soggetta a perturbazione ed errore, e in cui la previdenza forma il principale attributo, come la scienza assoluta, vale a dire l'istinto alla più alta potenza è l'attributo essenziale della Divinità. Ma l'uomo ci è noto nello stesso tempo per la ragione e l'esperienza; Dio, al contrario non ci è ancora svelato che come postulato della ragione: in una parola, l'uomo è, Dio è possibile.

Tale è stato, sui lavori della filosofia, il secondo giudizio del senso comune; giudizio i cui motivi sono attinti nei materiali forniti dalla filosofia stessa, giudizio senza appello e che si è chiaramente prodotto il giorno in cui la filosofia ha riconosciuto che la ragione nulla può senza l'esperienza e che, riguardo a Dio, non ci manca più nient'altro che l'evidenza del fatto, la dimostrazione sperimentale; il giorno in cui coprendosi la faccia col suo mantello, essa ha detto addio al mondo, e pronunciato sopra di sè il *consummatum est*.

È egli possibile di negare il dualismo che noi vediamo sorgere dappertutto nel mondo? — No.

È egli possibile di negare la progressione degli esseri? — Di nuovo no.

Ora, essendo conosciuta la legge di questa progressione, e dato l'ultimo termine, è una necessità di ragione che esista un primo termine, e che questo primo termine sia l'antipodo dell'ultimo. Così, l'essere infinito, il gran Tutto, *in quo vivimus, movemur et sumus*, il Genere supremo, dal quale l'uomo tende incessantemente a liberarsi, ed al quale egli si oppone come ad un suo antagonista, questa Essenza eterna, infine, non sarebbe mica l'assoluto dei filosofi; come l'uomo suo avversario, essa non esisterebbe così che per sua distinzione in *io* e *non-io*, soggetto ed oggetto, anima e

corpo, spirito e materia, cioè sotto due aspetti generici, diametralmente opposti.

Del resto, gli attributi, facoltà e manifestazioni di Dio, sarebbero il contrario degli attributi, facoltà e determinazioni dell'uomo, così come la logica induce fatalmente a credere, e come si conviene all'infinito; oramai non manca altro alla verità dell'ipotesi che la sua realizzazione, cioè la prova di fatto. Ma tutta questa deduzione è in se stessa ineluttabile: e se mai era possibile che per argomenti essa fosse dimostrata falsa, il dualismo primordiale sarebbe sparito, l'uomo non sarebbe più uomo, la ragione non sarebbe più ragione, il pirronismo diventerebbe saggezza e l'assurdo sarebbe verità.

Ecco pertanto ciò che fa tremare la filosofia umanitaria. Essa è sì mal guarita dall'assoluto, come da tutte le sue fantasie panteistiche; essa ha provato una gioia tanto grande, credendo scoprire che l'uomo è ad un tempo Dio e l'assoluto; essa è così spossata, sì anelante dopo tanti sistemi, che non ha più il coraggio di trarre, contro Dio e contro l'uomo, la conclusione delle sue proprie dottrine. Essa non osa confessare, questa filosofia sonnambola che i medîi suppongono, di necessità gli estremi; che l'ultimo chiama un primo, il finito un infinito, la specie un genere: che questo infinito, così reale come il finito che lo divide; questo genere supremo, che diventa specie a sua volta per il contrasto della creazione progressiva che emana dal suo seno; questo Dio, infine, antagonista dell'uomo, non può essere l'assoluto; che è precisamente questo che lo rende possibile; che se egli è possibile, conviene cercare a qual fatto egli corrisponde, e che il negarlo sotto pretesto di risolverlo nell'uomo, è disconoscere la nostra natura militante e creare al disopra, al disotto, e tutto attorno dell'uomo, un vuoto incomprensibile, che la filosofia è obbligata di colmare sotto pena di annientare l'uomo e di veder perire il suo idolo.

Io, mi rincresce il dirlo, imperocchè sento che una tale dichiarazione mi separa dalla parte la più intelligente del socialismo, trovo impossibile, più vi penso, di sottoscrivere a questa definizione della nostra specie, che poi in fondo, nei nuovi atei, è un'ultima eco dei terrori religiosi; che, sotto il nome d'*umanismo* riabilitando e consacrando il misticismo, riconduce nella scienza il pregiudizio, nella morale l'abitudine, nell'economia sociale la comunità, cioè l'atonia e la miseria; nella logica, l'assoluto, l'assurdo. Mi è impossibile, dico, di accogliere questa nuova religione, alla quale, si cerca invano interessarmi dicendomi che io ne sono il Dio. E appunto perchè sono costretto a ripudiare, a nome della logica e dell'esperienza, questa religione, come pure tutti i suoi precedenti, mi conviene ancora ammettere come plausibile l'ipotesi d'un essere infinito, ma non assoluto, in cui la libertà e l'intelligenza, l'*io* ed il *non-io* esistano sotto una forma speciale, inconcepibile, ma necessaria, e contro il quale il mio destino è di lottare, come Israele contro Jehova, sino alla morte.

II.

Il soggetto e l'oggetto della scienza sono trovati; la verità del pensiero e dell'essere è constatata autenticamente: resta a scoprire il metodo.

La filosofia, nelle sue ricerche più o meno palesi sopra l'oggetto e la legittimità della conoscenza, non aveva tardato ad accorgersi ch'essa seguiva, senza saperlo, certe forme di dialettica che ricomparivano senza posa, e che, studiate più da vicino, furono bentosto riconosciute come i mezzi naturali d'investigazione del senso comune. La storia delle scienze e delle arti offre nulla di più interessante che l'invenzione di queste macchine del pensiero, veri strumenti di tutte le nostre conoscenze, *scientiarum organa*, di cui noi ci limiteremo a far conoscere qui i principali.

Il primo di tutti è il sillogismo.

Il sillogismo è di sua natura e per temperamento spiritualista. Egli appartiene a quel momento dell'investigazione filosofica in cui l'affermazione dello spirito domina l'affermazione della materia, in cui l'ebbrezza dell'*io* fa negligere il *non-io*, e rifiuta, per così dire, ogni accesso all'esperienza. Questo è lo argomento favorito della teologia, l'organo dell'*a priori*, la formola dell'autorità.

Il sillogismo è essenzialmente ipotetico. Una proposizione generale ed una proposizione sussidiaria od un caso particolare essendo dati, il sillogismo insegna a dedurre in una maniera rigorosa la conseguenza, ma senza garantire la verità estrinseca di questa conseguenza, poichè, da sè stesso egli non garantisce la verità delle premesse.

Il sillogismo non offre dunque utilità che come mezzo di concatenare una proposizione ad un'altra proposizione, ma senza dimostrarne la verità: come il calcolo, esso risponde con giustezza e precisione a ciò che gli si domanda; esso non apprende punto a porre la questione. Aristotele, che tracciò le regole del sillogismo, non fu ingannato da questo strumento, di cui egli segnalò i difetti, come ne aveva analizzato il meccanismo.

Così il sillogismo, procedendo invariabilmente da un *a priori*, da un pregiudizio, non sa da dove egli venga; poco amante dell'osservazione, egli posa il suo principio ben più ch'e' non l'esponga; tende, in una parola, meno a scoprire la scienza che a crearla.

Il secondo strumento della dialettica è l'induzione.

L'induzione è il rovescio o la negazione del sillogismo, come il materialismo, l'affermazione esclusiva del *non-io*, è il rovescio e la negazione dello spiritualismo.

Tutti quanti conoscevano questa forma di ragionamento, innalzata e raccomandata da Bacone, e che doveva, secondo lui, rinnovare le scienze. Essa consiste nel rimontare dal particolare al generale, al contrario del sillogismo,

che discende dal generale al particolare. Ora, siccome il particolare può classificarsi, secondo la varietà infinita dei suoi aspetti, in una moltitudine innumerevole di categorie, e siccome il principio dell'induzione è di niente supporre ch'essa non abbia prima stabilito, così ne segue che all'incontro del sillogismo, che non sa di dove egli venga, l'induzione non sa punto dove essa vada; essa resta a terra e non può elevarsi nè risolversi. Come il sillogismo, l'induzione non ha dunque potenza che di dimostrare la verità già conosciuta; essa è impotente per la scoperta. Se ne accorgono oggidì in Francia, dove la mancanza di ciò che si chiama spirito filosofico, cioè la mancanza di strumenti dialettici superiori, mantiene la scienza stazionaria, al momento stesso in cui le osservazioni s'accumulano con un'abbondanza ed una rapidità spaventevole. Laonde, è una verità il dire che i progressi compiuti dopo Bacone non sono punto dovuti, come si è tante volte ripetuto, all'induzione, ma all'osservazione sostenuta dal piccolo numero di pregiudizii generali, che ci aveva lasciati l'antica filosofia, e che l'osservazione non fa che confermare, modificare o distruggere. Attualmente che, pare, noi abbiamo esaurito la nostra trama, l'induzione s'arresta, la scienza non progredisce più.

In due parole, l'induzione dando tutto all'empirismo, il sillogismo tutto all'*a priori*, la conoscenza oscilla fra due nulla: mentre i fatti si moltiplicano, la filosofia si svia, e molto sovente l'esperienza resta perduta.

Ciò che abbisogna in questo momento è dunque un nuovo strumento che riunendo le proprietà del sillogismo e dell'induzione, partendo ad un tempo dal particolare e dal generale, conducendo di fronte la ragione e l'esperienza, imitando, in una parola, il dualismo che costituisce l'universo e che fa uscire tutta l'esistenza dal niente, approdi sempre, infallibilmente, ad una verità positiva.

Tale è l'antinomia.

Per questo solo che un'idea, un fatto, presenta un rapporto contradittorio, e sviluppa le sue conseguenze in due opposte serie, c'è da aspettarsi di vederne uscire una idea nuova e sintetica. Tale è il principio universale e per conseguenza infinitamente variato, dell'organo nuovo, formato dalla opposizione e dalla combinazione del sillogismo e dell'induzione, organo intravisto solamente dagli antichi, checchè si sia detto, di cui Kant fu il rivelatore, e che è stato messo in opera con tanta potenza e successo dal più profondo dei suoi successori, Hegel.

L'antinomia sa donde viene, sa dove va, e ciò ch'essa porta: la conclusione ch'essa fornisce è vera senza condizioni d'evidenza antecedente nè ulteriore, vera in sè stessa, da sè stessa e per sè stessa.

L'antinomia è l'espressione pura della necessità, la legge intima degli esseri, il principio delle fluttuazioni dello spirito, e per conseguenza dei suoi progressi, la condizione *sine qua non* della vita, nella società come nell'individuo.

Noi abbiamo, nel corso di questo libro, fatto conoscere sufficientemente il meccanismo di questo meraviglioso strumento; ciò che ci resta a dire troverà successivamente il suo posto nelle parti che ci restano a trattare.

Ma, se l'antinomia non può nè ingannare nè mentire, essa non è tutta la verità; e, limitata a questo strumento, l'organizzazione del senso comune sarebbe incompleta, in questo che essa lascierebbe all'arbitrio della imaginazione il funzionamento delle idee particolari determinata dall'antinomia, e non ci spiegherebbe punto il genere, la specie, la progressione, le evoluzioni, il sistema infine, cioè precisamente ciò che costituisce la scienza. L'antinomia avrebbe tagliato una moltitudine di pietre, ma queste pietre resterebbero sparse; non vi sarebbe punto l'edificio.

Gli è così che l'osservazione la più superficiale basta per mostrare la distribuzione in tante paia degli organi del corpo umano; ma chi non conoscesse che questa dicotomia, vera incarnazione della gran legge dei contrarii, sarebbe ben lontano dall'aver l'idea della nostra organizzazione, sì complicata, e non pertanto così una. Altro esempio.

La linea è formata dal movimento d'un punto che si oppone a sè stesso, il piano nasce da un movimento analogo della linea, ed il solido da un movimento simile del piano. Le matematiche sono piene di questi casi dualistici; pure il dualismo, impiegato solo, è affatto sterile per l'intelligenza delle matematiche. Provate di dedurre, col dualismo, dall'idea della linea quella del triangolo. Provate d'estrarre dai concetti antitetici di quantità, qualità, ecc., l'idea del raggio a sette colori, della solfa a sette tuoni..... Così le idee, dopo essere state determinate individualmente dai loro rapporti contradittorii, hanno ancora bisogno d'una legge che le leghi, le figuri, le sistematizzi: senza di che esse resterebbero isolate, come le stelle che il capriccio dei primi astronomi ha bensì potuto riunire in costellazioni fantastiche, ma che non sono meno straniere le une alle altre, sinchè la scienza più profonda d'un Newton e d'un Herschel scopre i rapporti che le coordinano nel firmamento.

La scienza, tal quale essa può risultare dall'antinomia, non basta punto all'intelligenza dell'uomo e della natura; un ultimo strumento dialettico diventa dunque necessario. Ora, questo strumento, che può mai essere, se non una legge di progressione, di classificazione e di serie: una legge che abbracci nella sua generalità il sillogismo, l'induzione, l'antinomia stessa, e che sia a questa come nella musica il canto è all'accordo?.....

Questa legge, conosciuta in tutti i tempi, come chiunque se ne può convincere rileggendo il primo capitolo della *Genesi*, dove si vede Dio che crea gli animali e le piante secondo i loro generi e le loro specie, è stata soprattutto messa in luce dai naturalisti moderni; essa è sovrana in matematica; i filosofi come gli artisti la hanno proclamata come l'essenza pura del bello e del vero. Ma da nessuno, che io sappia, ne è stata data la teoria; mi si perdonerà dunque di rimandare per questo oggetto ad un' altra

opera, nella quale si troverà, senza dubbio, che ho fatto prova più di buona volontà che d'attitudine (1). Progressione, serie, associazione di idee per gruppi naturali, tale è l'ultimo passo della filosofia nell'organizzazione del senso comune. Tutti gli altri strumenti dialettici si riducono a questo; il sillogismo e l'induzione non sono che frammenti staccati da serie superiori, e considerati in diverso senso: l'antinomia è come la teoria di due poli d'un piccolo mondo, astrazione fatta dai punti medii e dai movimenti interiori. La serie abbraccia tutte le forme possibili di classificazione delle idee, essa è unità e varietà, vera espressione della natura, per conseguenza forma suprema della ragione. Solo diventa intelligibile allo spirito ciò che può essere riportato ad una serie, o distribuito in serie; ed ogni creatura, ogni fenomeno, ogni principio che ci apparisca come isolato, resta per noi inintelligibile. Malgrado la testimonianza dei sensi, malgrado la certezza del fatto, la ragione lo respinge e lo nega, sino a che essa ne abbia ritrovati gli antecedenti, le conseguenze, i corollarii, cioè la serie, la famiglia.

Per rendere tutto questo più sensibile, facciamone l'applicazione alla questione stessa che forma l'oggetto del presente Capo, la *Proprietà*.

La proprietà è inintelligibile fuori della serie economica, abbiamo detto nel sommario di questo paragrafo.

Ciò significa che la proprietà non si comprende e non si spiega, in una maniera sufficiente, nè con degli *a priori* qualsiansi, morali, metafisici o psicologici (formola del sillogismo); nè con degli *a posteriori* legislativi o storici (formola dell'induzione) e neppure esponendone la natura contradittoria, siccome io ho fatto nella mia *Memoria sulla proprietà* (formola dell'antinomia). Bisogna riconoscere in qual ordine di manifestazioni analoghe, simili od adeguate si ponga la proprietà; conviene, in una parola, ritrovarne la serie. Imperocchè tutto ciò che s'isola, tutto ciò che non si afferma che in sè, e per sè, non gode di una sufficiente esistenza, non riunisce tutte le condizioni d'intelligibilità e di durata; occorre ancora l'esistenza nel tutto, dal tutto e per il tutto; conviene, in una parola, ai rapporti interni unire i rapporti esterni.

Che cosa è la proprietà? Di dove viene la proprietà? Che vuole la proprietà? Ecco il problema che interessa al più alto grado la filosofia; il problema logico per eccellenza, il problema dalla cui soluzione dipendono l'uomo, la società, il mondo. Imperocchè il problema della proprietà è, sotto un'altra forma, il problema della certezza; la proprietà è l'uomo; la proprietà è Dio; la proprietà è tutto.

Ora, a questa questione formidabile, i legisti rispondono balbuziando

---

(1) *Creazione dell'ordine nell'umanità*, 1 vol. in-12. Parigi, Prévot, via Bourbon-Villeneuve, 65; Guillaumin, via Richelieu, 14.

i loro *a priori:* La proprietà è il diritto d'usare e d'abusare, diritto che risulta da un atto della volontà manifestata con l'occupazione e l'appropriazione; ed è evidente che essi non ci apprendono assolutamente nulla. Imperocchè, ammettendo che l'appropriazione sia necessaria al compimento del destino dell'uomo ed all'esercizio della sua industria, tutto ciò che se ne può concludere, è che essendo l'appropriazione necessaria a tutti gli uomini, la possessione deve essere uguale, ma però sempre mutabile e mobile, suscettibile d'aumento e di diminuzione, nonostante il consenso dei possessori, ciò che è la negazione stessa della proprietà. Nel sistema dei legisti, dei ragionanti *a priori*, la proprietà, per esser d'accordo con sè stessa, dovrebbe essere come la libertà, reciproca ed inalienabile; in modo che ogni acquisto, cioè ogni esercizio ulteriore del diritto d'appropriazione si troverebbe ad essere nel tempo stesso, dalla parte dell'acquirente, il godimento d'un diritto naturale, e, di fronte a' suoi simili, un'usurpazione; cosa che è contradittoria, impossibile.

Che gli Economisti appoggiati sulle loro induzioni utilitarie, vengano alla loro volta e ci dicano: L'origine della proprietà è il lavoro. La proprietà è il diritto di vivere lavorando, di disporre liberamente e sovranamente dei propri risparmii, del proprio capitale, del frutto della propria intelligenza e della propria industria; il loro sistema non è più solido. Se il lavoro, l'occupazione effettiva e feconda, è il principio della proprietà, come mai spiegare la proprietà presso colui che non lavora? Come giustificare l'affitto? Come mai dedurre dalla formazione della proprietà mediante il lavoro, il diritto di possedere senza lavoro? Come concepire che da un lavoro sostenuto durante trent'anni risulti una proprietà eterna? Se il lavoro è la sorgente della proprietà, questo vuol dire che la proprietà è la ricompensa del lavoro; ora, qual'è il valore del lavoro? Qual'è la misura comune dei prodotti, il cui scambio conduce a sì mostruose disuguaglianze nella proprietà?

Si dirà che la proprietà deve essere limitata alla durata della occupazione reale, alla durata del lavoro? Allora la proprietà cessa d'essere personale, inviolabile e trasmissibile: non è più la proprietà. Non è patente che se la teoria dei legisti è tutta arbitraria, quella degli economisti è dettata solo dall'abitudine? Del resto, essa è parsa così dannosa per le sue conseguenze, che è stata quasi subito abbandonata appena messa in luce. I legisti d'oltre Reno, fra gli altri, sono ritornati quasi tutti al sistema della prima occupazione; cosa appena credibile nel paese della dialettica.

Che dire poi delle divagazioni dei mistici, di quella gente a cui fa orrore la ragione e per cui il fatto è sempre abbastanza spiegato, giustificato, per questo solo ch'esso esiste? La proprietà, dicono essi, è una creazione della spontaneità sociale, l'effetto di una legge della provvidenza, davanti alla quale noi non abbiamo che ad umiliarci come davanti a tutto ciò che viene da Dio. E che cosa potremmo noi trovare di più rispettabile, di più autentico, di più necessario e di più sacro, di quel che il genere

umano ha voluto spontaneamente, e ch'esso ha compiuto per un permesso dall'alto?

Così, la religione viene a sua volta a consacrare la proprietà; a questo segno, si può giudicare della poca solidità di questo principio. Ma la società, in altro modo detta la Provvidenza, non ha potuto consentire alla proprietà, che in vista del bene generale: è egli permesso, senza mancare al rispetto dovuto alla Provvidenza, di domandare di dove vengano allora le esclusioni?..... Che se il bene generale, non esige assolutamente l'eguaglianza delle proprietà, per lo meno esso implica una certa responsabilità dalla parte del proprietario; e quando il povero domanda l'elemosina, è il sovrano che reclama il suo diritto. Donde viene dunque che il proprietario è padrone di non rendere giammai conto di non ammettere chi che si sia, e per poco che sia, a parte?

Sotto tutti questi punti di vista la proprietà resta inintelligibile: e quei che l'hanno attaccata potevano essere certi prima che non si risponderebbe loro, come potevano egualmente esser sicuri che le loro critiche non avrebbero il minimo effetto. La proprietà esiste di fatto; ma la ragione la condanna; come mai conciliare qui la realtà e l'idea? come far passare la ragione nel fatto? Ecco ciò che ci resta a fare, e che nessuno ancora ne sembra avere chiaramente compreso. Pertanto, fintanto che la proprietà sarà difesa con così poveri mezzi, la proprietà sarà in pericolo; e sino a tanto che un fatto nuovo e più potente non sarà opposto alla proprietà, gli attacchi contro la proprietà non saranno che insignificanti proteste, buone per aizzare i pezzenti, ed irritare i proprietarii.

Infine, è venuto un critico, che procedendo coll'aiuto d'un argomentazione nuova, ha detto:

La proprietà, in fatto ed in diritto, è essenzialmente contradittoria ed è per questa stessa ragione ch'essa è qualche cosa. Difatti: —

La proprietà è il diritto d'occupazione; e nel tempo stesso il diritto di esclusione.

La proprietà è il premio del lavoro, e la negazione del lavoro.

La proprietà è il prodotto spontaneo della società; e la dissoluzione della società.

La proprietà è un'istituzione di giustizia; e la proprietà è il furto.

Da tutto questo risulta che un giorno la proprietà trasformata sarà una idea positiva, completa, sociale e vera; una proprietà che abolirà l'antica proprietà e diventerà per tutti egualmente effettiva e benefica. E ciò che lo prova, è ancora una volta che la proprietà è una contradizione.

Da questo momento la proprietà cominciò ad essere conosciuta; fu svelata la sua natura intima, il suo avvenire fu previsto. E tuttavolta si potè dire che la critica non aveva compiuto che la metà del suo còmpito, poichè, per costituire definitivamente la proprietà, per toglierle il suo carattere d'esclusione e darle la sua forma sintetica, non bastava l'averla

analizzata in sè stessa, conveniva ancora ritrovare l'ordine d'idee di cui essa non è che un momento particolare, la serie che l'avviluppa, e fuori della quale non è possibile nè di comprendere, nè d'intaccare la proprietà.

Senza questa condizione, la proprietà, serbando lo *statu quo*, restava inattaccabile come fatto, inintelligibile come idea; ed ogni riforma intrapresa contro questo *statu quo*, non poteva essere, a riguardo della società, che un retrocedimento, se non forse un parricidio.

Si abbia la bontà di riflettere, in effetto, che al momento in cui noi scriviamo, la proprietà è ancora tutto per la nostra scienza legislativa come per le nostre abitudini economiche; che all'infuori della proprietà, malgrado gli sforzi tentati in questi ultimi tempi dal socialismo, non si concepisce, non s'immagina niente; che nè nella giurisprudenza, nè nel commercio, nè nell'industria non si scopre uscita; che distrutta la proprietà, la società cade in un disordine senza fine, e che, per aver appreso a conoscere la proprietà nella sua natura antinomica, noi non sappiamo meglio di prima come essa realizzerà la sua formola definitiva, come mai dall'ordine attuale uscirà un ordine nuovo di cui nulla al mondo ci dà ancora la idea; che si pensi, dico io, a tutte queste cose, e poi si domandi, come mai per la sola virtù dell'antinomia, dall'organizzazione presente, che esaurisce ad un tempo la nostra esperienza e la nostra ragione, noi arriveremo a determinare una forma sociale per la quale manchiamo egualmente di idee e di fatti?

Bisogna riconoscerlo: l'antinomia, dimostrando ciò che è in sè la proprietà, ha detto la sua ultima parola, essa non può andar più oltre. Occorre un'altra costruzione logica, bisogna trovare la progressione, di cui la proprietà è solo uno dei termini, costruire la serie fuori della quale la proprietà, non apparendo che come un fatto isolato, un'idea solitaria, resta sempre inconcepibile e sterile; ma nella quale anche la proprietà riprendendo il suo posto, e per conseguenza la sua vera forma, diverrà parte essenziale d'un tutto armonico e vero, e perdendo le sue qualità negative, rivestirà gli attributi positivi dell'uguaglianza, della mutualità, della responsabilità e dell'ordine.

Così, quando noi abbiamo voluto scoprire la parte ed il senso filosofico della moneta, di questo fatto che ci appariva isolato e senza corteo nei libri degli economisti, e che per questa ragione era rimasto sino ad ora inesplicabile, noi abbiamo ricercato la catena della quale supponevamo che la moneta fosse un anello staccato; e con questa semplice ipotesi noi abbiamo senza pena scoperto che la moneta era il primo dei nostri prodotti, il cui valore fosse socialmente costituito, e che per questa ragione serviva di tipo a tutti gli altri. Così pure quando noi avemmo bisogno di conoscere la natura e di farci una teoria dell'imposta, quest'altro fatto isolato, oggetto di tanto clamore nell'Economia Politica, noi non abbiamo avuto che a completare la gran famiglia dei lavoranti, facendovi entrare come *genere* i lavoranti

improduttivi, vale a dire quelli la cui rimunerazione, non ha punto luogo per lo scambio, ed il cui impiego è in diminuzione, mentre che l'impiego degli altri lavoranti è in progresso.

Parimenti, per arrivare alla piena intelligenza della proprietà, per acquistare l'idea dell'ordine sociale, noi dobbiamo fare due cose:

1° Determinare la serie delle contradizioni, di cui fa parte la proprietà:

2° Dare, mediante un'equazione generale, la formola positiva di questa serie.

Se le nostre speranze non c'ingannano, noi avremo bentosto compiuto la prima parte di questo còmpito. La proprietà è uno dei fatti generali che determinano le oscillazioni del valore; essa è parte integrante di quella lunga serie d'istituzioni spontanee che comincia dalla *divisione del lavoro, e finisce alla comunità,* per risolversi nella costituzione di tutti i valori. E già noi potremo mostrare nel *Sistema delle contradizioni economiche,* come in una tapezzeria veduta a rovescio, l'immagine rovesciata della nostra organizzazione futura; in guisa che per mettere l'ultima mano alla nostra opera e risolvere la seconda parte del problema noi non avremo più ad eseguire, per così dire, altro che un raddrizzamento.

In principio dunque, ogni essere solitario, cioè non diviso o senza seguito, è in sè intelligibile; è, come lo spirito e la materia, come tutte le essenze non manifestate, o, ciò che è lo stesso, non classificate, una cosa inaccessibile all'intendimento, e che si risolve, per lo spirito, in sentimento, in mistero. È per questo che l'Essere infinito in cui già la logica ci obbliga a credere, sarà sempre per l'uomo, anche dopo che l'osservazione ne avrà constatata la esistenza, come se non esistesse.

Niente in lui nè fuori di lui, potendo mettere un termine alla concentrazione ed alla solitudine, nè l'eternità, nè l'ubiquità, nè l'onnipotenza, nè la scienza infinita, nè la creazione, nè l'umanità progressiva di cui è il principio ed il sostegno, ma da cui si distingue essenzialmente, un simile essere resta sempre ignoto; e tutto ciò che la ragione ci comanda a suo riguardo è la negazione, o, ciò che torna lo stesso, la fede.

Il sillogismo, l'induzione, l'antinomia, e la serie formano dunque l'armamento completo dell'intelligenza; egli è facile lo scorgere che nessun altro strumento dialettico rimane a scoprire.

Il sillogismo sviluppa l'idea, per così dire, d'alto in basso; l'induzione la riproduce di basso in alto;

L'antinomia la prende di fronte e per traverso;

La serie la segue e la penetra in solidità e profondità.

Il campo della conoscenza non avendo altre dimensioni, non avvi più alcun altro metodo. D'ora innanzi, noi possiamo dire che la logica è fatta, il senso comune organizzato; e siccome l'organizzazione del lavoro è il corollario inevitabile del senso comune, è impossibile che la società non arrivi tosto alla sua costituzione certa e definitiva.

§ 2. — *Cause dello stabilimento della proprietà.*

La proprietà occupa l'ottavo posto nella catena delle contradizioni economiche: questo punto è il primo che noi dobbiamo stabilire.

È provato che l'origine della proprietà non può essere riportata nè alla *prima occupazione*, nè al lavoro.

La prima di queste opinioni non è che un circolo vizioso dove il fenomeno è dato come spiegazione del fenomeno; la seconda è eminentemente eversiva della proprietà, poichè col lavoro per condizione suprema, è di tutta impossibilità che la proprietà si stabilisca. Quanto alla teoria che fa rimontare la proprietà ad un atto di volere collettivo, essa ha lo svantaggio di tacersi sui motivi di questo volere; ora sono questi motivi che bisogna precisamente conoscere.

Tuttavia, benchè queste teorie considerate separatamente, non riescano sempre ad una contradizione, egli è certo che ciascuna di esse contiene una parte di verità; e si può egualmente presumere che se invece d'isolarle, si studiassero tutte e tre insieme e sinteticamente, vi si troverebbe la vera teoria, vale a dire la ragione dell'esistenza della proprietà.

Sì, adunque, la proprietà comincia, o per meglio dire essa si manifesta con un'occupazione sovrana, effettiva, che esclude ogni idea di partecipazione e di comunità; sì, ancora, questa occupazione, nella sua forma legittima ed autentica, non è altro che il lavoro: senza questo, come mai la società avrebbe essa acconsentito a concedere ed a far rispettare la proprietà? Sì, infine, la società ha voluto la proprietà, e tutte le legislazioni del mondo non sono state fatte che per essa.

La proprietà si è stabilita coll'occupazione, cioè, col lavoro: conviene ricordarlo spesso, non per la conservazione della proprietà, ma per l'istruzione dei lavoranti. Il lavoro conteneva in potenza, esso doveva produrre, per l'evoluzione delle sue leggi, la proprietà; nel modo stesso che aveva generato la separazione delle industrie, poi la gerarchia dei lavoranti, poi la concorrenza, il monopolio, la politica, ecc. Tutte queste antinomie sono allo stesso titolo posizioni successive del lavoro, bastoni da livello piantati da lui sulla sua strada eterna e destinati a formulare, nella loro riunione sintetica, il vero diritto delle genti. Ma il fatto non è il diritto; la proprietà, prodotto naturale dell'occupazione e del lavoro, era un principio d'anticipazione e d'usurpazione; essa aveva dunque bisogno d'essere riconosciuta e legittimata dalla società: questi due elementi, l'occupazione del lavoro e la sanzione legislativa, che i legisti hanno male a proposito separate nei loro commentarii, si sono riunite per costituire la proprietà. Ora, si tratta per noi di conoscere i motivi provvidenziali di questa con-

cessione, qual parte essa sostenga nel sistema economico: tale sarà l'oggetto di questo paragrafo.

Proviamo dapprima che per stabilire la proprietà, era necessario il consenso sociale.

Fintanto che la proprietà non è riconosciuta e legittimata dallo Stato, essa resta un fatto extra sociale; essa è nella stessa posizione che il bambino, il quale non è reputato a diventar membro della famiglia, della città e della Chiesa, che mercè il riconoscimento del padre, l'iscrizione al registro dello Stato Civile e la cerimonia del battesimo. Nell'essenza di queste formalità, il ragazzo è come la prole degli animali: è un membro inutile, un'anima vile e serva, indegna di considerazione; è un bastardo. Così il riconoscimento sociale era necessario alla proprietà, ed ogni proprietà implica una comunità primitiva. Senza questo riconoscimento la proprietà resta semplice occupazione, e può essere contestata dal primo venuto.

« Il diritto ad una cosa, dice Kant (1), è il diritto dell'uso privato di una cosa riguardo alla quale io sono in comunanza di possesso (primitiva o susseguente) con tutti gli altri uomini: imperocchè questo possesso è l'unica condizione sotto la quale io possa interdire ad ogni altro possessore l'uso privato della cosa, perchè senza la supposizione di questo possesso, non sarebbe possibile di concepire come io che non sono frattanto attualmente possessore della cosa, posso essere leso da coloro che la possiedono, e che se ne servono. — Il mio arbitrio individuale od unilaterale non può obbligare altrui ad interdirsi l'uso di una cosa, s'egli non v'era altrimenti obbligato. Egli non può essere dunque obbligato se non dagli arbitri riuniti in un possesso comune. Se non fosse così, si sarebbe nella necessità di concepire un diritto in una cosa, come se essa avesse un obbligo verso di me, e donde deriverebbe in ultima analisi il diritto contro ogni possessore di questa cosa; concetto veramente assurdo.

Così, secondo Kant, il diritto di proprietà, cioè la legittimità dell'occupazione, procede dal consenso dello Stato, il quale implica originariamente possesso comune. E non può, dice Kant, essere altrimenti. Tutte le volte dunque che il proprietario osa opporre il suo diritto allo Stato, questi riconducendo il proprietario alla convenzione, può sempre terminare la lite con questo *ultimatum:* O riconoscete la mia sovranità, e vi sottomettete a quel che l'interesse pubblico reclama; o io dichiaro che la vostra proprietà ha cessato d'essere collocata sotto la salvaguardia delle leggi, e tolgo ad essa la mia protezione.

Da ciò segue che nello spirito del legislatore l'istituzione della proprietà, come quella del credito, del commercio e del monopolio, è stata fatta con un intento d'equilibrio, il che colloca senz'altro la proprietà fra gli elementi

(1) *Principii metafisici del diritto,* traduzione di Tissot.

dell'organizzazione, e la distingue come uno dei mezzi generali di costituzione dei valori. « Il diritto ad una cosa, dice Kant, è il diritto dell'uso privato d'una cosa, riguardo alla quale io sono in comunanza di possessione con tutti gli altri uomini ». In virtù di questo principio, ogni uomo privo di proprietà può dunque e deve richiamarsene alla comunanza, custode dei diritti di tutti; da che ne risulta, così come si è detto, che nelle vedute della Provvidenza, le condizioni devono essere eguali.

Questo è quel Kant, come pure Reid ha nettamente compreso ed espresso nel passaggio seguente: « Si dimanda frattanto sin dove si estende la facoltà di prendere possesso d'un fondo? — Sino dove giunge la facoltà d'averlo in suo potere, cioè tanto quanto lo possa difendere colui che vuole appropriarselo. Come se il fondo dicesse: Se voi non potete difendermi, voi non potete nemmeno comandarmi ».

Io non sono per altro sicuro se questo passaggio deva o no intendersi dalla possessione anteriore alla proprietà. Imperocchè, soggiunge Kant, la acquisizione non è *perentoria* che nella società; nello Stato di natura, essa non è che *provvisoria.*

Si potrebbe dunque conchiudere di qui che, nel pensiero di Kant, l'acquisizione, una volta divenuta perentoria per il consenso sociale, può indefinitamente accrescersi sotto la protezione sociale; ciò che non può aver luogo nello stato di natura, dove l'individuo difende solo la sua proprietà. Checchè sia, ne consegue per lo meno dal principio di Kant, che nello stato di natura l'acquisizione si estende per ciascuna famiglia a tutto ciò ch'essa può difendere, cioè a ciò ch'essa può coltivare; oppure, meglio, è uguale ad una frazione della superficie coltivabile divisa per il numero delle famiglie; poichè, se l'acquisizione oltrepassa questo quoziente, essa incontra bentosto più nemici che non abbia difensori. Ora, siccome nello stato di natura questa acquisizione, così limitata, non è ancora che provvisoria, lo Stato, facendo cessare la precarietà, ha voluto far cessare l'ostilità reciproca degli acquisitori, rendendo perentorie le acquisizioni. L'eguaglianza è dunque stato il pensiero segreto, l'oggetto capitale del legislatore nella costituzione della proprietà. In questo sistema, il solo ragionevole, il solo ammissibile, la proprietà del mio vicino è la garanzia della mia proprietà. Io non dico più col pretore, *possideo quia possideo;* io dico col filosofo, *possideo quia possides.*

Noi vedremo in seguito che l'eguaglianza mediante la proprietà è tanto chimerica che l'eguaglianza mercè il credito, il monopolio, la concorrenza, od ogni altra categoria economica; e che a questo riguardo il genio provvidenziale, pur raccogliendo dalla proprietà i frutti i più preziosi e più inattesi, non è stato meno deluso nella sua speranza, e si è ostinato a voler l'impossibile. La proprietà non contiene nè più nè meno di verità che tutti i momenti che la precedono nell'evoluzione economica; come essi, essa contribuisce, in egual proporzione, allo sviluppo del benessere ed all'accresci-

mento della miseria; essa non è la forma dell'ordine, essa deve cambiare e sparire con l'ordine. Similmente i sistemi dei filosofi sulla certezza, dopo aver arricchito la logica delle loro vedute, si risolvono e spariscono nelle conclusioni del senso comune.

Ma, infine, il pensiero che ha presieduto alla istituzione della proprietà è stato buono; noi abbiamo dunque a ricercare ciò che giustifica questa istituzione, in che cosa la proprietà serve la ricchezza, quali sono le ragioni positive e determinanti che l'hanno prodotta.

Ricordiamo dapprima il carattere generale del movimento economico.

La prima epoca ha avuto per scopo d'inaugurare il lavoro sulla terra con la separazione delle industrie, di fare cessare l'inospitalità della natura, di strappare l'uomo alla sua miseria originale, e di convertire le sue facoltà inerti in facoltà positive ed agenti, che fossero per lui tanti strumenti di fortuna.

Come nella creazione dell'universo la forza infinita si era divisa, così, per creare la società, il genio provvidenziale divise il lavoro. Da questa divisione, l'eguaglianza cominciò a manifestarsi, non più come identità nella pluralità, ma come equivalenza nella varietà, l'organismo sociale è costituito in principio, il germe ha ricevuto l'impulso vivificatore, l'uomo collettivo viene all'esistenza.

Ma, la divisione del lavoro suppone funzioni generalizzate e funzioni parcellari; di là ineguaglianza di condizioni fra i lavoranti, abbassamento degli uni, elevazione degli altri; e sin dalla prima epoca, l'antagonismo industriale rimpiazza la comunanza primitiva.

Tutte le evoluzioni susseguenti tendono ad un tempo, da una parte a ricondurre l'equilibrio delle facoltà, dall'altra a sviluppare sempre l'industria ed il benessere. Abbiam visto come, al contrario, lo sforzo provvidenziale riesca sempre ad un progresso eguale e divergente di miseria e di ricchezza, d'incapacità e di scienza. Nella seconda epoca, appariscono il capitale ed il salariato, la ripartizione egoista ed ingiuriosa; nella terza il male si aggrava per la guerra commerciale; nella quarta esso si concentra e si generalizza per il monopolio; nella quinta, riceve la consacrazione dello Stato. Il commercio internazionale ed il credito vengono alla loro volta a dare un nuovo campo all'antagonismo. Più tardi, la finzione della produttività del capitale, diventando, per la potenza dell'opinione, quasi una realtà, un nuovo pericolo minaccia la società, la negazione del lavoro stesso per il traripamento del capitale. È in questo istante, è da questa situazione estrema che nasce teoricamente la proprietà; e tale è la transizione che noi vogliamo conoscere bene.

Sino al presente, se si faccia astrazione dallo scopo ulteriore dell'evoluzione economica, e la si consideri in sè stessa, tutto ciò che fa la società, essa lo fa alternativamente col monopolio e contro il monopolio. Il monopolio è stato il perno attorno al quale si agitano e circolano i diversi ele-

menti economici. Frattanto, malgrado la necessità della sua esistenza, malgrado gli sforzi senza numero ch'esso ha fatto per il suo sviluppo, malgrado l'autorità del consentimento universale che lo confessa, il monopolio non è ancora che un provvisorio; esso è reputato, come dice Kant, non durare se non in quanto il titolare sappia usufruirlo e difenderlo. È per questo che a volte cessa di pieno diritto per la morte, come nelle funzioni inamovibili, ma non venali; a volte è ridotto ad un tempo limitato, come nei brevetti; a volte lo si perde per il non esercizio, ciò che ha dato luogo alle teorie della prescrizione, nonchè al possesso annuale, ancora in uso presso gli Arabi.

Altre volte il monopolio è revocabile dalla volontà del sovrano, come nel permesso di fabbricare sopra un terreno militare, ecc. Così il monopolio non è che una forma senza realtà; il monopolio s'attiene all'uomo, esso non prende la materia; è bensì il privilegio esclusivo di produrre e di vendere, ma non è ancora l'alienazione degli strumenti di lavoro, l'alienazione della terra.

Il monopolio è una specie d'affitto che non interessa l'uomo altrimenti che per la considerazione del guadagno. Il monopolista non s'attiene ad alcuna industria, ad alcun strumento di lavoro, ad alcuna residenza; egli è cosmopolita ed onnifunzionario; poco gli importa, purchè guadagni; la sua anima non è incatenata ad un punto dell'orizzonte, ad una particella della materia. La sua esistenza resta vaga, sintanto che la società, che gli ha conferito il monopolio come mezzo di fortuna, non fa per lui di questo monopolio una necessità di vita.

Ora, il monopolio, per sè stesso precario, esposto a tutte le incursioni, a tutti i danni della concorrenza, tormentato dallo Stato, spremuto dal credito, non tenuto punto a cuore dal monopolista, il monopolio, dico, tende incessantemente, sotto l'azione del traffico usuraio, a spersonalizzarsi; in modo che l'umanità, data in balìa senza posa della tempesta finanziaria dallo svincolo generale dei capitali, è esposta a staccarsi dal lavoro stesso ed a retrogradare nella sua marcia.

Che era, in effetto, il monopolio prima dello stabilimento del credito, prima del regno della banca? Un privilegio di *guadagno*, non un diritto di *sovranità;* un privilegio sul prodotto, più che un privilegio sullo strumento. Il monopolista restava straniero alla terra su cui egli abitava, ma che egli non possedeva realmente; egli poteva bensì moltiplicare le sue coltivazioni, aggrandire le sue fabbriche, aggiungere terra a terra: era sempre un amministratore, piuttosto che un padrone; egli non imprimeva punto alle cose il suo carattere; egli non le faceva già a sua immagine; egli non le amava per sè stesse, ma unicamente per i valori ch'esse gli dovevano rendere; in una parola, egli non voleva il monopolio come fine, ma come mezzo.

Dopo lo sviluppo delle istituzioni di credito, la condizione del monopolio è ancora peggiore.

I produttori, che si trattava d'associare, sono divenuti totalmente incapaci d'associazione; essi hanno perduto il gusto e lo spirito del lavoro: sono giuocatori. Al fanatismo della concorrenza, essi aggiungono i furori della *roulette*. La bancocrazia ha cangiato il loro carattere e le loro idee. Un tempo essi vivevano fra loro come padroni e salariati, vassalli e feudatari; presentemente essi non si conoscono più che come prestatori ed usurai, guadagnanti e perdenti. Il lavoro è sparito al soffio del credito; il valore reale sparì davanti il valore fittizio, la produzione davanti l'agiotaggio. La terra, i capitali, il talento, il lavoro stesso, se in qualche parte ancora si riscontra del lavoro, servono di poste. Dei privilegii, dei monopolii, delle funzioni pubbliche, dell'industria, niuno si dà più pensiero: la ricchezza non la si chiede al lavoro, la si aspetta da un colpo di dado. Il credito, diceva la teoria, ha bisogno d'una base fissa; ed ecco che proprio il credito ha messo tutto in moto. Esso non s'appoggia, aggiungevasi, che a delle ipoteche, ed esso fa correre queste ipoteche. Egli cerca garanzie; e come a dispetto della teoria che non vuol vedere garanzie che nelle realtà, il pegno del credito è sempre l'uomo, poichè è l'uomo che fa valere il pegno, e senza l'uomo il pegno sarebbe assolutamente inefficace e nullo; egli accade che l'uomo non tenendo più alle realtà, colla garanzia dell'uomo il pegno sparisce, ed il credito resta ciò che esso s'era vanamente vantato di non essere, una finzione.

Il credito, in una parola, a forza di disimpegnare il capitale, ha finito per svincolare l'uomo stesso dalla società e dalla natura. In questo idealismo universale, l'uomo non poggia più al suolo, egli è sospeso nell'aria da una potenza invisibile.

La terra è coperta d'abitanti, gli uni che nuotano nell'opulenza, gli altri orridi di miseria, e non è posseduta da nessuno. Essa non ha più che padroni che la sprezzano, e servi che l'odiano; imperocchè costoro non la coltivano per sè, ma per un portatore di polizze che nessuno conosce, che essi non vedranno giammai, che, può darsi, passerà su questa terra senza riguardarla, senza pensare ch'essa gli appartiene. Il detentore della terra, cioè il possessore d'iscrizioni di rendita, somiglia al mercante di cianfrusaglie; egli ha nel suo portafoglio ville, pascoli, ricchi alloggiamenti, eccellenti vigneti, che gli importa! Egli è disposto a cedere tutto mediante dieci centesimi di rialzo: la sera si disfarà dei suoi beni, come il mattino li aveva ricevuti, senza amore e senza rimpianto.

Adunque con la finzione della produttività del capitale, il credito è arrivato alla finzione della ricchezza; la terra non è più il laboratorio del genere umano, è una banca; e se fosse possibile che questa banca non facesse senza posa delle nuove vittime, forzate di ridomandare al lavoro il provento ch'esse hanno perduto al giuoco, e così sostenere la realtà dei capitali; se fosse possibile che la bancarotta non venisse ad interrompere di tempo in tempo questa infernale orgia, abbassandosi il valore del pegno

continuamente, mentre la finzione aumenterebbe la sua carta, la ricchezza reale diventerebbe nulla e la ricchezza inscritta crescerebbe all'infinito.

Ma la società non può retrocedere; conviene dunque salvare il monopolio sotto pena di perire, salvare l'individualità umana pronta ad immergersi in una gioia ideale; conviene, in una parola, consolidare, stabilire il monopolio. Il monopolio era, per così dire, celibe.: voglio, dice la società, ch'egli si mariti. Egli era il cortigiano della terra, il coltivatore del capitale: voglio ch'egli ne diventi il signore e lo sposo. Il monopolio si arrestava all'individuo, d'ora innanzi egli si estenderà sulla razza. Da lui il genere umano non aveva che degli eroi e dei baroni; per l'avvenire ne avrà dinastie. Famigliarizzato il monopolio, l'uomo si attaccherà alla sua terra, alla sua industria, come alla sua donna ed ai suoi figli, e l'uomo e la natura saranno uniti con un'affezione eterna.

La condizione che il credito aveva fatta alla società, era, in effetto, la più detestabile che si potesse immaginare, quella in cui l'uomo poteva ad un tempo abusare di più e possedere di meno.

Ora, nelle viste della Provvidenza, nei destini dell'umanità e del globo, conveniva che l'uomo fosse animato da uno spirito di conservazione, e dall'amore per lo strumento delle sue opere, strumento rappresentato in generale dalla terra. Imperciocchè per l'uomo non trattasi solamente di utilizzare la terra, ma di coltivarla, di abbellirla, di amarla; ora, come compiere questo scopo altrimenti che cambiando il monopolio in proprietà, il concubinato in matrimonio, *propriamque dicabo*, opponendo alla finzione che spossa ed imbratta, la realtà che fortifica e nobilita?

La rivoluzione che si prepara nel monopolio, ha dunque soprattutto in vista il monopolio della terra, imperocchè, ad esempio di questo e sul modello della proprietà terriera, tutte le altre proprietà si sono costituite. Da condizionata, temporaria e vitalizia, l'appropriazione diventerà dunque perpetua, trasmissibile ed assoluta. E per meglio difendere l'inviolabilità della proprietà, i beni saranno per l'avvenire distinti in *mobili* ed *immobili*, e saranno fatte leggi per regolare la trasmissione, la alienazione e l'espropriazione degli uni e degli altri.

In riassunto: la *costituzione dell'ipoteca* col dominio, cioè con la unione più intima dell'uomo alla terra; la *costituzione della famiglia* con la perpetuità e la trasmessibilità del monopolio; infine, la *costituzione della rendita*, come principio d'eguaglianza fra le fortune; tali sono i motivi che, nella ragione collettiva, hanno determinato lo stabilimento della proprietà.

1° Il credito esige garanzie *reali*, tutti gli Economisti sono d'accordo su questo punto. Indi necessità, per organizzare il credito, di formare l'ipoteca.

Ma la garanzia reale è nulla, se essa non è nello stesso tempo *personale*, credo d'averlo sufficientemente spiegato. Indi necessità ancora, per sviluppare il credito, di cambiare il monopolio in proprietà. Nell'ordine delle evoluzioni economiche, la proprietà nasce dal credito, benchè essa ne sia

la previa condizione; come l'ipoteca viene in seguito dell'imprestito benchè sia la previa condizione dell'imprestito. Questo è quel che il signor Augier mi sembra aver voluto dire, allorchè, nella conclusione sfortunatamente troppo breve del suo libro, egli si esprime in questi termini:

« Non avvi ipoteca senza *proprietà libera;* di necessità non c'è credito reale senza la proprietà...... I popoli in fatto di credito subiscono diverse prove nella formazione della loro ipoteca, e del genere di reddito che deve costituirne la base... ».

Difatti, sino al momento in cui il privilegiato, contraendo un imprestito, viene a danneggiare la sua coltivazione, si può non vedere in lui che il patrono dei lavoranti posti sotto i suoi ordini, il gerente d'una compagnia che agisce tanto a nome dei suoi collaboratori che in suo proprio, nel loro interesse, del pari che per la sua fortuna. Il monopolio è infeudato alla sua persona con privilegio sugli interessi del capitale e su' benefizii ma senza garanzia di perpetuità e di transmissibilità, e sotto condizione di prendere sempre attivamente e personalmente parte all'usufrutto. Per lui il diritto *nella cosa* non esiste nella sua pienezza; il capo d'uno stabilimento non potrebbe arrischiare e compromettere un materiale ancora macchiato di un certo carattere di comunanza, senza essere colpevole, per lo meno nel foro interno; e questo perchè egli non gode ancora che d'un privilegio d'usufrutto, egli non ha punto la proprietà. Il monopolista infine era una specie di mandatario: la necessità del credito lo fa rè.

Poteva mai darsi in effetto, che, impegnando gli strumenti di produzione, il privilegiato trattasse solo in qualità di contro-mastro, plenipotenziario d'una piccola repubblica? No, certamente: una simile condizione, imposta al debitore, sarebbe stata una diminuzione dei suoi vantaggi, perchè essa lo sottometteva ai suoi subalterni; sarebbe stata una diminuzione del patto sociale, un retrocedere alla seconda fase.

Dunque, per questo solamente che la società, forzata dal credito, ha riconosciuto nel monopolista il diritto di contrarre imprestiti sull'ipoteca del suo monopolio senza render conto ai suoi compagni di lavoro, essa lo ha reso proprietario. La proprietà è il postulato del credito, come il credito era stato il postulato del commercio ed il monopolio il postulato della concorrenza. Nella pratica, tutte queste cose sono inseparabili e simultanee; ma nella teoria esse sono distinte e consecutive; e la proprietà non è il monopolio, come la macchina non è la divisione del lavoro, benchè il monopolio sia quasi sempre e quasi di necessità accompagnato dalla proprietà, come la divisione suppone quasi sempre e quasi di necessità l'impiego delle macchine.

Gravi conseguenze dovevano risultare da questa nuova combinazione, tanto per la società che per l'individuo.

Dapprima, cambiando un titolo precario in un diritto perpetuo, la società ha dovuto contare, ed essa ha contato in effetto, dalla parte del proprie-

tario, sopra un attaccamento più serio e più morale alla sua industria, sopra un amore più profondo e meglio ragionato del benessere; in seguito, sopra un'avidità meno grande di guadagno, sopra sentimenti d'umanità più profondi, sopra una poesia del luogo natale, un culto del patrimonio, che estendendosi ai minori lavoranti, rannoderebbero tutte le generazioni e costituirebbero la *Patria*. La patria ha la sua origine nella prosperità; così, i comunisti conseguenti, distruggendo la proprietà, lavorano con tutte le loro forze, nello stesso modo che gli economisti, col libero commercio, a distruggere le differenze di razze, di lingua e di clima; essi non vogliono, gli uni e gli altri, più nazionalità, più patria. È così che le sêtte esclusive, malgrado la loro ostilità ed il loro odio, in fondo sono sempre d'accordo: l'antagonismo delle opinioni non è che una commedia.

Dico dunque che, assicurando a perpetuità il monopolio al proprietario, la società lavorava nello stesso tempo alla sicurtà del proletario; facendo del capitale la sostanza stessa del possessore, essa si prometteva che tutti quelli che lavorassero con lui e per lui, egli li riguarderebbe non più come suoi compagni, ma come suoi figli. Figli! questo è il nome che nella lingua popolare il Capo dà a quelli ch'egli comanda; questo era, nella lingua primitiva, il nome comune di ciascun popolo: figli d'Israele, figli di Mesraim, figli d'Assur. Il proprietario, amministrando da buon padre di famiglia, si trovava così ad amministrare per il bene di tutti; l'interesse privato si confondeva con l'interesse sociale. A dir breve, la società, decretando la proprietà, credette organizzare, nobilitare il patriarcato. Persino l'eredità, modificata dalla volontà di vendere e di scambiare, fu una nuova garanzia di stabilità; così la monarchia ereditaria, espressione la più alta del diritto di proprietà, escludendo le lotte dell'elezione, all'interno opponeva una barriera alla guerra civile, ed all'esterno personificava il popolo.

Dalla parte dell'individuo il miglioramento non era meno sensibile.

Con la proprietà, l'uomo prende definitivamente possesso del suo dominio e si dichiara padrone della terra. Come già si è visto nella teoria della certezza, dalle profondità della coscienza, l'*io* si slancia ed abbraccia il mondo; ed in questa comunione dell'uomo e della natura, in questa specie d'alienazione di se stesso, la sua personalità, lungi dall'affievolirsi, raddoppia di energia.

Nessuno ha più forza di carattere, è più previdente, più perseverante del proprietario. Come l'amore, che si può definire un'emissione dell'anima, che si accresce col possedimento e che, più si espande, più abbonda; così, la proprietà aggiunge alcun che all'essere umano, lo eleva in forza ed in dignità. Ricco, nobile, barone, proprietario, signore o sire, tutti questi nomi sono sinonimi. Nella proprietà come nell'amore, *possedere* ed *essere posseduto*, l'attivo ed il passivo, esprimono sempre la medesima cosa; l'uno non è possibile che per l'altro, ed è solamente per questa reciprocità che l'uomo sino allora tenuto da un'obbligazione unilaterale, e ora incatenato

dal contratto sinallagmatico stipulato da lui con la natura, sente tutto ciò ch'egli è e ciò ch'egli vale, e gode della pienezza dell'esistenza. E tale è la rivoluzione che opera nel cuore dell'uomo la proprietà, che, lungi dal materializzare le sue affezioni, essa le spiritualizza: è allora ch'esso apprende a distinguere la nuda proprietà dall'usufrutto; il dominio eminente, trascendentale, dal semplice possesso; e questa distinzione alla quale il monopolio non poteva giungere è un passo di più verso l'affrancamento della specie e verso l'associazione, che consiste nell'unione delle volontà e nell'accordo dei principî, ben più che in una misera comunanza di beni che opprime ad un tempo l'anima ed il corpo.

La prova della proprietà è fatta, converrebbe smentire la storia intiera per negarla. Noi dicevamo, parlando del credito, che la Rivoluzione francese era stata una sollevazione per la legge agraria; ora che è mai in fondo una legge agraria, se non una collazione di proprietà? Rendendo il popolo proprietario, in luogo ed al posto di due caste divenute indegne ed impotenti, la nazione si è procurato un patrimonio immenso che gli hanno permesso, volta a volta, di sopperire alle spese delle sue vittorie e di pagare le spese delle sue sconfitte. È ancora la proprietà che oggigiorno sostiene la morale di nostra società e mette una barriera alla dissoluzione incessante dell'agiotaggio. Il commerciante, l'industriale, il capitalista stesso, hanno sempre in vista la proprietà: è nella proprietà che tutti aspirano a riposarsi dalle fatiche della concorrenza e del monopolio.....

2° Ma si è sopratutto nella famiglia che si scopre il senso profondo della proprietà. La famiglia e la proprietà camminano di fronte, appoggiate l'una sull'altra, non avendo l'una e l'altra significazione e valore che per il rapporto che le unisce.

Colla proprietà comincia la parte della donna. Il regime domestico, questa cosa tutta ideale e che invano si tenta di rendere ridicola, è il reame della donna, il monumento della famiglia. Togliete il regime domestico, togliete questa pietra del focolare, centro d'attrazione degli sposi, avete delle coppie, non più famiglie. Vedete, nelle grandi città, le classi operaie cadere a poco a poco, per l'instabilità del domicilio, l'inanità del regime domestico, la mancanza di proprietà, nel concubinato e nella crapula! Degli esseri che non possiedono niente, che per nulla sentono interesse e vivono giorno per giorno, non potendosi assicurar nulla, hanno altro da fare che ammogliarsi; meglio vale non impegnarsi che impegnarsi sopra il niente. La classe operaia è dunque votata all'infamia; gli è ciò che esprimeva nel medio evo il diritto del signore, e presso i Romani l'interdizione del matrimonio ai proletarii.

Ora, che cosa è il matrimonio, per rapporto alla società che il circonda, se non ad un tempo il rudimento e la fortezza della proprietà?

Il matrimonio è la prima cosa che sogna la giovanetta; quelli che parlano tanto d'attrazione e che vogliono abolire il matrimonio, dovrebbero prima

spiegare questa depravazione dell'istinto del sesso. Per me, più vi penso, e meno posso rendermi conto, fuori della famiglia e del matrimonio, del destino della donna. Cortigiana o massaia (massaia, dico io, e non serva), non vedo via di mezzo: che cosa c'è d'umiliante in questa alternativa? In che cosa la parte della donna, incaricata del governo della casa, di tutto ciò che ha rapporto alla consumazione ed al risparmio, è essa inferiore a quella dell'uomo, la cui funzione propria è il comando nell'opificio, cioè il governo della produzione e dello scambio?

L'uomo e la donna sono necessari l'uno all'altro come i due principii costitutivi del lavoro; il matrimonio, nella sua dualità, indissolubile, è l'incarnazione del dualismo economico, che si esprime, come è noto, co' termini generali di consumo e di produzione. È in questa veduta che sono state regolate le attitudini dei sessi, il lavoro per l'uno, la spesa per l'altra; e guai ad ogni unione nella quale una delle parti manchi al suo dovere! La felicità che si erano promessa gli sposi si cambierà in dolore ed in amarezza: che essi ne incolpino sè stessi!.....

Se non vi fossero che donne, esse vivrebbero insieme come una compagnia di tortorelle; se non vi fossero che uomini, essi non avrebbero alcuna ragione di elevarsi al disopra del monopolio e di rinunciare all'agiotaggio; si vedrebbero tutti padroni o valletti, seduti al giuoco o curvi sotto il giogo. Ma l'uomo è stato creato maschio e femmina, onde la necessità del matrimonio e della proprietà. Che i due sessi si uniscano e tosto da questa unione mistica, la più sorprendente di tutte le istituzioni umane, nasce, per un inconcepibile prodigio, la proprietà, la divisione del patrimonio comune in sovranità individuali.

Il regime domestico, ecco dunque per ogni donna, nell'ordine economico, il più desiderabile dei beni; la proprietà, l'opificio, il lavoro per suo conto, ecco, colla donna, ciò che ogni uomo brama di più. Amore e matrimonio, lavoro e governo della famiglia, proprietà e *domesticità!* che il lettore, in favore del senso, degni qui supplire alla lettera: tutti questi vocaboli sono equivalenti, tutte queste idee si chiariscono e creano per i futuri autori della famiglia una lunga prospettiva di felicità, come esse rivelano al filosofo tutto un sistema.

Su tutto ciò, il genere umano è unanime, meno s'intende il socialismo, che solo, nella divagazione delle sue idee, protesta contro l'unanimità del genere umano. Il socialismo vuole abolire il governo della famiglia, perchè esso costa troppo caro; la famiglia, perchè essa fa torto alla patria; la proprietà, perchè essa pregiudica lo Stato. Il socialismo vuole cangiare la parte della donna; da regina che la società l'ha costituita, esso vuole farne una sacerdotessa di Cotytto. Io non entrerò in una discussione diretta delle idee socialistiche a questo riguardo. Il socialismo, rispetto al matrimonio come relativamente all'associazione, non ha punto idee, ed ogni sua critica si risolve in una confessione esplicitissima d'ignoranza, genere d'argomentazione senza autorità e senza effetto.

Non è egli evidente, difatti, che se i socialisti credessero possibile, coll'aiuto dei mezzi conosciuti, di dare l'agiatezza ed anche il lusso ad ogni famiglia, essi non si solleverebbero contro il regime domestico? che se essi potessero accordare i sentimenti civici con le affezioni domestiche, non condannerebbero la famiglia? che se avessero il segreto di rendere la ricchezza non solamente comune, ciò che è niente, ma universale, ciò che è tutt'altra cosa, essi lascierebbero i cittadini vivere in privato ovvero in comune, e non stancherebbero il pubblico colle loro querele sul governo della famiglia?

Per confessione dei socialisti, il regime domestico, la famiglia, la proprietà, sono cose che contribuiscono potentemente alla felicità; il solo rimprovero ch'essi abbiano a fare, si è ch'*essi non sanno* come accordare queste cose col bene generale. È questa, io domando, una argomentazione seria? Come se essi potessero conchiudere dalla loro particolare ignoranza contro lo sviluppo ulteriore delle istituzioni umane! come se lo scopo del legislatore non fosse quello di realizzare per ciascuno, non d'abolire, il matrimonio, la famiglia, la proprietà! Per non estendermi troppo, mi contenterò di trattare la questione sotto uno dei suoi principali aspetti, l'eredità. Noi generalizzeremo in seguito; *ab uno disce omnes*, come dice il poeta.

L'eredità è la speranza della casa, il contrafforte della famiglia, la ragione ultima della proprietà. Senza l'eredità, la proprietà non è che una parola, la parte della donna diventa un enigma. A che pro, nel laboratorio comune operai maschi ed operai femmine? Perchè questa distinzione di sessi, che Platone, correggendo la natura, tentava di fare sparire dalla sua repubblica? Come mai rendere ragione di questa duplicità dell'essere umano, immaginé della dualità economica, vera superfetazione fuori del governo domestico e della famiglia?....... Senza l'eredità non solo non vi ha più nè sposi, nè spose, ma non v'ha più nè antenati, nè discendenti. Che dico io? non vi sono neppure collaterali, poichè, malgrado la sublime metafora della fraternità cittadina, egli è chiaro che se tutti tutti quanti son miei fratelli, io non ho più fratelli. Allora l'uomo isolato in mezzo ai suoi compagni sentirebbe il peso della sua triste individualità, e la società, priva di legamenti e di visceri per la dissoluzione delle famiglie e la confusione dei laboratori, simile ad una mummia disseccata, cascherebbe in polvere..... Ma il socialismo ha molto coraggio, egli non si spaventa per così poco. Il signor Luigi Blanc, semi-socialista, che vuole la famiglia senza l'eredità, come il socialismo puro vuole l'umanità senza la patria e senza la famiglia, esclama nella sua *Organizzazione del lavoro*:

« La famiglia viene da Dio, l'eredità viene dagli uomini! »

Questo non prova con sicurezza che la famiglia sia migliore, nè l'eredità peggiore. Ma tutti oramai conoscono lo stile del signor Blanc. I suoi perpetui richiami in favore della divinità non sono che un superlativo poetico, come si dice in lingua ebraica del *pane degli Dei* per il pane d'orzo. Questo, è, del resto, ciò che il signor Blanc dà chiaramente ad intendere:

« La famiglia è, come Dio, santa ed immortale; l'eredità è destinata a seguire la stessa china delle società che si trasformano e degli uomini che muoiono ».

Paragone, antitesi, periodo di quattro membra, eleganza di giro, niente vi manca, all'infuori dell'idea che, io sono mortificato pel signor Blanc, è per l'appunto contro il senso comune.

Perchè gli uomini muoiono e le società si trasformano, l'eredità è necessaria; perchè la famiglia non deve giammai perire, al movimento che porta via incessantemente le generazioni conviene opporre un principio di immortalità che le sostenga.

Che diventerebbe la famiglia se essa fosse senza tregua divisa dalla morte, se ogni mattina dovesse ricostituirsi perchè niente ricollegherebbe il padre ai figli? Ciò che vi urta nell'eredità io lo vedo; l'eredità, secondo voi, non serve che a mantenere l'ineguaglianza. Ma l'ineguaglianza non viene dall'eredità, essa risulta dai conflitti economici. L'eredità prende le cose come le trova: create l'uguaglianza e l'eredità vi renderà l'uguaglianza.

Il sansimonismo aveva visto la connessione dell'eredità con la famiglia; laonde proscrisse l'una e l'altra. La democrazia avanzata, che non osa dichiararsi nè socialista, nè comunista, ha creduto dar prova di genio separando l'eredità dalla famiglia, il mezzo dal fine, e gettandosi in un eclettismo tanto puerile quanto quello del governo di cui essa si beffa. Ed è curioso di vedere il signor Blanc pavoneggiarsi di una così bella scoperta.

Si era detto ai sansimoniani: senza eredità, non c'è famiglia. Essi risposero: Ebbene! distruggiamo la famiglia e l'eredità. I sansimoniani e i loro avversarii si ingannarono ugualmente in senso inverso. La verità è che la famiglia è un *fatto naturale* che, in qualsiasi ipotesi, non potrebbe esser distrutta, mentre l'eredità è una *convenzione sociale* che i progressi della società possono far sparire.

Costoro s'ingannano ad un tempo tutti: quelli che vedono, nella famiglia e nell'eredità che la protegge, un ostacolo all'associazione, e quelli i quali si immaginano che una convenzione sociale così spontanea, così universale come l'eredità non sia un fatto naturale. I democratici, grandi parlatori di cose divine, grandi amatori di *Requiem*, non paiono intendere che ciò che sorte dalla coscienza umana è così naturale come la coabitazione e la generazione; la natura, per essi, è la materia. A crederli, l'umanità, obbedendo alla spontaneità delle sue inclinazioni, ha deviato dalla natura e conviene ricondurvela. E come mai questo? Con fatti naturali? No, i democratici non si piccano punto d'essere così conseguenti; ma per via di *convenzioni!* Imperocchè, cosa vi ha di più convenzionale che il sistema di manomorta, che i democratici pensano di sostituire all'eredità?

« Si può rendere conto delle cause che hanno fatto sin qui riguardare come assolutamente connesse la questione della famiglia e quella dell'eredità? Che nell'attuale ordine sociale l'eredità sia inseparabile dalla fa-

miglia, nessuno ne dubita. E la ragione sta precisamente nel vizio di questo ordine sociale che noi combattiamo. Imperocchè, se un giovane esca dalla sua famiglia per entrare nel mondo, e vi si presenta senza fortuna e senza altra raccomandazione che il suo merito, mille contrarietà l'attendono: ad ogni passo troverà degli ostacoli, la sua vita passerà in seno ad una lotta perpetua e terribile, nella quale egli trionferà forse, ma egli vi corre anche grande pericolo di soccombere. Ecco ciò che l'amore paterno è obbligato a prevedere....... » Ebbene! se l'amore paterno cessa di provvedere a questo, chi vi provvederà per lui? Tocca, dicono i democratici, a quell'essere invisibile, impalpabile, immortale, onnipotente, capacissimo, sacrissimo, che vede tutto, che fa tutto, che risponde di tutto; allo STATO!

« Cangiate il centro in cui noi viviamo; fate che ogni individuo che si presenta alla società per servirla sia certo di trovarvi il libero uso delle sue facoltà ed il mezzo di entrare in partecipazione del lavoro collettivo; la previdenza paterna è, in questo caso, sostituita dalla previdenza sociale. E questo è ciò che deve essere: per il bambino, la protezione della famiglia; la protezione della società per l'uomo ».

Sì, *cambiate.....*, *fate che.....*, *sostituite* la previdenza sociale alla previdenza paterna. Se io non vi avessi letto, vi attenderei all'opera. Che disgrazia che voi non possiate sostituire ancora il lavoro degli individui col lavoro dello Stato. Che calamità che lo Stato non possa, in luogo dei privati, maritarsi, fare bambini, nutrirli e provvederli! Ma che dico io? il lavoro libero e la produzione di ragazzi nati dalle coppie non sono cose *naturali*, e l'eredità cosa di *convenzione*?

Ma che risponderete voi a questo padre che vi dice: Allorchè io faccio il mio testamento, non lo faccio solo per quei che istituisco miei eredi, lo faccio anche per me. L'atto della mia ultima volontà è una forma per la quale io continuo a godere dei miei beni dopo che ho cessato di vivere, una maniera di restare nella società che lascio, una prolungazione del mio essere fra gli uomini. È il legame di solidarietà che mi unisce ai miei figli, che rende comuni fra noi le affezioni e le obbligazioni. Voi mi vantate la vostra previdenza, in cambio della quale voi mi chiedete i miei beni. Io conto più sopra me stesso che sopra un procuratore. Voi avete troppo da fare per poter pensare a tutto ed in tempo utile; d'altronde, io non vi conosco. Chi siete dunque voi, voi che vi chiamate lo Stato? chi vi ha visto? dove state? quali garanzie sono le vostre? Ah! voi somigliate al Dio dei vostri preti, voi promettete il cielo a condizione che vi si dia la terra. Mostratevi dunque finalmente, mostratevi una volta nella vostra saggezza e nella vostra potenza!

L'abolizione dell'eredità procede, come tutte le stravaganze repubblicane, da quella ideologia assurda che consiste nel sostituire dappertutto all'azione libera dell'uomo la forza d'iniziativa del potere, all'essere reale un

essere di ragione, alla vita e alla libertà una chimera la cui triste influenza è stata la causa di quasi tutte le calamità sociali.

« L'abuso delle successioni collaterali è universalmente riconosciuto, continua il signor Blanc; queste successioni saranno abolite, ed i valori che le compongono dichiarati proprietà comunali ». Ma, per abolire le successioni collaterali, conviene cominciare dall'abolire la proprietà: senza questo io vi sfido a toccare le successioni collaterali. Difenderete voi i *fedecommessi*, i fondi perduti, i diritti di riscatto, le dotazioni? Che! io avrò la facoltà di lasciare il fatto mio a tutti quanti, cioè a dire allo Stato, e non potrei darlo a qualcuno? Mi sarà permesso di lavorare, di fare dei risparmi, di formare dei capitali, d'acquistare degli immobili, di goderne ad esclusione di qualsiasi altro; e quando si tratterà per me di disporne, d'accrescere il mio benessere costituendomi una famiglia d'adozione invece d'una famiglia naturale che io non ho punto, non sarò padrone di niente? A che dunque mi servirà l'essere proprietario? Siete voi comunisti? osate dirlo; non tergiversate; non stancateci più colle vostre finzioni di divinità, di repubblica e di governo, grandi parole che non sono che pleonasmi nella vostra prosa poetica e lusinghe per gli imbecilli.

« Il povero che oggidì non ha niente da lasciare ai suoi figli, il povero ha egli una famiglia? Se egli ne ha una, la famiglia, nell'impuro ambiente in cui siamo, può dunque, sino ad un certo punto, esistere senza l'eredità. Se egli non ne ha, giustificate le vostre istituzioni. Ed affrettatevi.....; la famiglia non potrebbe essere un privilegio..... »

Declamazione! L'*eredità* esiste nella famiglia del povero come in quella del ricco: questo diritto, sacro ed inalienabile, il proletario l'ha definitivamente acquistato nella nostra grande rivoluzione, e l'ha opposto, come una barriera insormontabile, alle depredazioni della nobiltà. Così, in altri tempi il plebeo di Roma si liberò dalla tirannia del patrizio ottenendo il *jus connubii*, il diritto di famiglia, riservato da lungo tempo ai soli nobili. Ciò che manca al povero non è più l'eredità, è il retaggio. Invece d'abolire l'eredità, pensate piuttosto a far cessare il diseredamento. Imperocchè, siete voi stessi che lo dite, la famiglia non dovrebbe essere un privilegio. Ed è per questo che il diritto di famiglia è universale, non comune; che l'eredità gli è necessaria, e per conseguenza il retaggio. Proscrivere l'eredità perchè essa non è ancora effettiva per tutti quanti, è un ragionare in un senso materialista e contro-rivoluzionario; è come se si condannasse la Francia a non mangiare che pomi di terra e bere dell'acqua per compassione della disgraziata Irlanda.

« Conducete la famiglia sino all'eredità: subito voi vedete fra l'interesse sociale e l'interesse domestico aprirsi un abisso..... »

Ma, ancora una volta, da dove viene questo antagonismo? È dall'eredità in se stessa, o dall'ineguaglianza dei retaggi? — Coll'eredità, dite voi, il retaggio non può essere a lungo, e, a più forte ragione, non può diven-

tare una realtà per tutti quanti. — Chi ve l'ha detto? Che sapete voi se l'eredità, come la proprietà, il monopolio e la concorrenza non potrebbe essere rivolta dal lavoro contro il capitale, dopo aver servito così lungamente il capitale contro il lavoro? Ma voi avete sì poca intelligenza delle contradizioni economiche che non vi verrà l'idea di far loro produrre, combattendole l'uno con l'altra, dei risultati opposti a quelli ch'esse danno oggigiorno; anzi, ogni vostra ideologia tende a cancellarli. Cancellare dalla scienza sociale i principii della società, togliere dalla civiltà gli organi civilizzatori, tale è dunque la vostra filosofia! Così i democratici non guarderanno tanto pel sottile; i socialisti saranno lietissimi delle condizioni che voi a loro avrete fatte, la stampa patriottica celebrerà la vostra eloquenza, e tutto andrà per lo meglio nella più saggia delle democrazie possibili.

I socialisti temperati attaccano il diritto di successione, perchè essi non sanno farne un mezzo conservatore dell'eguaglianza; i furieristi ed i sansimoniani attaccano la famiglia perchè i loro sistemi sono incompatibili coll'industria privata, la vita interiore ed il libero scambio; i comunisti attaccano la proprietà, perchè essi ignorano che la proprietà cesserà di essere abusiva con la mutualità dei servizi. Confessione d'ignoranza! tale è l'argomento di tutte queste sêtte pretese riformatrici, argomento che porta in sè la sua cofutazione e basta solo a disgustarci delle prediche umanitarie.

3° Garantito il credito, costituita la famiglia, accordato a tutti il diritto di successione, restava adunque a distribuire la proprietà, affinchè ciascuno potesse, alla sua volta, diventare capo di famiglia, e nessuno fosse sprovvisto di retaggio. Ma come dividere la terra? come limitare i lotti? come conservare l'uguaglianza dei retaggi? La terra basterà essa a tanti patrimonii? oppure sarà essa riservata al coltivatore, e l'industriale, l'improduttivo, il commerciante, ecc., saranno essi esclusi dalla proprietà? Come mai si faranno le mutazioni, i compensi, le liquidazioni? come mai si regolerà il lavoro? come mai la divisione dei frutti? ecc.

È evidente, le quistioni economiche si riproducono tutte nella proprietà.

Ed è a tutte queste questioni, sì spaventose per il loro numero, la loro profondità, le loro difficoltà, i loro immensi particolari, che la società risponde con questa parola : la *rendita*.

Al fine di non lasciare alcun dubbio nello spirito del lettore, procederò, per la rendita, come ho fatto nel primo volume per l'imposta. Farò vedere che l'idea organica rinchiusa nella costituzione della rendita, si sviluppa in tre momenti consecutivi, di cui l'ultimo, necessariamente legato ai due altri, si risolve in un'operazione di livellamento.

E dapprima, che cosa è la rendita?

La rendita, noi abbiamo detto al Capo VI, ha la più grande affinità

con l'interesse. Tuttavia essa ne differisce essenzialmente in ciò, che l'interesse ha riferimento ai capitali nati dal lavoro ed accumulati col risparmio, mentre che la rendita cade sulla terra, materia universale del lavoro, *substratum* primordiale d'ogni valore.

È proprio del capitale di rendere un interesse per un tempo sufficiente a ricostituirlo con benefizio; la progressione decrescente dell'interesse, all'infuori d'ogni dimostrazione teorica, l'attesta sufficientemente. Così, allorchè il capitale è raro, e l'ipoteca è senza valore e senza garanzia, l'interesse è perpetuo, e portato qualche volta ad una tassa esorbitante. A misura che il capitale abbonda, l'interesse diminuisce; ma siccome esso non può giammai sparire, come non può accadere che il prestito di danaro divenga un semplice scambio, nel quale tutti i pericoli sarebbero per i capitalisti ed i benefizi per colui che prende ad imprestito, l'interesse, arrivato ad un certo limite, cessa di decrescere e si trasforma. Da rendita perpetua ch'esso era, diventa rimborso con premio eseguito ad annualità, ed è allora che l'interesse rientra nella parte che gli assegna la teoria.

Se dunque il capitale o l'oggetto prestato si consuma o perisce per l'uso che se ne fa, come accade per il frumento, il vino, il denaro, ecc., l'interesse si estinguerà coll'ultima annualità; se, al contrario, il capitale non perisce, l'interesse sarà perpetuo.

La rendita è l'interesse pagato per un capitale che non perisce mai, cioè dire, la terra. E siccome questo capitale non è suscettibile d'alcun aumento quanto alla materia, ma solo di un miglioramento indefinito quanto all'uso, egli accade che, mentre l'interesse od il benefizio del prestito (*mutuum*) tende senza posa a diminuire per l'abbondanza dei capitali, la rendita tende ad aumentare sempre per il perfezionamento dell'industria da cui risulta il miglioramento nell'uso della terra. Donde segue, in ultima analisi, che l'interesse si commisuri all'importanza del capitale, mentre che, relativamente alla terra, la proprietà si stima dalla rendita.

Tale è, nella sua essenza, la rendita; si tratta di studiarla nella sua destinazione e nei suoi motivi.

Al punto di partenza dell'istituzione, la rendita è l'onorario della proprietà, è l'utile pagato al proprietario per la gestione che gli conferisce il suo nuovo diritto. Io non ritornerò su quel che ho già detto nel primo numero di questo paragrafo, toccando della necessità in cui si è trovata la società, nell'interesse del lavoro e del credito, di cambiare la condizione del privilegiato. Io mi limito a ricordare che, alla settima epoca dell'evoluzione economica, la finzione avendo fatto svanire la realtà e l'attività umana minacciando di perdersi nel vuoto, era diventato necessario di attaccare più fortemente l'uomo alla natura; ora, la rendita è stata il prezzo di questo nuovo contratto. Senza essa la proprietà non sarebbe che un titolo nominale, una distinzione puramente onorifica; ora, la ragione sovrana che

guida la civiltà non fa punto uso di questa molla dell'amor proprio; essa paga, salda le sue promesse, non con parole, ma con realtà. Nelle previsioni del destino, il proprietario compie la più importante funzione dell'organismo sociale: è un centro d'azione attorno a cui gravitano, si aggruppano e si riparano quelli ch'egli chiama a far valere la sua proprietà, e che, da salariati insolenti e gelosi devono diventare suoi figli.

Del resto, bisogna dirlo, anche se dovessimo riescir sgraditi, è costume farsi generalmente delle grandi illusioni sulla felicità e sicurtà di quelli che possedono rendite, comparativamente al benessere di cui godono le classi lavoratrici. L'operaio a 30 soldi al giorno che vede passare la vettura del proprietario ricco di 100,000 lire di rendita, non può a meno di credere che un tal uomo sia cento volte più felice di lui. Non si vede nella rendita che un mezzo di vivere senza lavoro e di procurarsi tutte le felicità, e si applaudisce alla morale dei grandi che si fanno una specie di dovere sociale di spendere tutte le loro rendite. Di là, presso l'uomo del popolo, un principio di gelosia e di odio tanto ingiusto quanto immorale, ed una causa attiva di depravazione e di scoraggiamento.

Pertanto, per chi guarda le cose dall'alto e nella loro verità inflessibile, il censito, in una società in via d'organizzazione, non è altra cosa che il custode delle economie sociali, il curatore dei capitali formati dalla rendita. Secondo la teoria che ogni lavoro deve lasciare dopo sè un eccedente destinato in parte ad aumentare il benessere del produttore, in parte a migliorare il fondo produttivo, il capitale può definirsi un'estensione mercè il lavoro de' dominii che ci ha dato la natura. La terra utilizzabile è rinchiusa in stretti limiti; il globo intiero non ci apparisce digià che come una gabbia in cui noi siamo trattenuti, senza sapere perchè; una certa quantità di provvisioni e di materiali ci sono dati, col mezzo dei quali noi possiamo abbellire, estendere, riscaldare e render sana la nostra stretta abitazione. Ogni formazione di capitale equivale dunque per noi alla conquista di un terreno; ora, il proprietario, come capo di spedizione, è il primo che approfitta della ventura. Insomma, e malgrado le immense perdite di capitali che accadono per l'imprevidenza, la dappocaggine ed il disordine dei detentori, è così che le cose si fanno nella società; la grande maggioranza delle rendite è impiegata a nuove utilizzazioni. La Francia spende due miliardi in canali e ferrovie; gli è come se essa aggiungesse al suo territorio la metà di un dipartimento. Di dove viene questa estensione meravigliosa? dal risparmio collettivo, dalla rendita.

Non serve a niente il citare qualche esempio di fortune colossali le cui rendite sono consumate improduttivamente dai titolari, e che scompaiono d'altronde davanti la massa delle fortune mezzane; questi esempi, il cui scandalo rivolta il lavoro e fa mormorare l'indigenza, ma la cui punizione si fa raramente attendere, confermano la teoria. Il proprietario che, disconoscendo la sua missione, vive solamente per distruggere senza prendere

alcuna parte alla gestione dei propri beni, non tarda a pentirsi della sua indolenza; siccome non mette niente da parte, bentosto egli prende ad imprestito, si indebita, perde la proprietà e cade alla sua volta nella miseria.

La Provvidenza oltraggiata si vendica alla fine in una maniera crudele. Io ho visto delle fortune a farsi e delle altre a disfarsi, ed ho sempre osservato che un lavoro quasi altrettanto difficile occorre per conservare la proprietà, che per acquistarla; che questa conservazione implica astinenza ed economia, e che in definitiva, la sorte del proprietario buon amministratore, saggio, economo non è guari al disopra di quella del lavorante che, a parità di reddito, dimostra lo stesso spirito di previdenza e d'ordine. Consumo integrale della rendita e conservazione della proprietà sono cose che si escludono; per conservare, il proprietario è obbligato di risparmiare, di capitalizzare e di estendersi, cioè di fornir sempre più spazio e latitudine al lavoro, in altri termini, di rendergli in capitali ciò che ne riceve in prodotti. Nelle previsioni del legislatore il proprietario non è più degno d'invidia che di pietà, e l'uomo che sa rendersi utile, che comprende come il lavoro faccia parte integrante del nostro benessere, ed ogni consumo abusivo e disordinato conduce in seguito dolore e rimorsi, che vede la proprietà, passando di mano in mano, compiere la sua legge senza riguardo per il proprietario, ch'essa uccide appena le si mostri infedele; questo uomo, dico, se non considera in sè che il consumatore, e s'egli non aspira che alla giustizia, non desidera e neppure compiange la proprietà.

È il cattivo uso della rendita che, ben più che i barbari, ha rovinato la società romana e spopolata l'Italia.

È questo abuso che ha preparato nel medio evo la spogliazione della nobiltà, di cui il credito fu quindi lo strumento. È ancora la medesima inintelligenza della proprietà che opera tutti i giorni tante rovine e trasporta incessantemente dall'uno all'altro la proprietà. Così, dal primo momento della sua evoluzione, la teoria della rendita acquista una certezza matematica, ineluttabile: la legge è imperiosa, guai a chi non sa riconoscerla!

La rendita, come l'eredità, è fondata in ragione ed in diritto; essa non è punto un privilegio che bisogna pensare a distruggere, è una funzione che si tratta di rendere universale. Gli abusi di consumo che le si rimproverano e di cui non è che il mezzo, non possono esserle attribuiti: essi vengono dal libero arbitrio dell'uomo e cadono sotto il biasimo del moralista; l'economia sociale non ha punto ad occuparsene. Il disordine qui accusa l'uomo, l'istituzione è irreprensibile.

Qui tocchiamo il secondo aspetto della questione.

Se la rendita è l'onorario della proprietà, è un'esazione sulla coltura; imperocchè, conferendo una retribuzione senza lavoro, essa deroga a tutti i principii dell'economia sociale sulla produzione, sulla ripartizione e sullo scambio.

L'origine della rendita come della proprietà è, per così dire, extra-economica: essa poggia sopra considerazioni di psicologia e di morale, che non tengono che molto lungi alla produzione della ricchezza; è un ponte gettato su di un altro mondo in favore del proprietario e sul quale è proibito al colono di seguirlo. Il proprietario è un semi-dio, il colono non è altro sempre che un uomo.

È là, cioè in questa opposizione logica, come noi dimostreremo più tardi, che è il vero abuso! la contradizione inerente alla proprietà. Ma, come già abbiamo appreso, questa contradizione è l'annuncio di una prossima conciliazione, ed è ciò che noi siamo per provare anticipando di un periodo o due sulla storia e facendo immediatamente conoscere il destino ulteriore della rendita.

Poichè, nella aggiudicazione fatta al proprietario dalla società, di un reddito perpetuo, l'interesse del padrone è in senso inverso di quello dell'affittavolo, nello stesso modo che il valore nello scambio è in senso inverso del valore utile, egli ne segue che la rendita da pagare al proprietario si stabilisce, mercè una serie d'oscillazioni che tutte devono risolversi in una formola d'equilibrio. Che è dunque ciò che dal punto di vista elevato dell'istituzione l'affittavolo deve al proprietario? Quale deve essere la quota della rendita? Imperocchè egli appare digià che il problema della rendita è pur sempre, sotto una forma nuova, il problema del valore.

La teoria di Ricardo risponde a questa questione.

In sul principio della società, allorchè l'uomo, nuovo sulla terra, non aveva davanti a sè che l'immensità delle foreste, e la terra era vasta e l'industria cominciava a nascere, la rendita doveva essere nulla.

La terra, non ancora abbellita dal lavoro, era un oggetto d'utilità; non era ancora un valore di cambio. Essa era comune, non sociale. A poco a poco la moltiplicazione delle famiglie ed il progresso dell'agricoltura fecero sentire il pregio della terra. Il lavoro venne a dare al suolo il suo valore: di là nacque la rendita. Quanto più, colla stessa quantità di servigi, un campo potè rendere in frutti, tanto più fu stimato; così la tendenza dei proprietari fu sempre quella di attribuirsi la totalità dei prodotti del suolo, meno il salario dell'affittavolo, cioè meno le spese di produzione.

Adunque la proprietà viene dopo il lavoro per levargli tutto ciò che nel prodotto sorpassa le spese reali. Il proprietario adempiendo un dovere mistico e, rappresentando in faccia al colono la comunanza, l'affittavolo altro non è più, nelle previsioni della Provvidenza, che un lavoratore responsabile che deve render conto alla società di tutto ciò che raccoglie in più del suo salario legittimo; ed i sistemi d'affitto e di mezzeria, contratti di soccida, contratti enfiteutici, ecc., sono le forme oscillatorie del contratto che si stipula allora a nome della società fra il proprietario e l'affittavolo. La rendita, come tutti i valori, è soggetta all'offerta ed alla domanda; ma, come pure tutti i valori, la rendita ha la sua misura esatta, la quale è

espressa a beneficio del proprietario ed a pregiudizio del lavoratore, della totalità del prodotto, fatta deduzione delle spese di produzione.

Per essenza e destinazione, la rendita è dunque uno strumento di giustizia distributiva, uno dei mille mezzi che il genio economico mette in opera per giungere all'eguaglianza. È un immenso cadastro eseguito contraddittoriamente dai proprietari ed affittavoli, senza collisione possibile, in un interesse superiore, ed il cui risultato definitivo deve essere d'uguagliare la possessione della terra fra i coltivatori del suolo e gli industriali. La rendita, in una parola, è quella legge agraria tanto desiderata, che deve rendere tutti i lavoranti, tutti gli uomini, possessori eguali della terra e dei suoi frutti. Non ci abbisognava meno di questa magìa della proprietà per prendere al colono l'eccedenza del prodotto ch'egli non può a meno di riguardare come suo, e di cui egli si crede esclusivamente l'autore.

La rendita, o per meglio dire la proprietà, ha schiacciato l'egoismo agricolo e creata una solidarietà che nessuna potenza, nessuna divisione della terra mai avrebbe fatto nascere. Mercè la proprietà, l'eguaglianza fra tutti gli uomini diventa definitivamente possibile; la rendita operando fra gl'individui come la dogana fra le nazioni, tutte le cause, tutti i pretesti di ineguaglianza spariscono, e la società non aspetta altro che la leva destinata a dare l'impulso a questo movimento. Come mai al proprietario mitologico succederà il proprietario autentico? Come mai distruggendo la proprietà, gli uomini diventeranno tutti proprietarii? Tale è d'ora in poi la questione da risolvere, una questione insolubile senza la rendita.

Imperocchè il genio sociale non procede punto al modo degli ideologi e con sterili astrazioni; egli non si dà pensiero, nè d'interessi dinastici, nè di ragione di Stato, nè di diritti elettorali, nè di teorie rappresentative, nè di sentimenti umanitarii o patriottici. Egli personifica o realizza sempre le sue idee: il suo sistema si sviluppa in una sequela d'incarnazioni e di fatti, e per costituire la società, egli s'indirizza sempre all'individuo.

Dopo la grande epoca del credito, conveniva rattaccare l'uomo alla terra; il genio sociale istituisce la proprietà. Poscia si trattava di eseguire il cadastro del globo; invece di pubblicare a suon di tromba un'operazione collettiva, egli mette alle prese gli interessi individuali, e dalla guerra del colono e dell'uomo di rendita risulta per la società il più imparziale arbitrato. Al presente, ottenuto l'effetto morale della proprietà, resta a fare la distribuzione della rendita. Guardatevi dal convocare assemblee primarie, dal chiamare i vostri oratori ed i vostri tribuni, dal rinforzare la vostra politica, e, con questo apparecchio dittatoriale, spaventare il mondo. Una semplice mutualità di cambio, aiutata da qualche combinazione di banca, basterà..... Pei grandi effetti i più semplici mezzi; questa è la legge suprema della società e della natura.

La proprietà è il monopolio elevato alla sua seconda potenza; è, come il monopolio, un fatto spontaneo, necessario, universale. Ma la proprietà ha

il favore dell'opinione pubblica, mentre il monopolio è riguardato con disprezzo; noi possiamo inferire, da questo nuovo esempio, che come la società si stabilisce colla lotta, nello stesso modo la scienza non cammina che spinta dalla controversia. È così che la concorrenza è stata volta a volta esaltata e maltrattata; che l'imposta, riconosciuta necessaria dagli economisti, è nonpertanto sgradita agli economisti; che la bilancia del commercio, le macchine, la divisione del lavoro, hanno eccitato volta a volta l'approvazione e la maledizione pubblica. La proprietà è sacra, il monopolio è riprovato: quando vedremo noi la fine dei nostri pregiudizii e delle nostre inconseguenze?

§ 3. — *Come la proprietà si depravi.*

Mercè la proprietà, la società ha realizzato un pensiero utile, leale, d'altronde fatale: ora voglio provare che, obbedendo ad una necessità invincibile, essa si è gettata in un'ipotesi impossibile. Io credo di non aver dimenticato od impicciolito alcuno dei motivi che hanno presieduto allo stabilimento della proprietà; oso anzi dire, che ho dato a questi motivi un insieme ed un'evidenza sino a questo momento sconosciuti. Che il lettore supplisca, del resto, a ciò che involontariamente avrò potuto omettere: accetto anticipatamente tutte le sue ragioni, e non mi propongo in nessun modo di contradirvi.

Ma che in seguito egli mi dica colla mano sopra la coscienza, ciò ch'egli trova a replicare alla contro-prova che vado a fare.

Senza dubbio la ragione collettiva, obbedendo all'ordine del destino che gli prescriveva, con una serie d'istituzioni provvidenziali, di consolidare il monopolio, ha fatto il suo dovere: la sua condotta è irreprendibile, ed io non l'accuso. È il trionfo dell'umanità di saper riconoscere ciò che vi ha in essa di fatale, come il più grande sforzo della sua virtù è di sapervisi sottomettere. Se dunque la ragione collettiva, istituendo la proprietà, ha eseguito la sua consegna, essa non merita punto biasimo; la sua responsabilità è al coperto. Ma questa proprietà, che la società, forzata e costretta, se oso così dire, ha messo alla luce, chi ci garantisce che durerà? Certo la società non l'ha concepita dall'alto, e non ha potuto aggiungervi, levare o modificare checchè si sia. Conferendola all'uomo, essa ha lasciato alla proprietà le sue qualità ed i suoi errori, essa non ha preso alcuna precauzione nè contro i suoi vizii costitutivi, nè contro le forze superiori che possono distruggerla. Se la proprietà in sè stessa è corruttibile, la società non ne sa niente, e non vi può niente. Se questa proprietà è esposta ad attacchi di un principio più potente, la società non vi può di più. Come mai, in effetto, la società rimedierà essa al vizio proprio della proprietà, poichè la

proprietà è figlia del destino? e come mai la proteggerebbe essa contro un'idea più alta, allorchè essa stessa non sussiste che per la proprietà, nè conosce niente al disopra della proprietà? Ecco dunque quale è la teoria proprietaria.

La proprietà è, di necessità, provvidenziale; la ragione collettiva l'ha ricevuta da Dio e l'ha data all'uomo. Che se frattanto la proprietà è corruttibile per sua natura, od attaccabile da una forza maggiore, la società è irresponsabile; e chiunque, armato di questa forza, si presenterà per combattere la proprietà, la società gli deve sommessione ed obbedienza.

Egli si tratta dunque di sapere, primo, se la proprietà sia in sè cosa corruttibile e che dia presa alla distruzione; in secondo luogo se mai esiste in qualche parte, nell'arsenale economico, uno strumento che la possa vincere.

Tratterò la prima questione in questo paragrafo; noi cercheremo ulteriormente quale è il nemico che minaccia d'inghiottire la proprietà. La proprietà è il diritto d'*usare* e di *abusare,* in una parola, il *dispotismo.* Non che il despota sia presunto aver giammai l'intenzione di distruggere la cosa; non è ciò che conviene intendere per diritto d'usare e di abusare. La distruzione per la distruzione non si presuppone dalla parte del proprietario; si ammette sempre, qualunque uso mai egli faccia del suo bene, che vi ha per lui un motivo di convenienza e d'utilità.

Parlando d'abuso, il legislatore ha voluto dire che il proprietario ha il diritto di sbagliarsi nell'uso dei suoi beni, senza ch'egli possa giammai essere molestato per questo cattivo uso, senza ch'egli sia risponsabile davanti nessuno del suo errore. Il proprietario è sempre tenuto ad agire nel suo maggiore interesse; e appunto allo scopo di lasciargli maggior libertà nel proseguimento di questo interesse, la società gli ha conferito il diritto di usare e d'abusare del suo monopolio. Sin là dunque il diritto di proprietà è irreprensibile.

Ma ricordiamoci che questo diritto non è stato conceduto solamente per riguardo dell'individuo; nell'esposizione dei motivi della concessione esistono delle considerazioni tutte sociali; il contratto è sinallagmatico fra la società e l'uomo. Questo è talmente vero, talmente dichiarato anche dai proprietarii, che ogni qualvolta si viene ad attaccare il loro privilegio è in nome, e solamente in nome della società ch'essi lo difendono. Ora, il dispotismo proprietario dà soddisfazione alla società? Imperocchè, se mai fosse altrimenti, essendo illusoria la reciprocità, il patto sarebbe nullo, e tosto o tardi, o la proprietà o la società perirebbe. Io reitero dunque la mia domanda. Il dispotismo proprietario adempie il suo obbligo verso la società? Il dispotismo proprietario usa egli da buon padre di famiglia? È egli, per sua essenza, giusto, sociale, umano? Ecco la questione. Ed ecco che io rispondo senza temere smentita:

Se egli è indubitabile, dal punto di vista della libertà individuale, che la concessione della proprietà sia stata necessaria, dal punto di vista giuridico la concessione della proprietà è radicalmente nulla, perchè essa implica dalla

parte del concessionario certi obblighi che è in sua facoltà di compiere o non compiere.

Ora, in virtù del principio che ogni convenzione fondata sull'adempimento d'una condizione non obbligatoria non obbliga, il contratto tacito di proprietà, passato fra il privilegiato e lo Stato, ai fini che noi abbiamo precedentemente stabiliti, è manifestamente illusorio; esso s'annulla per la non-reciprocità, per la lesione d'una delle parti. E siccome, in fatto di proprietà, l'adempimento dell'obbligazione non può essere esigibile senza che la concessione stessa sia per ciò solo revocata, egli ne segue che vi ha contradizione nella definizione ed incoerenza nel patto. Se pure contraenti, dopo questo, s'ostinino a mantenere il loro trattato, la forza delle cose s'incarica di provar loro ch'essi fanno opera inutile: malgrado loro, la fatalità del loro antagonismo riconduce fra essi la discordia.

Tutti gli economisti segnalano gli inconvenienti che ha per la produzione agricola lo sminuzzamento del territorio. D'accordo in questo con i socialisti, essi vedrebbero con gioia una coltivazione in grande che, operando sopra una larga scala, applicando i processi potenti dell'arte, e facendo importanti economie sopra il materiale, raddoppierebbe, quadruplicherebbe forse il prodotto. Ma il proprietario esclama: *Veto*, io non voglio. E siccome è nel suo diritto, siccome nessuno al mondo conosce il mezzo di cambiare questo diritto altrimenti che mercè l'espropriazione, e l'espropriazione è il niente, il legislatore, l'economista, il proletario, retrocedono con orrore davanti lo ignoto, e si contentano di salutare da lontano le messi auspicate. Il proprietario è, per carattere, invidioso del bene pubblico; egli non potrebbe purgarsi di questo vizio che perdendo la proprietà.

La proprietà è dunque un ostacolo al lavoro ed alla ricchezza, un ostacolo alla economia sociale; nè vi ha più altri che gli economisti e i legulei che di ciò si meraviglino. Io cerco come mai potrei farlo entrare nella loro testa di un sol colpo, senza frasi..... Non è egli vero che noi siamo poveri, avendo ciascuno soltanto 56 centesimi e mezzo a spendere al giorno? — Sì, questa è la risposta del signor Chevalier.

Non è egli vero che un migliore sistema agricolo economizzerebbe nove decimi sulle spese di materiale, e darebbe quadruplo prodotto? — Sì, è la risposta del signor Arturo Young.

Non è egli vero che vi sono in Francia 6 milioni di proprietarii, undici milioni di quote fondiarie, e cento tre milioni di parcelle di terreno? — Sì, è la risposta del signor Dunoyer.

Dunque mancano sei milioni di proprietari, 11 milioni di quote fondiarie e 123 milioni di parcelle; a che l'ordine regni nell'agricoltura, e invece di 56 centesimi e mezzo per testa ed al giorno noi abbiamo 2 lire e 25 centesimi, ciò che ci renderebbe tutti ricchi.

E perchè questi 140 milioni d'opposizioni alla ricchezza pubblica? Perchè il concerto nel lavoro distruggerebbe l'incanto della proprietà; perchè,

fuori della proprietà il nostro occhio non ha visto niente, il nostro orecchio niente inteso, il nostro cuore niente compreso; perchè infine noi siamo proprietarii.

Supponiamo che il proprietario, per una liberalità cavalleresca, ceda all'invito della scienza, permetta al lavoro di migliorare e di moltiplicare i suoi prodotti. Un bene immenso ne risulterà per i giornalieri ed i campagnuoli, le cui fatiche, ridotte alla metà, si troveranno ancora, per l'abbassamento del prezzo delle derrate, pagate il doppio.

Ma il proprietario: Io sarei ben stupido, dice, se abbandonassi un benefizio così netto. Invece di cento giornate di lavoro io non ne pagherò che cinquanta: non è il proletario che approfitterà, sono io. — Ma allora, osservate voi, il proletario sarà ancora più disgraziato di prima, poichè egli mancherà di lavoro una volta di più. — Questo non mi riguarda, soggiunge il proprietario: IO FO uso del mio diritto. Che gli altri si ammassino de' beni, se possono, che vadano in un'altra parte del mondo a cercare fortuna, fossero essi delle migliaia e dei milioni! Ogni proprietario nutrisce, in fondo del cuore, questo pensiero omicida. E siccome per la concorrenza, il monopolio ed il credito l'invasione s'estende sempre, i lavoranti si trovano continuamente eliminati dal suolo: la proprietà è lo spopolamento della terra. Così dunque la rendita del proprietario, combinata col progresso dell'industria, cambia in abisso la fossa scavata sotto i piedi del lavorante dal monopolio; il male s'aggrava col privilegio. La rendita del proprietario non è più il patrimonio dei poveri, voglio dire quella porzione del prodotto agricolo che resta dopo che le spese della coltura sono state compensate, e che doveva sempre servire come una nuova materia d'usufrutto al lavoro, secondo la bella teoria che ci mostra il capitale accumulato come una terra senza posa offerta alla produzione, e che, più la si lavora, più sembra estendersi. La rendita è diventata per il proprietario il pegno della sua lubricità, lo strumento delle sue solitarie gioie. E notate che il proprietario che abusa, colpevole davanti alla carità ed alla morale, sta senza rimprovero davanti alla legge, è inattaccabile in Economia Politica. Consumare la sua rendita! che avvi di più bello, di più nobile, di più legittimo? Nell'opinione del popolo come in quella dei grandi, la consumazione improduttiva è la virtù per eccellenza del proprietario. Tutti gl'imbarazzi della società provengono da questo egoismo indelebile.

Per facilitare l'utilizzazione del suolo, e mettere le differenti località in relazione fra loro, una strada, un canale è necessario. Già la traccia è fatta; si sacrificherà un lembo da questa parte, una piccola lista dall'altra; qualche ettaro di cattivo terreno, e la via è aperta.

Ma il proprietario: Io non voglio, esclama tosto colla sua voce rimbombante; e davanti a questo formidabile veto, il pretore altre volte non osava passar oltre. Nonpertanto, alla fine, lo Stato ha osato replicare: Io voglio! Ma che esitazioni, che spavento, qual timore prima di prendere questa ri-

soluzione eroica! quanti arbitrii, quanti processi! Il popolo ha pagato caro questo colpo d'autorità, da cui i promotori furono ancora più storditi che i proprietarii. Imperocchè si stava per stabilire un precedente, le cui conseguenze parevano incalcolabili!.... Si promise che dopo avere passato questo Rubicone, i ponti sarebbero rotti, che si finirebbe là. Far violenza alla proprietà, qual presagio!

L'ombra di Spartaco sarebbe apparsa meno terribile.

Nelle profondità d'un suolo per natura poco fertile, il caso, e quindi la scienza, nata dal caso, scoprono tesori di combustibile. È un regalo gratuito della natura, deposto sotto il suolo dell'abitazione comune, e di cui ciascuno ha diritto di reclamare la sua parte. Ma arriva il proprietario, il proprietario a cui la concessione del suolo è stata fatta solamente in vista della coltura. Voi non passerete, dice egli; voi non violerete la mia proprietà! A questa intimazione inaspettata, gran disputa fra i dotti. Gli uni dicono che la miniera non è la stessa cosa che la terra arabile, e, deve appartenere allo Stato; gli altri sostengono che il proprietario ha la proprietà al di sopra ed al disotto, *Cuius est solum, eius est usque ad inferos.*

Imperocchè, se il proprietario, nuovo Cerbero posto in guardia degli oscuri regni, può mettere l'interdizione sull'entrata, il diritto dello Stato non è che una finzione. Converrebbe ritornare all'espropriazione: dove mai ciò condurrebbe? Lo Stato cede: « Affermiamolo arditamente, dice egli per la bocca del signor Dunoyer, appoggiato dal signor Troplong; e' non è più giusto e più ragionevole dire che le miniere siano proprietà della nazione, che non lo fosse una volta il pretendere ch'esse erano proprietà del re. Le miniere fanno essenzialmente parte del suolo. Si è con un perfetto buon senso che la legge comune ha detto che la proprietà del disopra implica quella del disotto. Dove si farebbe cessare, in effetto, la separazione? »

Il signor Dunoyer è in pena per poca cosa. Chi dunque impedisce di separare la miniera dalla superficie, nello stesso modo che si separa qualche volta, in una successione, il pianterreno dal primo piano? Questo è ciò che benissimo fanno i proprietarii dei terreni carboniferi nel dipartimento della Loira, dove la proprietà delle *profondità* è stata quasi dappertutto separata dalla proprietà superficiale, e si è trasformata in una specie di valore circolante, come le azioni d'una società anonima. Chi impedisce ancora di riguardare la miniera come una terra nuova, per la quale vi abbisogna un cammino di dissodamento?..... Ma che! Napoleone, l'inventore del giusto mezzo, il principe dei dottrinarii, ha voluto altrimenti; il consiglio di Stato, il signor Troplong ed il signor Dunoyer applaudiscono: non c'è più da tornarvi sopra. Una transazione ha avuto luogo sotto non so quali insignificanti riserve: i proprietarii sono stati assicurati dalla munificenza imperiale: come mai hanno essi corrisposto a questo favore?

Io ho avuto più d'una volta occasione di parlare della coalizione delle miniere della Loira. Vi ritorno per l'ultima volta. In quel dipartimento,

il più ricco del reame nella situazione delle coste carbonifere, la coltura fu dapprima condotta nel modo il più dispendioso ed il più assurdo. L'interesse delle miniere, quello dei consumatori e dei proprietarii, esigeva che l'estrazione fosse fatta d'accordo: Noi non vogliamo, hanno ripetuto durante io non so quanti anni i proprietarii. E perciò si sono fatta una concorrenza orribile, di cui la devastazione delle miniere ha pagato le prime spese. Erano essi nel loro diritto? Certo, giacchè si vede lo Stato trovare cattiva cosa che essi ne siano usciti.

Infine i proprietarii, per lo meno la maggior parte, sono giunti ad intendersi; essi s'associano. Senza dubbio hanno ceduto alla ragione, a motivi di conservazione, di buon ordine, d'interesse generale e di privato tornaconto. D'ora in poi, i consumatori avranno il combustibile a buon mercato, i minatori un lavoro regolare ed il salario garantito. Quale scoppio d'acclamazioni nel pubblico! quali elogi nelle accademie! che decorazioni per questo bel sacrifizio! Niuno s'informerà se la riunione è conforme al testo ed allo spirito della legge, che proibisce di riunire le concessioni; non si vedrà che il vantaggio della riunione, e si saprà ben provare che il legislatore non ha nè voluto nè potuto volere altra cosa che il benessere del popolo: *Salus populi suprema lex esto.*

Inganno! Dapprima, non è la ragione che seguono i proprietarii coalizzandosi: essi non si sottomettono che alla forza. A misura che la concorrenza li inabissa, essi si schierano dalla parte del vincitore, ed accelerano colla loro massa schiacciante la disfatta dei dissidenti. Poi, l'associazione si costituisce in un monopolio collettivo; il prezzo della mercanzia aumenta, ecco per il consumo; il salario è ridotto, ecco per il lavoro. Allora, il pubblico si lagna; il legislatore pensa ad intervenire; il cielo minaccia un colpo di folgore; il Foro invoca l'articolo 419 del Codice penale che proibisce le coalizioni, ma permette ad ogni monopolizzatore d'associarsi e non prescrive alcuna misura per il prezzo delle mercanzie; l'amministrazione fa appello alla legge del 1810 che, volendo favorire l'usufrutto, dividendone tuttavia le concessioni, è piuttosto favorevole che contraria all'unità; e gli avvocati provano con memorie, sentenze, argomenti, gli uni che la coalizione è nel suo diritto, gli altri che la coalizione non è nel suo diritto. Intanto il consumatore dice: È egli giusto che io paghi le spese dell'agiotaggio e della concorrenza? È egli giusto che ciò che è stato dato per niente al proprietario nel mio più grande interesse mi venga così caro?

Che si stabilisca una tariffa! Noi non ne vogliamo, rispondono i proprietarii. Ed io sfido lo Stato a vincere la loro resistenza, altrimenti che con un colpo d'autorità, ciò che non è risolvere alcuna cosa; oppure con un'indennità, ciò che è abbandonare tutto.

La proprietà è insociale, non solo nella possessione, ma anche nella produzione. Padrona assoluta degli strumenti di lavoro, essa non rende che

prodotti imperfetti, fraudolenti, detestabili. Il consumatore non è più servito, egli è derubato per il suo denaro. — Non avreste potuto, si dice al proprietario rurale, aspettare qualche giorno a cogliere questi frutti, a mondare questo frumento, a seccare questo fieno, non mettere acqua in questo latte, pulire le vostre botti, aver cura dei vostri raccolti, abbracciare meno e fare meglio? Voi siete sovraccarico: rimettete una parte dei vostri retaggi. — Che stupido! risponde con un'aria scaltra il proprietario. Venti jugeri mal tenuti rendono sempre più che dieci che occuperebbero lo stesso tempo, e raddoppierebbero le spese. Col vostro sistema, la terra nutrirebbe il doppio d'uomini: ma che cosa me ne importa che vi siano più tanti uomini? si tratta della mia entrata. Quanto alla qualità dei miei prodotti, essi saranno sempre abbastanza buoni per quei che li mangiano. Voi vi credete abile, mio caro consigliere, e voi non siete che un ragazzo. A che servirebbe essere proprietario, se non si vendesse che ciò che merita d'essere esposto in vendita, ed a giusto prezzo ancora?... Io non voglio.

Ebbene, direte voi, che la polizia faccia il suo dovere!... La polizia! voi dimenticate che la sua azione comincia appunto quando il male è compiuto. La polizia, invece di sorvegliare la produzione, aspetta il prodotto; dopo aver permesso al proprietario di coltivare, raccogliere, fabbricare senza coscienza, essa si presenta per far man bassa sulle frutta verdi, spargere le terrine di latte mescolato, le botti di birra e di vino adulterate, gettare in mezzo della strada le carni proibite: il tutto cogli applausi degli economisti e del popolaccio, che vogliono si rispetti la proprietà, ma non soffrono che lo scambio sia libero. Eh! Barbari! è la miseria del consumatore che provoca lo spaccio di queste impurità. Perchè se voi non potete impedire al proprietario di male agire, impedite al povero di vivere male? Non è meglio per lui aver la colica piuttosto che morire di fame?

Dite a questo industriale che è una cosa vile, immorale, lo speculare sulla miseria del povero, sull'inesperienza di ragazzi e di giovani figlie: egli non vi capirà nemmeno. Provategli che con una sovraproduzione temeraria, con intraprese mal calcolate, egli compromette, colla sua propria fortuna, l'esistenza dei suoi operai; che se il suo interesse non lo scuote, quello di tante famiglie, legate attorno a lui, merita considerazione; che con l'arbitrio dei suoi favori egli crea attorno a sè lo scoraggiamento, la servilità, l'odio. Il proprietario s'offende: Non sono io il padrone? dice egli parodiando la leggenda; e perchè sono buono per qualcuno, pretendete voi fare della mia bontà un diritto per tutti? Conviene che io renda conto a chi deve obbedirmi? Questa casa è mia; di ciò che conviene che io faccia per la direzione dei miei affari, io solo sono giudice. O che i miei operai sono i miei schiavi? Se le mie condizioni loro dispiacciono, e ch'essi trovino di meglio, vadano pure. Io sarò il primo a complimentarli. Eccellentissimi filantropi, chi dunque vi impedisce di aprire delle fabbriche? Fate, date l'esempio; invece di questa vita deliziosa che conducete predicando la virtù, mettete su una fabbrica,

mettetevi voi all'opera. E si veda alla fine per mezzo vostro l'associazione sulla terra! Quanto a me, respingo con tutte le mie forze una tal servitù. De' soci! piuttosto la bancarotta, piuttosto la morte!

Così la proprietà separa l'uomo dall'uomo cento volte di più che non facesse il monopolio. Il legislatore, con un intento eminentemente sociale, aveva creduto dover dare al possesso più forti garanzie; ed ecco si trova d'avere levata al lavorante persino la speranza, garantendo al monopolizzatore, a perpetuità, il frutto quotidiano delle sue rapine. Qual grande proprietario non abusa della sua forza per violentare il piccolo? Qual sapiente, costituito in dignità, non ricava un lucro dalla sua influenza e dal suo patronato? Qual filosofo, accreditato nei consigli, non trova mezzo, sotto pretesto di traduzione, revisione o commentario, di trarre partito dalla filosofia? Qual ispettore di scuola non è mercante di abecedarii? L'economia politica è essa pura da ogni commercio d'azioni, e la religione da ogni simonia? Io ho avuto l'onore d'essere capo di stamperia, e vendeva la dozzina di catechismi, cinque fogli in-12°, trenta soldi. Dopo, il vescovo del luogo si è assunto il monopolio dei libri di religione, ed il prezzo del catechismo è salito da 15 centesimi a 40: monsignore realizza ogni anno sopra questo solo articolo, un benefizio netto di 50,000 franchi. La tale questione è stata messa a concorso dall'Accademia solo per dare l'occasione d'un trionfo al signor tale; la tale composizione non ha ottenuto il premio perchè veniva dal signor tale, che professa le buone dottrine, vale a dire esercita l'arte della bassa adulazione presso i signori tali, tali, tali. La scienza titolata sbarra il cammino alla scienza ignobile; la quercia obbliga la canna a farle riverenza; la religione o la morale si utilizzano per privilegio, come il gesso e il carbon fossile; il privilegio giunge sino al premio della virtù, e le corone decretate nel teatro Mazarino, per l'incoraggiamento della gioventù ed il progresso della scienza, non sono più che l'insegna della feudalità accademica.

E tutti questi abusi d'autorità, queste concussioni, queste brutture provengono, non dall'abuso illegale, ma dall'uso legale, legalissimo della proprietà. Senza dubbio il funzionario, il cui controllo è necessario per il libero passaggio d'una mercanzia, o l'accettazione d'una fornitura, non ha il diritto di trafficare questo controllo. Non è punto così ch'essi si comportino. Un simile atto ripugnerebbe alla virtù degli agenti dell'autorità, cadrebbe sotto la vendetta del Codice penale, ed io non me ne occuperei. Ma si converrà che colui il quale approva, non può niente approvare più volentieri che ciò ch'egli sa fare, poichè la sua approvazione è necessariamente in ragione dei suoi mezzi. Ora, siccome non è punto interdetto agl'ispettori e controllori dell'autorità di fare da sè stessi ciò ch'essi sono incaricati d'approvare presso gli altri, ed a più forte ragione di prender parte e di interessarsi a ciò che deve essere sottomesso alla loro approvazione, e siccome in ogni specie di servizio, il salario ed il benefizio sono legittimi, ne segue che la missione attribuita, per

esempio, all'università ed ai vescovi, d'approvare o di disapprovare certe opere, costituisce a profitto dei vescovi e degli universitarii un monopolio. E se la legge, contradicendosi essa stessa, pretende d'impedirlo, la forza delle cose più potente della legge lo riconduce senza posa, ed invece d'un governo, noi non abbiamo più che la venalità e la finzione...

Un povero operaio avendo la moglie coi dolori del parto, la levatrice, alla disperazione, fece chiedere l'assistenza d'un medico. — Ci vogliono 200 lire, disse il medico, od io non mi muovo. — Mio Dio! rispose l'operaio, la mia casa non vale 200 lire; converrà dunque che mia moglie muoia, oppure che noi andiamo nudi, il suo bimbo, essa ed io?

Quest'ostetrico, che Dio lo rimuneri! era ciò non pertanto un degno uomo, vigilante, melanconico e dolce, membro di più società dotte e caritatevoli: sul suo camino, aveva un bronzo raffigurante Ippocrate, che rifiuta i presenti d'Artaserse. Egli era incapace di contristare un fanciullo, e si sarebbe sacrificato per il suo gatto. Il suo rifiuto non veniva da durezza, era tattica. Per un medico che intenda gli affari, l'abnegazione ha il suo periodo: acquistata la clientela, una volta fatta la riputazione, bisogna riservarsi per i ricchi che pagano, e salvo le occasioni di pompa, si evitano gli indiscreti. Dove s'andrebbe, se si dovessero senz'altro guarire i malati a torto ed a traverso? Il talento, la riputazione sono proprietà preziose che conviene utilizzare, non sprecare.

Il fatto che ho citato è dei più benigni; quali orrori, se io penetrassi a fondo di questa materia medica! E non mi si dica che vi sono delle eccezioni; eccettuo tutti quanti. Io faccio la critica della proprietà, non degli uomini. La proprietà, in Vincenzo da Paola come in Arpagone, è sempre atroce; e sino a che il servizio della medicina sia organizzato, il medico sarà quel che sono il dotto, l'avvocato, l'artista; sarà un essere degradato dal suo proprio titolo, dal titolo di proprietario.

È ciò che non capì quel giudice, troppo uomo dabbene pei suoi tempi, che, cedendo all'indignazione della sua coscienza, ardì un giorno esprimere un pubblico biasimo sulla corporazione degli avvocati. Era una cosa immorale, secondo lui, scandalosa, la facilità colla quale questi signori accolgono ogni sorta di cause. Se questo biasimo, partito dall'alto, fosse stato sostenuto e commentato dalla stampa, l'era fatta, può darsi, pel mestiere d'avvocato. Ma l'onorevole compagnia non poteva perire per un biasimo, del pari che la proprietà non può morire per una diatriba, nè tampoco la stampa scoppiare pel suo proprio veleno. D'allora in poi la magistratura non è essa solidale della corporazione degli avvocati? Non è essa, come questa, istituita dalla e per la proprietà? Che diverrebbe Perrin-Dandin, se gli fosse proibito di giudicare? e su che litigherebbesi senza la proprietà? L'ordine degli avvocati s'è dunque sollevato; il giornalismo, l'avvocatura della penna, è venuta in soccorso dell'avvocatura delle parole: il tumulto è andato mormorando ed ingrossando, sino a che l'imprudente ma-

gistrato, organo involontario della coscienza pubblica, ebbe fatto ammenda onorevole verso il sofisma, e ritrattata la verità che per lui s'era fatta spontaneamente chiara.

Un giorno, un ministro annunzia ch'egli vuole riformare il notariato. — Noi non vogliamo essere riformati, gridano i notai. Noi non siamo gli uomini del cavillo; parlate agli avvocati. Il notaio è per eccellenza l'uomo probo e senza rimorso. Estraneo all'usura, custode dei depositi, interprete fedele della volontà dei morenti, arbitro imparziale in tutti i contratti, il suo studio è il santuario della proprietà. Ed è in lui che la proprietà sarebbe violata! No. No... Ed il Governo, nella persona del suo ministro, ebbe uno scacco.

Io vorrei, dice timidamente un altro, rimborsare i creditori ai quali io pago il 5 per cento d'interessi, e sostituirvene altri a cui non pagherò che il 4. — Che pensate voi? gridano con spavento quei che hanno rendite. Gli interessi di cui voi parlate sono *rendite;* essi sono stati costituiti come *rendite;* e quando voi proponete di ridurli, è come se voi proponeste una espropriazione senza indennità.

Espropriate, se questo vi garba; ma ci vuole una legge, più l'indennità anticipata. Che dunque! quando è noto che il danaro perde continuamente del suo valore; quando 10000 lire di rendita oggigiorno non valgono più di 8000 al tempo dell'iscrizione; quando, per una conseguenza irrefutabile, toccherebbe all'uomo che vive di rendita, la cui proprietà diminuisce tutti i giorni, a domandare un aumento dell'entrata, per conservare la sua rendita, poichè questa rendita non rappresenta un capitale metallico, ma un immobile, proprio allora si parla di conversione! La conversione è la bancarotta! Ed il Governo convinto, da una parte, ch'egli aveva il diritto, come ogni debitore, di liberarsi col rimborso, ma incerto, da un'altra parte, sulla natura del suo debito ed intimidito dallo schiamazzo de' proprietari, non sa che risolvere.

Così la proprietà diventa più insociale a misura ch'essa si distribuisce su un più grande numero di teste. Ciò che sembra dover addolcire, umanizzare la proprietà, il privilegio collettivo, è precisamente ciò che mostra la proprietà nel suo orrore: la proprietà divisa, la proprietà impersonale, è la peggiore delle proprietà. Chi non se ne accorge oggidì che la Francia si copre di *grandi compagnie* più terribili, più avide di bottino, che le bande famose da cui il bravo Duguesclin liberò la Francia!.....

Guardiamoci dal prendere per associazione la comunità della proprietà. Il proprietario-individuo può ancora mostrarsi accessibile alla pietà, alla giustizia, all'onta; il proprietario-corporazione è senza ritegni, senza rimorsi. È un essere fantastico, inflessibile, sciolto da ogni passione, e da ogni amore, che opera nel circolo della sua idea come la macina che nel suo giro di rivoluzione schiaccia il grano.

Non è già divenendo comune che la proprietà può diventar sociale non si rimedia punto alla rabbia facendo mordere tutti quanti. La pro-

prietà finirà con la trasformazione del suo principio, non con la compartecipazione indefinita. Ed è perciò che la democrazia, o sistema della proprietà universale, che alcuni uomini, tanto intrattabili quanto ciechi, s'ostinano a predicare al popolo, è impotente a creare la società.

Di tutte le proprietà la più detestabile è quella che ha per pretesto il talento.

Provate ad un artista, col paragone dei tempi e degli uomini, che l'ineguaglianza delle opere d'arte, nei differenti secoli, proviene soprattutto dai movimenti oscillatorii della società, dal cangiamento delle credenze e dallo stato degli spiriti; che quanto vale la società, tanto vale l'artista; che fra lui ed i suoi contemporanei esiste una comunanza di bisogni e d'idee, dalla quale risulta il sistema delle loro obbligazioni e dei loro rapporti, talmente che il merito come il salario può essere sempre rigorosamente definito; che verrà un tempo in cui essendo scoperte le regole del gusto, le leggi dell'invenzione, della composizione e dell'esecuzione, l'arte perderà il suo carattere divinatorio e cesserà d'essere il privilegio di qualche natura eccezionale: tutte queste idee sembreranno all'artista eccessivamente ridicole.

Ditegli: Voi avete fatto una statua, e voi mi proponete di acquistarla. È quel ch'io voglio. Ma questa statua, per essere veramente statua e perchè io ne paghi il prezzo, deve riunire certe condizioni di poesia e di plastica, che al solo aspetto io saprei scoprire, quantunque io non abbia mai visto statue, e mi senta del tutto incapace di farne una. Se queste condizioni non sono adempiute, qualsiasi difficoltà voi avete vinta, per quanto superiore alla mia professione apparisca la vostra arte, voi avete fatto un'opera inutile. Il vostro lavoro non vale niente: esso non raggiunge il suo scopo, e non serve che ad eccitare il mio rammarico manifestando la vostra impotenza. Imperocchè non è già un paragone da voi a me che si tratta di stabilire; è un paragone fra il vostro lavoro ed il vostro ideale. Mi domanderete voi, dopo questo, qual prezzo voi dovete pretendere in caso di riuscita? Io vi rispondo che questo prezzo è di necessità proporzionato alle mie facoltà, e determinato come parte aliquota delle mie spese. Ora, quale è questa proporzione? Giusto l'equivalente di ciò che vi avrà costato la statua.

Se fosse possibile che l'artista a cui si terrebbe un simile linguaggio ne sentisse la forza e la giustezza, gli è che la ragione allora si sostituirebbe in lui all'immaginazione; egli comincierebbe a non essere più artista.

Ciò che dispiace particolarmente a questa classe d'uomini è che si osi mettere a prezzo il loro talento. A sentirli, i pesi e le misure sono incompatibili colla dignità dell'arte; questa smania di tutto mercanteggiare è il segno d'una società in decadenza, nella quale non si produrranno più capilavori, perchè non si sa riconoscerli. Ed è su questo che io vorrei illuminare lo spirito degli uomini d'arte, non per mezzo di ragionamenti e di teorie, ch'essi non potrebbero seguire, ma per mezzo d'un fatto.

All'ultima esposizione, 4200 oggetti d'arte sono stati inviati da circa 1800

artisti. Portando a 300 lire in media, il valore commerciale di ciascuno di questi oggetti (statue, quadri, ritratti, intagli, ecc.), si è certi di non restare molto al disotto della verità. Sia dunque un valore di un milione e duecento sessanta mila lire, prodotto da 1800 artisti. Supponete la spesa per marmo, tela, dorature, cornice, modelli, studii, esercizii, meditazioni, ecc., a 100 lire in media ed il lavoro a 3 mesi, restano nette 840.000 lire, ossia 466,65 lire a testa per 90 giornate. Ma, se si riflette che i 4200 articoli inviati all'esposizione, e di cui quasi metà sono stati eliminati dal giurì, formano, a giudizio degli autori stessi, il meglio ed il più bello della produzione artistica durante l'anno; che una grande parte di questi prodotti consiste in ritratti, la cui ricompensa, tutta d'affezione, sorpassa di molto il prezzo corrente degli oggetti d'arte; che una quantità considerevole dei valori esposti non si è venduta; che fuori di questa fiera una moltitudine di fabbricanti lavorano a prezzi molto inferiori che all'esposizione; che osservazioni analoghe s'applicano alla musica, alla danza ed a tutte le categorie dell'arte: si troverà che il salario medio dell'artista non giunge a 1200 lire, e che per la popolazione artistica, come per l'industriale, il benessere s'esprime colla formola schiacciante del signor Chevalier: cinquantasei centesimi per giorno e per testa. E siccome la miseria emerge di più per il contrasto, e la funzione dell'artista è tutta di lusso, è passato per proverbio, che nessuna miseria è eguale alla sua: *Si est dolor, sicut dolor meus!.....*

E perchè questa eguaglianza, davanti l'economia sociale, dei lavori d'arte e d'industria? Gli è che fuori della proporzione dei prodotti, non vi ha ricchezza, e l'arte, espressione sovrana della ricchezza che è essenzialmente eguaglianza e proporzione, è per questo ugualmente il simbolo dell'uguaglianza e della fraternità umana.

Invano l'orgoglio si rivolta e crea dappertutto le sue distinzioni ed i suoi privilegi: la proporzione resta inflessibile. I lavoranti sono fra loro solidarii, e la natura s'incarica di punire le loro infrazioni. Se la società consuma in cose di lusso il 5 per cento del suo prodotto, essa occuperà a questa produzione il ventesimo dei suoi lavoratori. La parte degli artisti nella società sarà dunque necessariamente uguale a quella degli industriali. Quanto alla ripartizione individuale, la società l'abbandona alle corporazioni; imperocchè la società che realizza tutto per l'individuo, niente fa per l'individuo senza il suo consenso. Allorquando dunque un artista preleva per lui solo cento parti sulla retribuzione generale, vi sono novantanove dei suoi confratelli che si prostituiscono per lui o che muoiono sulla paglia: questo calcolo è così certo, così avverato, come una liquidazione della borsa.

Che gli artisti lo sappiano dunque: non è, come essi dicono, il droghiere che mercanteggia, è la necessità stessa che ha fissato il prezzo delle cose. Se in qualche epoca, i prodotti dell'arte sono stati in rialzo, come ai secoli di Leone X, degli imperatori romani e di Pericle, ciò dipendeva da cause spe-

ciali di favoritismo che hanno cessato d'esistere. Era l'oro della cristianità, il tributo delle indulgenze, che pagava gli artisti italiani; era l'oro delle nazioni vinte che, sotto gli imperatori, pagava gli artisti greci; era il lavoro degli schiavi che li pagava sotto Pericle. L'eguaglianza è venuta: o che forse le *arti liberali* vogliono ricondurre la schiavitù, e rinunziare al loro nome?

Il talento è d'ordinario l'attributo d'una natura sgraziata, in cui la disarmonia delle attitudini produce una specialità straordinaria, mostruosa. Un uomo che non avendo mani scriva col ventre, ecco l'immagine del talento. Così noi nasciamo tutti artisti: la nostra anima, come il nostro viso, s'allontana sempre più o meno dal suo ideale; le nostre scuole sono stabilimenti ortopedici in cui dirigendo il crescimento, si correggono le deformità della natura. Ecco perchè l'insegnamento tende di più in più all'universalità, cioè all'equilibrio dei talenti e delle conoscenze; perchè anche l'artista non è possibile che circondato da una società in comunione di lusso con lui. In materia d'arte, la società fa quasi tutto: l'artista è ben più nel cervello dell'amatore che nell'essere mutilato che eccita la sua ammirazione. Sotto la influenza della proprietà, l'artista, depravato nella sua ragione, dissoluto nei suoi costumi, pieno di sprezzo per i suoi confratelli, la cui propaganda lo fa solo valere, venale e senza dignità, è l'immagine impura dell'egoismo. Per lui il bello morale non è che affare di convenzione, materia da figure. L'idea del giusto e dell'onesto passa sul suo cuore senza prendervi radice; e di tutte le classi della società, quella degli artisti è la più povera in animi forti ed in nobili caratteri. Se si ordinassero le professioni sociali, secondo l'influenza ch'esse hanno esercitato sulla civiltà coll'energia della volontà, la grandezza dei sentimenti, la potenza delle passioni, l'entusiasmo della verità e della giustizia ed astrazione fatta dal valore delle dottrine, i preti ed i filosofi apparirebbero al primo rango; verrebbero dopo gli uomini di Stato ed i capitani; poi i commercianti, gli industriali, i lavoratori; finalmente, gli scienziati e gli artisti.

Mentre il prete, nella sua lingua poetica, si riguarda come il tempio vivente di Dio; mentre il filosofo dice a sè stesso: Opera in modo tale che ciascuna delle tue azioni possa servire di modello e di regola: l'artista rimane indifferente alla significazione della sua opera; egli non cerca punto di personificare in essa il tipo ch'egli vuole esprimere; egli ne fa astrazione; egli tira profitto dal bello e dal sublime, e non l'adora; egli mette il Cristo sulla tela, ma non lo porta, come S. Ignazio, sul suo petto.

Il popolo, il cui istinto è sempre tanto sicuro, conserva la memoria dei legislatori e degli eroi; ma si dà poco pensiero del nome degli artisti. E per gran tempo, nella sua rozza innocenza, egli non sente per essi che ripulsione e sprezzo, come s'egli avesse riconosciuto in questi miniatori della vita umana gli istigatori dei suoi vizii, i complici della sua oppressione. Il filosofo ha messo nei suoi libri questa diffidenza del popolo per le arti di

lusso; il legislatore le ha denunziate al magistrato; la religione obbedendo allo stesso sentimento le ha colpite coi suoi anatemi. L'arte, cioè il lusso, il piacere, la voluttà, sono le opere e le pompe di Satana, che gettano il cristiano all'eterna dannazione. E senza volere incolpare una classe di uomini che la corruzione generale ha reso tanto stimabile quanto qualunque altra, e che dopo tutto usa dei suoi diritti, oso dire che il mito cristiano è giustificato. Più che mai l'arte è un oltraggio perpetuo alla miseria pubblica, una maschera alla crapula. A causa della proprietà, ciò che vi ha di meglio nell'uomo diventa incessantemente ciò che l'uomo ha di peggio, *corruptio optimi pessima.*

Lavorate, ripetono senza posa al popolo gli economisti, lavorate, risparmiate, capitalizzate, diventate a vostra volta proprietarii. Come se essi dicessero: Operai, voi siete le reclute della proprietà. Ciascuno di voi porta nel suo sacco la verga che serve a correggerlo, e che può servirgli un giorno a correggere gli altri. Elevatevi col lavoro sino alla proprietà, e quando voi avrete gustato della carne umana, voi non vorrete più altra carne, e vi compenserete delle vostre lunghe astinenze.

Cadere dal proletariato nella proprietà! dalla schiavitù nella tirannia, cioè, secondo Platone, sempre nella schiavitù! Quale prospettiva!

Eppure è necessario, la condizione dello schiavo non è più tollerabile. È necessario camminare, affrancarsi dal salariato, diventar capitalista, diventar tiranno! È necessario, capite voi, proletarii? La proprietà non è punto una cosa d'elezione nell'umanità, è l'ordine assoluto del destino. Voi non sarete liberi, che dopo esservi riscattati, coll'assoggettamento dei vostri padroni, dalla servitù ch'essi fanno pesare sopra di voi.

In una bella domenica d'estate, il popolo delle grandi città lascia la sua oscura ed umida dimora, e va a cercare l'aria vigorosa e pura della campagna. Ma che! non avvi più campagna! La terra, divisa in mille parti chiuse, e attraversata da lunghe gallerie, la terra non si trova più; l'aspetto dei campi non esiste per il popolo delle città che al teatro ed al museo; gli uccelli soli contemplano dall'alto dell'aria il paesaggio reale.

Il proprietario, che paga molto caro una casuccia sopra questa terra fatta a lembi, gode, egoista e solitario, del lembo di zolla ch'egli chiama sua campagna: eccettuato questo angolo, egli è espatriato dal suolo come il povero. Quante genti possono vantarsi di non aver giammai visto la loro terra natale! Bisogna andar lontano, nel deserto, per ritrovare questa povera natura, che noi violiamo in una maniera brutale, in luogo di godere, casti sposi, dei suoi divini abbracci.

La proprietà, che doveva renderci liberi, la proprietà, ci fa dunque prigionieri. Che dico io? essa ci degrada, rendendoci servi e tiranni gli uni degli altri.

Si sa bene ciò che sia il salariato? Lavorare sotto un padrone geloso dei suoi pregiudizii tanto e più che del suo comando; la cui dignità consiste

soprattutto nel volere, *sic volo, sic jubeo*, e nel non spiegarsi mai; che soventi si tiene in disistima, e si schernisce! Non avere a sè alcun pensiero, studiare senza posa il pensiero degli altri, non conoscere altro stimolante che il pane quotidiano ed il timore di perdere un impiego!

Il salariato è un uomo a cui il proprietario che riceve i suoi servizi tiene questo discorso: Ciò che voi avrete da fare non vi riguarda per niente: voi non avete punto da controllarlo, vòi non ne rispondete. Ogni osservazione vi è interdetta, nessun profitto è per voi sperabile fuori del vostro salario, nessun rischio da correre, nessun biasimo da temere.

Così si dice al giornalista: Prestateci le vostre colonne, ed anche, se questo vi conviene, il vostro ministero. Ecco qui quel che voi avete a dire, ed ecco qui ciò che avete da fare. Qualunque cosa voi pensiate delle nostre idee, dei nostri fini e dei nostri mezzi, difendete sempre il nostro partito, fate valere le nostre opinioni. Questo non può compromettervi, non deve punto inquietarvi; il carattere del giornalismo è l'anonimo. Ecco qui, per i vostri onorarii, dieci mila franchi e cento abbonamenti. La vi va? Ed il giornalista, come il gesuita, risponde sospirando: *Bisogna ch'io viva.*

Si dice all'avvocato: Questo affare presenta del pro e del contro; è una partita di cui io sono deciso di correre la sorte, e per la quale io ho bisogno d'un uomo della vostra professione. Se questo non siete voi, sarà un vostro confratello, un vostro rivale; vi sono mille scudi per l'avvocato che guadagna il mio processo, cinquecento lire se io lo perdo. E l'avvocato deve inchinarsi con rispetto, dicendo alla sua coscienza che mormora: *Bisogna ch'io viva.*

Si dice al prete: Ecco del denaro per trecento messe. Voi non avete punto da inquietarvi sulla moralità del defunto: è forse probabile ch'egli non vedrà giammai Dio, essendo morto nell'ipocrisia, colle mani piene dell'altrui bene, e maledetto dal popolo. Questi non sono affari vostri: noi paghiamo, voi celebrate. Ed il prete, levando gli occhi al cielo: *Amen*, dice, *bisogna ch'io viva.*

Si dice al fornitore: Abbiamo bisogno di 30.000 fucili, 10.000 sciabole, mille quintali di piombo, cento barili di polvere. Ciò che se ne può fare non vi riguarda punto; gli è possibile che tutto questo passi al nemico; ma vi saranno duecento mila franchi di guadagno. È giusto, risponde il fornitore: a ciascuno il suo mestiere, conviene che tutto il mondo viva!.....
Fate il giro della società; e dopo aver accertato l'assolutismo universale, voi avrete riconosciuto l'indegnità universale. Quale immoralità in questo sistema di servilismo! Qual degradamento in questo meccanismo!

Più l'uomo s'avanza verso la tomba, più il proprietario si mostra irreconciliabile. Questo è ciò che il cristianesimo ha figurato nel suo mito spaventevole dell'impenitenza finale.

Rappresentate a quel vecchione libidinoso e devoto che la governante che egli si propone di avvantaggiare a pregiudizio dei suoi parenti è indegna

delle sue cure; che la chiesa è abbastanza ricca, e che un onest'uomo, non ha bisogno di preghiere; che la sua parentela è povera, laboriosa, onesta; che vi sono dei bravi giovani da educare, delle giovani fanciulle da dotare; che lasciando loro la sua fortuna, egli s'assicura la loro riconoscenza, e forma la fortuna di più generazioni; che è nello spirito della legge che i testamenti servano all'unione ed alla prosperità delle famiglie. Io non voglio! risponde seccamente il proprietario. E lo scandalo dei testamenti sorpassa l'immoralità delle fortune. Ora, cercate di modificare questo diritto di dare in appannaggio e di trasmettere, che è uno smembramento dell' autorità sovrana, e voi ricadete all'istante nel monopolio. Voi cambiate la proprietà in usufrutto, la rendita in pensione vitalizia; voi sostituite al dispotismo proprietario l'assolutismo dello Stato, ed allora di due cose l'una: o ritornando alla proprietà feudale ed inalienabile, voi arrestate la circolazione dei capitali e fate retrocedere la società; o cadete nella comunità, nel niente.....

La contradizione proprietaria non finisce per l'uomo al testamento, essa passa all'associazione. *Il morto prende il vivo* dice la legge; così la funesta influenza della proprietà passa dal testatore all'erede.

Un padre di famiglia lascia, morendo, sette figli, allevati da lui nell'antica magione. Come si opererà la trasmissione dei suoi beni? Due sistemi si presentano, provati volta a volta, corretti, modificati, ma sempre senza successo. Il dubbioso enigma è ancora da risolvere.

Sotto il diritto di primogenitura, la proprietà è devoluta al primogenito: i sei altri fratelli ricevono il corredo, e sono espulsi dal dominio paterno. Morto il padre, essi sono stranieri sulla terra, senza avere e senza credito. Dall'agiatezza essi passano senza transizione alla povertà: fanciulli, avevano nel loro padre un nutritore; fratelli, non possono vedere nel loro primogenito altri che un nemico..... Tutto è stato detto contro il diritto di primogenitura: vediamo il rovescio del sistema.

Colla eguaglianza di divisione, tutti i figli sono chiamati alla conservazione del patrimonio, alla perpetuità della famiglia. Ma come possedere in sette ciò che basta appena per uno? La vendita ha luogo, la famiglia erede è spossessata. È uno straniero che mediante denaro si trova erede. Invece di patrimonio ciascun figlio riceve denaro, con novantanove probabilità contro una di non aver ben presto più niente. Sino a che il padre fu in vita, vi era una famiglia; ora non vi son più che avventurieri. Il diritto di primogenitura assicurava per lo meno la perpetuità del nome. Era per il vecchio una garanzia, che il monumento fondato dai suoi padri e conservato colle sue mani, resterebbe nella sua razza.

L'eguaglianza di divisione ha distrutto il tempio della famiglia; non vi sono più Dei penati. Colla proprietà sedentaria i civilizzati hanno trovato il segreto di vivere nomadi: a che dunque ha servito l'eredità?

Supponiamo che invece di vendere la successione, gli eredi la dividano.

La terra è smembrata, troncata, scavata. Si piantano limiti, si scavano fossi, si alzan siepi, si fa un semenzaio di processi e di odii. La proprietà fatta a pezzi, l'unità è rotta: da qualunque lato la si riguarda, la proprietà mette capo alla negazione della società, alla negazione del suo fine.

Così la proprietà che doveva consumare l'unione santa dell'uomo e della natura, non riesce che ad un'infame prostituzione. Il sultano usa ed abusa del suo schiavo; la terra è per lui uno strumento di lussuria.....

Io trovo qui più che una metafora, io scopro una profonda analogia.

Che è ciò che nei rapporti dei sessi distingue il matrimonio dal concubinato? Tutti quanti sentono la differenza di queste due cose; pochi sarebbero in istato di renderne conto, tanto la questione è divenuta oscura, per la licenza dei costumi e la sfrontatezza dei romanzi.

È la progenitura? Si vedono commerci illeciti produrre tanto e così bene quanto le unioni legittime le più feconde. — È la durata? Molti celibi tengono 10 e 20 anni una signora che dapprima umiliata ed avvilita soggioga a sua volta ed avvilisce il suo indegno amante. D'altronde la perpetuità del matrimonio può benissimo da obbligatoria diventare facoltativa, col mezzo del divorzio, senza che il matrimonio perda niente del suo carattere. La perpetuità è il voto dell'amore e la speranza della famiglia, senza dubbio; ma essa non è punto essenziale al matrimonio: essa può sempre, senza offendere il sacramento, essere, in certi casi, interrotta. — È infine la cerimonia nuziale, quattro parole pronunziate avanti un assessore ed un prete? Quale virtù può avere una tale formalità per l'amore, la costanza, la devozione?

Marat, come Jean-Jacques, aveva sposato la sua governante nei boschi, in faccia al sole. Il sant'uomo aveva contrattato in buona fede, e non dubitava che la sua alleanza non fosse così decente e rispettabile come se fosse stata controssegnata dal Municipio. Marat nell'atto il più importante della vita, aveva giudicato a proposito di far senza l'intervento della repubblica: egli metteva, seguendo le idee del signor Louis Blanc il *fatto naturale* al disopra della *convenzione*. Chi dunque impedisce che noi ci regoliamo tutti come Marat? E che significa questa parola *matrimonio*?

Ciò che costituisce il matrimonio, è che la società vi è presente, non solo all'istante delle promesse, ma sin tanto che dura la coabitazione degli sposi. La sola società, dico io, riceve per ciascuno degli sposi il giuramento dell'altro; solo essa dà dei diritti, poichè solo essa può rendere questi diritti autentici; e coll'apparenza di imporre soltanto doveri reciproci ai contraenti, essa stipula in realtà per sè medesima. « Noi siamo uniti in Dio, dice Tobia a Sara, prima che noi lo siamo fra di noi; i figli dei santi non si possono unire come le bestie ed i barbari ». In questa unione consacrata dal magistrato, organo visibile della società, ed in presenza di testimonii che la rappresentano, l'amore è supposto libero e reciproco, e la posterità prevista come nelle unioni fortuite; la perpetuità dell'amore è augurata,

provocata, ma non garantita; la voluttà stessa è permessa, tutta la differenza, ma questa differenza è un abisso, è che nel concubinato l'egoismo solo presiede alla unione, mentre che nel matrimonio l'intervento della società purifica questo egoismo.

E vedete le conseguenze. La società, che vendica l'adulterio e punisce lo spergiuro, non riceve la lagnanza del concubinario contro la sua concubina: tali amori non la riguardano più che gli accoppiamenti dei cani, *foris canes et impudici!* Essa se ne scosta con disgusto. La società rigetta la vedova e l'orfano del concubinario, e non li ammette punto alla successione; ai suoi occhi la madre è prostituta; il figlio, bastardo. Come se essa dicesse all'una: Voi vi siete data senza di me; voi vi potete difendere e provvedere senza di me. All'altro: Vostro padre vi ha generato per suo piacere, non mi piace di adottarvi. Colui che fa ingiuria al matrimonio non può reclamare la garanzia del matrimonio: tale è la legge sociale, legge rigorosa, ma giusta, che spettava solo alla ipocrisia socialista, a quei che vogliono ad un tempo l'amore casto e l'amore osceno, di calunniare.

Questo sentimento dell'intervenzione sociale nell'atto il più personale ed il più volontario dell'uomo, questo rispetto indefinibile d'un Dio presente, che aumenta l'amore rendendolo casto, è per gli sposi una sorgente di affezioni misteriose, fuori di là sconosciute. Nel matrimonio, l'uomo è amante di tutte le donne, perchè nel matrimonio solo egli sente il vero amore, che l'unisce simpaticamente a tutto il sesso; ma egli non conosce che la sua sposa, e non conoscendo che essa, egli l'ama di più, perchè, senza questa esclusione carnale, il matrimonio sparirebbe, e l'amore con esso. La comunanza platonica, ridomandata con un accrescimento di agevolezze dai riformatori contemporanei, non da l'amore, essa non presenta che il *caput mortuum;* perchè in questo comunismo di corpi e di anime, l'amore, non determinandosi, resta allo stato d'astrazione e di sogno.

Il matrimonio è la vera comunanza degli amori ed il tipo di ogni possedimento individuale. In tutti i suoi rapporti colle persone e colle cose, l'uomo non contratta veramente che colla società, cioè, in definitiva, con sè stesso, con l'essere ideale e santo che vive in lui. Distruggete questo rispetto dell'io, della società, questo timor di Dio, come dice la *Bibbia*, che è presente a tutte le nostre azioni, a tutti i nostri pensieri, e l'uomo, abusando della sua anima, del suo spirito, delle sue facoltà, abusando della natura, l'uomo imbrattato e contaminato, diventa, per una degradazione irresistibile, libertino, tiranno, miserabile.

Ora, nello stesso modo che coll'intervenzione mistica della società l'amore impuro diventa amor casto, e la fornicazione disordinata si trasforma in un matrimonio tranquillo e santo; così, nell'ordine economico e nelle previsioni della società, la proprietà, la prostituzione del capitale, non è che il primo momento di una possessione sociale e legittima. Fin là il proprietario abusa più che non goda; la sua felicità è un lubrico sogno: egli

stringe, non possiede. La proprietà è sempre quell'abbominevole diritto del signore che sollevò già il servo oltraggiato, e che la rivoluzione francese non ha potuto abolire. Sotto l'impero di questo diritto, tutti i prodotti del lavoro sono immondi; la concorrenza è un mutuo eccitamento alla crapula; i privilegi accordati al talento sono il salario della prostituzione.

Invano, colla sua politica, lo Stato vorrebbe obbligare i padri a riconoscere i loro figli, ed a segnare i frutti scandalosi delle loro opere. Il marchio è indelebile; il bastardo, concepito nell'iniquità, annunzia la turpitudine del suo autore. Il commercio non è più che un traffico di schiave destinate, queste al piacere dei ricchi, quelle al culto della Venere popolare; e la società un vasto sistema di senseria in cui ciascuno, scoraggiato dell'amore, l'onesto uomo perchè il suo amore è tradito, l'uomo delle buone fortune perchè la varietà degli intrighi gli è un supplemento dell' amore, si precipita e si avvolge nell'orgia.

Abuso! gridano i legisti, perversità dell'uomo. Non è la proprietà che ci rende avidi e cupidi, che risveglia le nostre passioni, sono i nostri vizii, al contrario, che insozzano e corrompono la proprietà.

Bramerei tanto che mi si dicesse, che non è il concubinaggio che insozza l'uomo, ma è l'uomo che, per le sue passioni ed i suoi vizii, insozza e corrompe il concubinaggio. Ma, dottori, i fatti che io denuncio sono essi o no, dell'essenza della proprietà? Non sono essi, dal punto di vista legale, irreprensibili e posti al sicuro da ogni azione giudiziaria? Posso io deferire al giudice, far comparire davanti i tribunali questo giornalista che prostituisce la sua penna per denaro? Questo avvocato, questo prete, che vendono all'iniquità, l'uno la sua parola, l'altro le sue preghiere? Questo medico che lascierà perire il povero, se il povero non deposita prima l'onorario ch'egli esige? Questo vecchio satiro che defrauda i suoi figli per una cortigiana? Posso io impedire una vendita che cancellerà la memoria dei miei padri, e renderà la loro posterità senza avi, come se essa fosse di ceppo incestuoso od adulterino?

Posso io costringere il proprietario, senza risarcirlo, al di là di ciò che possiede, cioè senza rovinare la società, di prestarsi ai bisogni della società? ......

La proprietà, voi dite, è innocente del delitto del proprietario; la proprietà è in sè buona ed utile: sono le nostre passioni ed i nostri vizii che la depravano.

Così, per salvare la proprietà, voi la distinguete dalla morale! Perchè non distinguerla subito dopo dalla società? È tale infatti il ragionamento degli economisti.

L'economia politica, dice il signor Rossi, è in sè buona ed utile; ma non è la morale; essa procede, astrazione fatta da qualsiasi moralità; sta a noi di non abusare delle sue teorie, ad approfittare dei suoi insegnamenti, secondo le leggi superiori della morale. È come s'egli dicesse: L'economia politica,

l'economia della società non è la società; l'economia della società procede facendo astrazione da ogni società; sta a noi di non abusare delle sue teorie, ad approfittare dei suoi insegnamenti, secondo le leggi superiori della società. Che caos!

Io sostengo non solo cogli economisti che la proprietà non è nè la morale, nè la società; ma ancora ch'essa è per suo principio direttamente contraria alla morale ed alla società, come l'economia politica è anti-sociale, perchè le sue teorie sono diametralmente opposte all'interesse sociale.

Stando alla definizione, la proprietà è il diritto d'usare e d'abusare, cioè il dominio assoluto, irresponsabile, dell'uomo sulla sua persona e sui suoi beni. Se la proprietà cessasse d'essere il diritto d'abusare, essa cesserebbe d'essere la proprietà. Io ho preso i miei esempii nella categoria degli atti abusivi permessi al proprietario. Che mai vi si opera che non sia d'una legalità, d'una proprietà irreprensibile? Il proprietario non ha forse il diritto di dare il suo bene a chi gli pare e piace, di lasciar bruciare il suo vicino senza gridare al fuoco, di far opposizione al bene pubblico, di scialacquare il suo patrimonio, di usufruire dell'operaio e di vessarlo, di mal produrre e di mal vendere? Il proprietario può egli essere giudizialmente costretto a ben usare della sua proprietà? Può egli essere disturbato nell'abuso? Che dico io? La proprietà, precisamente perchè essa è abusiva, non è forse per il legislatore tutto ciò che vi ha di più sacro? Si conosce una proprietà di cui la polizia determinerebbe l'uso, reprimerebbe l'abuso? E non è egli evidente, infine, che se si volesse introdurre la giustizia nella proprietà, si distruggerebbe la proprietà; come la legge, introducendo l'onestà nel concubinaggio, ha distrutto il concubinaggio?

La proprietà, per principio e per essenza, è dunque immorale: questa proposizione è d'ora innanzi indubitata per la critica. Per conseguenza, il codice, che, determinando i diritti del proprietario, non ha riservato quelli della morale, è un codice d'immoralità; la giurisprudenza, questa pretesa scienza del diritto, la quale non è altro che la collezione di rubriche proprietarie, è immorale. E la giustizia, istituita per proteggere il libero e pacifico abuso della proprietà; la giustizia, che ordina di prestare mano-forte contro coloro che vorrebbero opporsi a questo abuso; che affligge e marchia d'infamia chiunque ha appena osato pretendere di riparare gli oltraggi della proprietà, la giustizia è infame. Che un figlio, soppiantato nell'affezione paterna da una indegna concubina, distrugga l'atto che lo diseredita e lo disonora, egli risponderà davanti la giustizia. Accusato, convinto, condannato, egli andrà al bagno a far ammenda onorevole verso la proprietà, mentre la prostituta sarà entrata in possesso. Dov'è dunque qui l'immoralità? dov'è l'infamia? non è dalla parte della giustizia? Continuiamo a svolgere questa matassa, e noi sapremo bentosto tutta la verità che noi cerchiamo. Non solo la giustizia, istituita per proteggere la proprietà, anche abusiva, anche immorale, è infame; ma la sanzione penale è infame, la polizia infame, il boia ed il

patibolo sono infami. E la proprietà, che abbraccia tutta questa serie, la proprietà, da cui è uscita questa odiosa razza, la proprietà è infame.

Giudici armati per difenderla, magistrati il cui zelo è una minaccia permanente a quei che l'accusano, io vi interrogo. Che avete voi visto nella proprietà, che abbia potuto in tal modo soggiogare la vostra coscienza e corrompere il vostro giudizio? Qual principio, superiore senza dubbio alla proprietà, più degno del vostro rispetto che la proprietà, ve la rende sì preziosa? Allorchè le sue opere la dichiarano infame, come mai la proclamate voi santa e sacra? Qual considerazione, qual pregiudizio vi spinge?

È forse l'ordine maestoso delle società umane, che voi non conoscete, ma di cui voi supponete che la proprietà è il saldissimo fondamento?

No, perchè la proprietà, tale qual'è, è per voi l'ordine stesso, mentre d'altra parte è provato che la proprietà è di sua natura abusiva, cioè disordinata, anti-sociale.

È la Necessità o la Provvidenza, di cui voi non comprendete le leggi, ma di cui voi adorate i disegni? — No, poichè per l'analisi fattane, la proprietà essendo contradittoria e corruttibile è per questo stesso una negazione della Necessità, un'ingiuria alla Provvidenza.

È una filosofia superiore che considera dall'alto le miserie umane, e che cerca di far nascere il bene dal male? — No, poichè la filosofia è l'accordo della ragione e dell'esperienza, e dal giudizio della ragione come da quello dell'esperienza la proprietà è condannata.

Sarebbe forse la religione? — Può darsi!...

§ 4. — *Dimostrazione dell'ipotesi di Dio per mezzo della proprietà.*

Se non esistesse Dio, non vi sarebbero affatto proprietarii; questa è la conclusione dell'economia politica.

E la conclusione della scienza sociale è questa: La proprietà è il delitto dell'Essere supremo. Non vi ha per l'uomo che un solo dovere, che una sola religione, — rinnegare Dio: *Hoc est primum et maximum mandatum.*

Egli è provato che lo stabilimento della proprietà fra gli uomini non è stata faccenda d'elezione e di filosofia: la sua origine, come quella della dignità regia, come quella delle lingue e dei culti, è tutta spontanea, mistica, in una parola, divina. La proprietà appartiene alla grande famiglia delle credenze istintive, che, sotto il manto della religione e dell'autorità, regnano dappertutto ancora sulla nostra orgogliosa specie. La proprietà, in una parola, è essa stessa una religione; essa ha la sua teologia, l'economia politica; la sua casuistica, la giurisprudenza; la sua mitologia ed i suoi simboli nelle forme esteriori della giustizia e dei contratti. L'origine storica della proprietà, come di ogni religione, si nasconde nelle tenebre. In-

terrogata su se stessa, essa risponde col fatto della sua esistenza, essa si spiega con leggende, e dà delle allegorie per prove. Infine la proprietà, come ogni religione ancora, è sottomessa alla legge dello sviluppo. Così la si vede via via semplice diritto d'uso e d'abitazione, come presso i Germani e gli Arabi; possessione patrimoniale, inalienabile a perpetuità, come presso gli Ebrei; feudale ed enfiteutica come al medio evo; assoluta e circolabile a volontà del proprietario, tale quasi come la conobbero i Romani, e noi l'abbiamo oggidì. Ma già, la proprietà, pervenuta al suo apogeo, volge verso il suo fine; attaccata dalla commandita, dalle nuove leggi d'ipoteche, dall'espropriazione per causa d'utilità pubblica, dalle innovazioni del credito agricolo, dalle nuove teorie sull'affitto (1), ecc., il momento s'avvicina, in cui essa non sarà bentosto che l'ombra di sè stessa.

A questi tratti generali, non si può disconoscere il carattere religioso della proprietà.

Questo carattere mistico e progressivo si mostra soprattutto nell'illusione singolare che la proprietà cagiona ai suoi proprii teorici, e che consiste in ciò che più si sviluppa, si riforma, e si migliora la proprietà, più se ne affretta la ruina, e s'immagina sempre di credervi di più allorchè in realtà vi si crede di meno: illusione, del resto, comune a tutte le religioni.

È così che il cristianesimo di S. Paolo, il più filosofo degli apostoli, non è già più il cristianesimo di S. Giovanni, la teologia di S. Tommaso di Aquino non è la stessa che quella d'Agostino e di Atanasio; ed il Cattolicismo dei signori Bautain, Bouchez e Lacordaire, non è più il cattolicismo di Bourdaloue e di Bossuet. La religione pei mistici moderni che s'immaginano di ingrandire le vecchie idee, allorchè essi le soffocano, non è quasi più che la fraternità umana, l'unità dei popoli, la solidarietà e l'armonia nella gestione del globo. La religione è soprattutto l'amore, sempre l'amore. Pascal si sarebbe scandalizzato delle aspirazioni erotiche dei devoti del nostro tempo. Dio, nel secolo XIX, è *l'amore il più puro;* la religione è l'amore; la morale, ancora l'amore. Mentre per Bossuet il dogma era tutto, perchè dal dogma dovevano scaturire la carità e le opere di carità; la carità è messa dai moderni in primo rango, ed il dogma si riduce ad una formola per se stessa insignificante, e che trae tutto il suo valore dal suo contenuto, cioè, l'amore, o, più convenevolmente, la morale.

E perciò i veri nemici della religione, quelli che in tutti i tempi lavorarono di più alla sua rovina, furono sempre quelli che l'interpretarono con più zelo, cercandovi un senso filosofico, e sforzandosi di renderla *ragionevole*, secondo il voto di S. Paolo, uno dei primi che si posero a quest'opera

---

(1) Vedi TROPLONG, *Contract de Louage*, T. I, ove sostiene solo contro tutti i giureconsulti a lui anteriori e contemporanei, e con ragione, secondo noi, che nell'affittamento, l'affittaiuolo acquista un diritto *sulla cosa*, e che l'affitto dà luogo ad un'azione reale, e nello stesso tempo personale.

impossibile dell'*accordo della ragione colla fede*. I veri nemici della religione, dico io, sono questi quasi-razionalisti, che pretendono ricondurla a ciò ch'essi chiamano suoi principii, senza accorgersi ch'essi la spingono verso la tomba, e che sotto pretesto d'affrancare la religione dalla *lettera che uccide*, cioè dal simbolismo che è sua essenza, e d'insegnarla secondo lo spirito che *vivifica*, in altri termini secondo la ragione che dubita, e la scienza che dimostra, racconciando senza posa la tradizione, travestendo la fede, torcendo il senso delle scritture, arrivano, per una degradazione insensibile del dogma, alla negazione formale del dogma.

La religione, dicono questi falsi logici, sulla fede d'un'etimologia di Cicerone, la religione è il legame dell'umanità; mentre invece dovrebbero dire: la religione è il segno, l'emblema della legge sociale. Ora, scancellandosi quest'emblema tutti i giorni sotto lo stropicciìo della critica, non resta che l'aspettativa d'una realtà, che la scienza positiva solo può determinare e raggiungere.

Così la proprietà, una volta che si è cessato di difenderla nella sua brutalità originale, e si parla di disciplinarla, di sottometterla alla morale, di subordinarla allo Stato, in una parola di socializzarla, la proprietà pericola, essa perisce. Essa perisce, io dico, perchè essa è progressiva; perchè la sua idea è incompleta e la sua natura non ha nulla di definitivo; perchè essa è il momento principale d'una serie il cui insieme solo può dare un'idea vera, in una parola perchè essa è una religione. Ciò che si ha l'aria di *conservare* e che in realtà si *insegue* sotto il nome di proprietà, non è più la proprietà; è una forma nuova di possedimento senza esempio nel passato, e che ci sforziamo di dedurre dai principii o motivi presunti della proprietà, per effetto di quella illusione di logica, che ci fa sempre supporre all'*origine* od al *fine* d'una cosa ciò che conviene cercare *nella* cosa stessa, vo' dire, la sua significazione e la sua portata.

Ma se la proprietà è una religione, e se, come ogni religione, essa è progressiva, essa ha, come l'ha ogni religione, il suo oggetto proprio e specifico. Il cristianesimo ed il buddismo sono le religioni della penitenza, o dell'educazione dell'umanità, il maomettismo è la religione della fatalità; la monarchia e la democrazia sono una sola e medesima religione, la religione dell'autorità; la filosofia essa stessa è la religione della ragione. Che è dunque questa religione particolare, la più tenace delle religioni, che deve trascinare tutte le altre nella sua caduta e tuttavia non perirà che l'ultima, alla quale di già i suoi seguaci non credono più, la proprietà?

Per ciò che la proprietà si manifesta con l'occupazione e l'usufrutto; ch'essa ha per scopo di fortificare e d'aggrandire il monopolio col dominio e l'eredità; che a mezzo della rendita essa raccoglie senza lavoro, e per l'ipoteca compromette senza cauzione; ch'essa è refrattaria alla società; che la sua regola è il piacere, e ch'essa deve perire per la giustizia, la proprietà è la religione della FORZA.

Le favole religiose ne fanno testimonianza. Caino, il proprietario, secondo la *Genesi*, conquista la terra colla sua lancia, l'attornia di piuoli, se ne fa una proprietà, ed ammazza Abele, il povero, il proletario, figlio come lui d'Adamo, l'uomo, ma di casta inferiore, di condizione servile. Queste etimologie sono istruttive: esse ne dicono di più colla loro semplicità che non tutti i commentarii (1). Gli uomini hanno sempre parlato la stessa lingua; il problema dell'unità del linguaggio è dimostrato dall'identità delle idee che esso esprime; ed è ridicolo disputare sulle varianti di suoni e di caratteri.

Così, secondo la grammatica, come secondo la favola e l'analisi, la proprietà, religione della forza, è nello stesso tempo religione della servitù. Secondo ch'essa s'impadronisca a mano armata, o ch'essa proceda per esclusione e monopolio, essa genera due specie di servaggi: l'uno, il proletariato antico, risultato del fatto primitivo della conquista o della divisione violenta d'Adamo, l'umanità, in Caino ed Abele, patrizi e plebei; l'altro il proletariato moderno, la *classe operaia* degli economisti, prodotta dallo sviluppo delle fasi economiche, che tutte si riassumono, come s'è visto, nel fatto capitale della consacrazione del monopolio mercè il dominio, l'eredità e la rendita.

Ora, la proprietà, cioè, nella sua espressione la più semplice, il diritto della forza, non poteva lungo tempo conservare la sua rozzezza originale; dal primo giorno essa cominciò a comporre la sua fisionomia, a contraffarsi, a dissimularsi sotto una moltitudine di cambiamenti. Arrivò ad un punto che il nome di proprietario, sinonimo, nel principio, di brigante e di ladro, è diventato alla lunga, per la trasformazione insensibile della proprietà, e per una di quelle anticipazioni dell'avvenire sì frequenti nello stile religioso, precisamente il contrario di ladro e di brigante. Ho raccontato in un'altra opera questa degradazione della proprietà: vado a riprodurla con qualche sviluppo.

Il ratto dell'altrui bene si esercita con un'infinità di mezzi, che i legislatori hanno con cura distinti e classificati, secondo il loro grado di brutalità o di finezza, come se essi avessero voluto ora punire ed ora incoraggiare il ladrocinio. Così si ruba assassinando sulla pubblica via, isolatamente ed in banda, per rottura, scalata, ecc., per sottrazione semplice, per falso in scrittura pubblica o privata, per fabbricazione di false monete.

Questa specie comprende tutti i ladri che esercitano senz'altro mezzo che la forza o la frode aperta: banditi, briganti, pirati, ladri di terra e di mare. Gli antichi eroi si gloriano di questi nomi onorevoli, e riguardano la loro professione come tanto nobile quanto lucrosa.

(1) *Qaïn*, piuolo, lancia, giavellotto; *qaneh*, lat. *canna*, canna, giunco, materia del giavellotto; *qanah*, circondare di piuoli, acquistare; *qiné*, essere geloso come il proprietario che si chiude. — *Bal*, avverbio di negazione; *belimah*, niente del tutto, nulla; *bala*, logorarsi, invecchiare, venir a niente; *habal*, svanire; *habel*, uomo da niente, da nulla.

Nembrot, Teseo, Giasone ed i suoi Argonauti, Jefte, Davide, Caco, Romolo, Clodoveo ed i suoi successori merovingi, Roberto Guiscardo, Tancredi d'Hauteville, Boemondo e la più parte degli avventurieri normanni, furono briganti e ladri. Il brigantaggio fu tutta l'occupazione, il solo mezzo d'esistenza dei nobili nel medio-evo; è ad esso che l'Inghilterra deve tutte le sue colonie. Si conosce l'odio dei popoli selvaggi per il lavoro; l'onore, ai loro occhi, non sta nel produrre, ma nel prendere.

Possa tu coltivare un campo! si dicono essi fra loro in forma di maledizione. Il carattere eroico del ladro è espresso in questo verso d'Orazio, parlando d'Achille: *Jura neget sibi nata, nihil non arroget armis;* e con queste parole del testamento di Giacobbe, che gli Ebrei applicano a Davide, ed i Cristiani misticamente a Cristo: *Manus ejus contra omnes*. Questa disposizione alla rapina è stata in ogni tempo inerente al mestiere delle armi; e se Napoleone ha soccombuto a Waterloo, si può dire che egli pagava il fio dei brigantaggi dei suoi eroi.

Ho dell'oro, del vino e delle donne, colla mia lancia ed il mio scudo, diceva ancora non è guari il generale di Brossard.

Oggidì il ladro, il forte armato della Bibbia, è perseguitato come i lupi, le iene; la polizia ha ucciso la sua nobile industria; ai termini del Codice egli è soggetto, secondo la sua specie e qualità, a pene afflittive ed infamanti, dalla reclusione sino alla ghigliottina. Il diritto di conquista, cantato da Voltaire, non è più tollerato: le nazioni sono diventate le une in faccia alle altre, a questo riguardo, di una suscettibilità estrema. Quanto all'occupazione individuale, fatta al di fuori d'una concessione o del concorso dello Stato, non se ne vede più esempio.

Si ruba per scrocconeria, abuso di confidenza, lotteria e giuoco. Questa seconda specie di furto fu stimata a Sparta ed approvata da Licurgo con l'intendimento d'aguzzare lo spirito, e d'eccitare il genio dell'invenzione presso i giovani. È la categoria dei Doloni, dei Sinoni, degli Ulisse, dei Giudei antichi e moderni, da Giacobbe sino a Deutz, dei Zingari, degli Arabi e di tutti i selvaggi. Il selvaggio ruba senza rossore e senza rimorso, non perchè egli sia depravato, ma perchè è ingenuo. Sotto Luigi XIII e Luigi XIV non si era disonorati a truffare al giuoco: ciò faceva parte delle regole, le oneste persone non si facevano punto scrupolo di correggere, per mezzo d'uno scaltro artifizio, gli oltraggi della fortuna.

Oggigiorno ancora, e in tutti i paesi, è un genere di merito molto considerato presso i contadini nell'alto e nel piccolo commercio, di saper *fare un affare*, ciò che vuol dire gabbare il suo mondo.

La prima virtù della madre di famiglia è di saper rubare a quelli che le vendono o ch'essa occupa, risecando senza posa sul salario e sul prezzo; e se noi non siamo tutti figli di civette, come diceva Paolo-Luigi, noi siamo per lo meno figli di mariuole.

È noto con qual pena il governo s'è rassegnato all'abolizione delle lotterie;

egli perdeva una delle sue proprietà le più care. Non sono ancora passati 60 anni che la confisca ha cessato di disonorare le nostre leggi; in ogni tempo il primo pensiero del magistrato che punisce, come quello del brigante che assassina, fu di spogliare la sua vittima. Tutte le nostre imposte, tutte le nostre leggi di dogana, hanno per punto di partenza il furto.

Il furbo, il truffatore, il ciarlatano, quegli che parla in nome di Dio, o che rappresenta la società, come colui che vende amuleti, fa sopratutto uso della destrezza della sua mano, della solidità del suo spirito, del prestigio dell'eloquenza, e d'una grande fecondità d'immaginazione. Il suo talento consiste a sapere a proposito eccitare il desiderio. Così il legislatore, volendo mostrare la sua stima pel talento e la gentilezza, ha creato al di sotto della categoria dei *crimini*, ove non si fa uso che di viva forza e di agguato, e che conduce seco le pene le più terribili, la categoria dei *delitti*, passibili solo di pene correzionali, non infamanti. Che curioso spiritualismo!

Si ruba con l'usura.

Questa specie sì odiosa altravolta nella Chiesa, e punita sì severamente ancora ai nostri tempi, non si distingue punto dal prestito ad interesse, una delle più energiche risorse della produzione, e forma la transizione fra i furti proibiti e i furti autorizzati. Così dà luogo, per la sua natura equivoca, ad una quantità di contradizioni nelle leggi e nella morale, contradizioni molto abilmente usufruite dalle persone di legge, di finanza e di commercio.

Così l'usuraio che presta al 10 0[0 sopra ipoteca incorre in un'ammenda enorme, se è scoperto; il banchiere che percepisce lo stesso interesse, non già è vero, a titolo di prestito, ma a titolo di *commissione*, è protetto da un privilegio reale. Sarebbe troppo lungo enumerare tutte le specie di furti che si commettono dalla finanza: ma basta il dire, che presso tutti i popoli antichi, la professione di cambista, banchiere, gabelliere od appaltatore era riputata poco onorevole. Oggi i capitalisti che mettono i loro fondi sia sullo Stato, sia nel commercio, all'interesse perpetuo del 3, 4, 5 0[0, cioè, che percepiscono in più del premio legittimo del prestito un interesse molto minore di quello de' banchieri ed usurai, sono il fiore della società. È sempre lo stesso sistema: la moderazione nel furto forma la nostra virtù.

Si ruba con la costituzione di rendita, l'affitto, la pigione, la locazione.

La rendita considerata nel suo principio e nel suo destino, è la legge agraria, per la quale tutti gli uomini devono diventare proprietari garantiti ed inamovibili dal suolo; quanto alla sua importanza, rappresenta la porzione di frutti che eccede il salario del produttore, e che appartiene alla comunanza. Durante il periodo d'organizzazione, questa rendita è pagata al proprietario, a nome della società che si manifesta sempre con l'individualizzazione come si spiega coi fatti.

Ma il proprietario fa di più che pigliare la rendita, egli ne gode solo;

egli non rende nulla alla comunanza, egli non ne fa punto parte ai suoi compagni, egli divora, senza mettervi niente del suo, il prodotto del lavoro collettivo. Vi è sempre furto, furto legale, se si vuole, ma furto reale.

Vi ha furto, nel commercio e nell'industria, tutte le volte che l'impresario ritiene all'operaio qualche cosa sul salario, o percepisce un abbuono in più di ciò che gli si deve.

Io ho provato, trattando del valore, che ogni lavoro deve lasciare un eccedente; in modo che supponendo la consumazione del lavoratore sempre la stessa, il suo lavoro dovrebbe creare, al di là della sua sussistenza, un capitale sempre più grande. Sotto il regime della proprietà, l'eccedente del lavoro essenzialmente collettivo passa, tutto intiero, come la rendita, al proprietario: ora, fra questa appropriazione mascherata e l'usurpazione fraudolenta d'un bene comunale, dove è la differenza?

La conseguenza di quest'usurpazione è che il lavoratore, la cui parte nel prodotto collettivo è senza posa confiscata dall'impresario, è sempre in perdita, mentre che il capitalista è sempre in guadagno; che il commercio, il cambio di valori essenzialmente eguali, non è più che l'arte di comperare a 3 lire ciò che ne vale 6, e di vendere a 6 lire ciò che ne vale 3; e che l'economia politica, che sostiene ed esalta questo regime, è la teoria del furto, come la proprietà, il cui rispetto mantiene un simile stato di cose, è la religione della forza. Egli è giusto, diceva recentemente il sig. Blanqui all'Accademia delle Scienze morali in un discorso sulle coalizioni, che il lavoro partecipi alle ricchezze che ha prodotto. Se dunque non vi partecipa è un'ingiustizia; e se è ingiustizia, è ladrocinio, ed i proprietari sono ladri. Parlate dunque chiaro, economisti!...

La giustizia, al primo uscire dalla comunanza negativa, chiamata dagli antichi poeti *età dell'oro*, è dunque il diritto della forza. In una società che nasce all'organizzazione, l'ineguaglianza delle facoltà risveglia l'idea del valore; questa conduce all'idea di proporzione fra il merito e la fortuna; e siccome il primo ed il solo merito allora riconosciuto è la forza, è il più forte, *aristos* (superlativo di *arés*, forte, nome proprio del Dio Marte) colui che, essendo il più meritevole, il migliore *aristos*, ha diritto alla più grossa parte; e se questa parte gli è rifiutata, egli naturalmente se ne impadronisce. Di là ad arrogarsi il diritto di proprietà su tutte le cose non avvi che un passo.

Tale fu il diritto eroico, conservato, per lo meno ne' ricordi, presso i Greci ed i Romani, fino agli ultimi tempi delle loro republiche. Platone, nel Gorgia, introduce un tal Callicle che, con ragioni speciose, sostiene il diritto della forza, mentre Socrate, difensore dell'uguaglianza, *tou isou*, lo confuta con maggior eloquenza che logica.

Narrasi del grande Pompeo, che arrossiva volentieri, e che intanto gli scappò detto un giorno: *Che io rispetti le leggi quando porto le armi!* Questo tratto dipinge l'uomo, in cui l'ambizione e la coscienza sono in lotta, e

che cerca di giustificare la sua passione con una massima eroica, un proverbio da ladro.

Al diritto della forza succedette il diritto dell'astuzia, il quale altro non era che una degradazione del primo, ed una nuova manifestazione della giustizia: diritto detestato dagli eroi, che non vi brillavano e vi perdevano troppo. La storia sì conosciuta d'Edipo e della Sfinge, è un'allusione a questo diritto della sottigliezza, in virtù del quale il vincitore era padrone, come alla guerra, della vita del vinto.

L'attitudine ad ingannare un rivale con insidiose proposte parve meritare anch'essa la sua ricompensa; ma per una reazione che palesava già il vero sentimento del giusto, e che intanto altro non era che un'inconseguenza, i forti vantarono sempre la buona fede e la semplicità, mentre gli abili sprezzavano i forti, chiamandoli bruti e barbari.

In quel tempo, il rispetto della parola, e l'osservanza del giuramento erano d'un rigore letterale più che logico: *Uti lingua nuncupassit*, *ita jus esto*, come la lingua avrà parlato così sarà il diritto, dice la legge delle 12 tavole. La ragione nascente s'attacca meno al fondo che alla forma; essa sente per istinto che la forma, il metodo, fanno tutta la sua certezza. L'astuzia, diciamo meglio, la perfidia, informò quasi tutta la politica dell'antica Roma. Tra altri esempii Vico cita questo portato anche da Montesquieu: I Romani avevano assicurato ai Cartaginesi la conservazione dei loro beni e della loro *città*, impiegando a disegno la parola *civitas*, che significa la società, lo Stato. I Cartaginesi, al contrario, che avevano inteso la città materiale, *urbs*, si erano messi a rialzare i loro baluardi e furono attaccati, per causa d'infrazione al trattato, dai Romani, che, seguendo in questo il dritto eroico, non credettero iniquo, dopo aver ingannato i loro nemici con un equivoco, di sostenere una guerra ingiusta. La diplomazia moderna non ha nulla cangiato a queste antiche abitudini.

Nel furto, quale la legge l'interdice, la forza e l'astuzia sono impiegate sole e senza accessorii. Nel furto autorizzato, esse si trasformano sotto una utilità qualunque di cui si servono come d'uno strumento per spogliare la loro vittima.

Il ricorso diretto alla violenza ed alla furberia, è stato presto, ed alla unanimità respinto; è questo accordo dei popoli a rinunziare alla forza che costituisce e distingue la civiltà. Nessuna nazione è giunta ancora a liberarsi dal furto, mascherato in lavoro, talento e possesso.

Il diritto della forza e il diritto dell'astuzia, celebrati dai rapsodi nei poemi dell'Iliade e dell'Odissea, ispirarono le repubbliche greche, e riempirono del loro spirito le leggi Romane, dalle quali sono passate nei nostri costumi e nei nostri Codici.

Il Cristianesimo nulla ha cangiato: il Cristianesimo, essendosi atteggiato a religione ostile, fin da principio, alla filosofia, e disprezzatrice della scienza, non poteva non accogliere tutto ciò che fosse secondo l'essenza

religiosa. È così, che, dopo aver fatto professione d'eguaglianza e di senso comune in S. Matteo ed in S. Paolo, esso raccolse poco a poco attorno a sè le superstizioni che aveva prima proscritte: il politeismo, il dualismo, il trinitarismo e la magìa, la negromanzia, la gerarchia, la monarchia, la proprietà, tutte le religioni ed abbominazioni della terra.

L'ignoranza dei Pontefici e dei Concilii, in tutto ciò che riguarda la morale, ha eguagliato quella del foro e dei pretori; e questa ignoranza profonda della società e del diritto è ciò che ha perduto la Chiesa e che disonora per sempre il suo insegnamento. Del resto, l'infedeltà è stata generale; tutte le sêtte cristiane hanno disconosciuto il precetto di Cristo; tutte hanno errato nella morale, perchè esse erravano nella dottrina; tutte sono colpevoli di proposizioni false, piene d'iniquità e d'omicidio. Oh! domandi perdono alla società, questa Chiesa che è detta infallibile, e che non ha saputo conservare il deposito; le sue sorelle, pretese riformate, s'umiliino... ed il popolo, disingannato, ma clemente, provvederà.

Così la proprietà, il diritto convenzionale, tanto differente dalla giustizia quanto l'eclettismo differisce dalla verità, ed il valore dalla mercuriale, si costituisce per una serie d'oscillazioni fra i due estremi dell'ingiustizia, la forza brutale e l' astuzia perfida, fra le quali i contendenti si fermano sempre ad una convenzione. Ma la giustizia viene al seguito del compromesso; la convenzione esprimerà tosto o tardi la realtà; il diritto vero si scioglie ben presto dal diritto sofistico ed arbitrario; la riforma si opera per la lotta dell'intelligenza e della forza; ed a questo vasto movimento, il cui punto di partenza è nelle tenebre della selvatichezza, e che s'estingue il giorno in cui la società s'elevi all'idea sintetica della possessione e del valore; a quest'insieme di trasformazioni e di rivoluzioni istintivamente compiute, e che cerca la sua soluzione scientifica e definitiva, io do il nome di religione della proprietà.

Ma se la proprietà, spontanea e progressiva, è una religione, essa è come la monarchia ed il sacerdozio, di diritto divino.

Similmente l'ineguaglianza delle condizioni e delle fortune, la miseria, è di diritto divino; lo spergiuro ed il furto sono d'istituzione divina: l'usufrutto dell'uomo dall' uomo è affermazione, che dico io? manifestazione di Dio. I veri deisti sono i proprietari; i difensori della proprietà sono tutti gli uomini che credono in Dio; le condanne alla morte ed alla tortura, ch'essi eseguiscono gli uni sopra gli altri in seguito dei loro malintesi sulla proprietà, sono sacrifizi umani offerti al Dio della forza. Quelli, al contrario, che annunziano la prossima fine della proprietà, che provocano con Gesù Cristo e S. Paolo l'abolizione della proprietà; che ragionano sulla produzione, la consumazione e la distribuzione delle ricchezze, sono gli anarchici, e gli atei; e la società che marcia visibilmente all'eguaglianza ed alla scienza, la società è la negazione continua di Dio.

Dimostrazione dell'ipotesi di Dio mercè la proprietà, e necessità dell'ateismo

per il perfezionamento fisico, morale ed intellettuale dell'uomo, tale è lo strano problema che ci resta a risolvere. Poche parole basteranno: i fatti sono conosciuti, la nostra prova è fatta.

L'idea dominante del secolo, l'idea oggidì la più volgare e la più autentica è l'idea di *progresso*. Dopo Lessing, il progresso, divenendo la base delle credenze sociali, fa nello spirito la stessa parte che altre volte la *rivelazione*, che si direbbe da esso negata, mentre non fa in realtà che tradurla.

Il latino *revelatio*, come il greco *apokalypsis*, significa, parola per parola, sviluppo, progresso: ma l'antichità religiosa vedeva questo sviluppo in una storia raccontata, prima dell'evento, da Dio stesso, mentre che la ragione filosofica dei moderni la vede nella successione dei fatti compiuti. La profezia non è l'opposto, essa è il mito della filosofia della storia.

Lo sviluppo dell'umanità, tale è dunque, ma con una coscienza di più in più larga, la più profonda e più comprensiva nostra idea; sviluppo del linguaggio e delle leggi; sviluppo delle religioni e delle filosofie; sviluppo economico ed industriale; sviluppo della giustizia, per la forza, l'astuzia e le convenzioni; sviluppo delle scienze e delle arti. Ed il Cristianesimo, che abbraccia ogni religione, che s'oppone ad ogni filosofia, che s'appoggia da una parte sulla rivelazione, dall'altra sulla penitenza, cioè che crede all'educazione dell'uomo mediante la ragione e l'esperienza, il Cristianesimo, nel suo complesso, è il simbolo del progresso.

In faccia a quest'idea sublime, feconda ed altamente razionale del progresso, persiste e sembra ravvisarsi ancora un'altra idea, gigantesca, enigmatica, impenetrabile ai nostri strumenti dialettici, come sono al telescopio le profondità del firmamento: è l'idea di Dio.

Che cosa è Dio?

Dio è, ipoteticamente parlando, l'eterno, l'onnipotente, l'infallibile, l'immutabile, lo spontaneo; in una parola, l'infinito in ogni facoltà, proprietà e manifestazione.

Dio è l'essere in cui l'intelligenza e l'attività, elevate ad una potenza infinita, diventano adeguate ed identiche alla fatalità stessa: *Summa lex, summa libertas, summa necessitas*. Dio dunque è per essenza antiprogressista, antiprovvidenziale: *Dictum factum*, ecco la sua divisa, la sua sola ed unica legge. E come in lui l'eternità esclude la provvidenza, così pure l'infallibilità esclude la percezione dell'errore, e per conseguenza la percezione del male: *Sanctus in omnibus operibus suis*. Ma Dio, per la sua qualità d'infinito in tutti i sensi, acquista una specificazione propria, per conseguenza una possibilità d'esistenza risultante dalla sua opposizione all'essere finito, progressivo e provvidenziale, che lo conosce come suo antagonista. Dio, in una parola, non avendo nel suo concetto niente di contraddittorio, è possibile, c'è luogo a verificare questa ipotesi involontaria della nostra ragione.

Tutte queste nozioni ci sono state fornite dall'analisi dell'essere umano,

considerato nella sua costituzione morale ed intellettuale, esse si sono presentate, in seguito ad una dialettica irrefutabile, come il postulato necessario della nostra natura contingente, e della nostra funzione sul globo.

Più tardi, ciò che noi abbiamo dapprima riconosciuto come semplice possibilità d'esistenza, si è elevata, per la teoria del dualismo irriducibile e della progressione degli esseri, all'importanza d'una probabilità. Noi abbiamo constatato che il fatto, d'ora innanzi acquistato alla scienza, d'una creazione progressiva, che si svolge su una sostanza dualista, e la cui ragione e l'ultimo termine ci sono digià dati, implicava alla sua origine un altro fatto, quello di un'essenza infinita in spontaneità, efficacia e certezza, di cui tutti gli attributi, per conseguenza, sarebbero inversi di quelli dell'uomo.

Resta dunque a mettere in luce questo fatto probabile, questa esistenza *sine qua non* che la ragione esige, che l'osservazione suggerisce, ma che niente ancora ci dimostra, e che, in tutti i casi, la sua infinità e la sua solitudine ci tolgono ogni speranza di comprendere. Resta a dimostrare l'indimostrabile, a penetrare l'inaccessibile, a mettere, in una parola, sotto lo sguardo dell'uomo mortale, l'infinito.

Questo problema, irrisolvibile a primo colpo d'occhio, contradittorio nei termini, si riduce, se si prende la pena di riflettervi, al teorema seguente, nel quale ogni contradizione sparisce: Fare equazione fra la fatalità ed il progresso, in tal modo che l'esistenza infinita e l'esistenza progressiva, adeguate l'una all'altra, ma non identiche, e tutto al contrario inverse, che si penetrano, ma non si confondono, servendosi mutualmente d'espressione e di legge, ci appariscano a loro volta, così come lo spirito e la materia che le costituiscono, ma su un'altra dimensione, quali le due faccie inseparabili ed irriducibili dell'essere.

Si è visto, e noi abbiamo avuto cura di farlo più d'una volta rimarcare, che nella scienza sociale le idee sono tutte ugualmente eterne ed evolutive, semplici e complesse, aforistiche e subordinate. Per un'intelligenza trascendente, non ci ha nel sistema economico nè principio, nè conseguenza, nè dimostrazione, nè deduzione: la verità è una ed identica, senza condizione di concatenamento, perchè essa è verità dappertutto, sotto una infinità d'aspetti, ed in un'infinità di teorie e di sistemi.

È solamente nell'esposizione didattica che la serie delle proposizioni si manifesta. La società è come un sapiente che, avendo la scienza posta nel suo cervello, l'abbraccia nel suo insieme, la conosce senza cominciamento nè fine, la prende simultaneamente e distintamente in tutte le sue parti, e trova in ciascuna evidenza e priorità eguale. Ma questo stesso uomo vuole egli produrre la scienza? Allora è costretto di svolgerla in parole, proposizioni e discorsi successivi, cioè di presentare come una progressione ciò che gli apparisce come un tutto indivisibile.

Così le idee di libertà, d'eguaglianza, di tuo e di mio, di merito e deme-

rito, di credito e di debito, di servo e di padrone, di proporzione, di valore, di concorrenza, di monopolio, d'imposta, di cambio, di divisione del lavoro, di macchine, di dogane, di rendita, d'eredità, ecc., tutte le categorie, tutte le opposizioni, tutte le sintesi indicate dall'origine del mondo nel vocabolario economico, sono contemporanee nella ragione. E tuttavia per costituire una scienza che ci sia accessibile, queste idee hanno bisogno d'essere disposte secondo una teoria che ce le mostri generantisi tra loro e che abbia il suo principio, il suo mezzo e la sua fine. Per entrare nella pratica e realizzarsi in una maniera efficace, queste stesse idee devono posarsi in una serie di istituzioni oscillanti, accompagnate da mille accidenti imprevisti, e da lunghi tasteggiamenti. In una parola, come nella scienza vi ha la verità assoluta e trascendentale e la verità teorica, così nella società vi ha nello stesso tempo fatalità e provvidenza, spontaneità e riflessione e la 2ª di queste due potenze lavora constantemente a soppiantare la prima, ma non fa sempre in realtà che il medesimo lavoro.

La fatalità è dunque una forma dell'essere e dell'idea: la deduzione, il progresso, un'altra forma.

Ma fatalità, progresso, sono astrazioni di linguaggio ignote affatto alla natura, in cui tutto è realizzato o non lo è. Esistono dunque nell'umanità, l'*essere fatale* e *l'essere progressivo*, inseparabili, ma distinti, opposti, antagonisti, ma sempre irriducibili.

Quali creature dotate d'una spontaneità irriflessiva ed involontaria, sottomesse alle leggi d'un organismo fisico e sociale, ordinato per tutta l'eternità, immutabile nei suoi termini, irresistibile nel suo insieme, e che si compie e si realizza mediante sviluppo e crescenza; in quanto noi viviamo, diventiamo grandi e moriamo, lavoriamo, scambiamo, amiamo ecc., noi siamo l'essere fatale, *in quo vivimus, movemur et sumus*. Noi siamo la sua sostanza, la sua anima, il suo corpo, la sua figura, allo stesso titolo, e nè più nè meno che gli animali, le piante e le pietre.

Ma in quanto noi osserviamo, riflettiamo, apprendiamo ed operiamo in conseguenza, sottomettiamo a noi la natura e diventiamo padroni di noi stessi, noi siamo l'essere progressivo, noi siamo uomini. Dio, *natura naturans*, è la base, la sostanza eterna della società; e la società, *natura naturata*, è l'essere fatale in perpetua emissione di se stesso. La fisiologia rappresenta, quantunque imperfettamente, questa dualità, nella sua distinzione sì conosciuta della vita *organica* e della vita di *relazione*. Dio non esiste solo nella società; ma solo nella società Dio è conosciuto, per la sua opposizione con l'essere progressivo; è la società, è l'uomo che mercè la sua evoluzione fa cessare il panteismo originale, ed è per ciò che il naturalista, il quale si immerge e s'assorbe nella fisiologia e nella materia, senza studiare mai nè la società nè l'uomo, perde poco a poco il sentimento della divinità. Tutto è Dio per lui, cioè, non vi ha Dio.

Dio e l'uomo, diversi di natura, si distinguono dunque per le loro idee ed i loro atti, in una parola, per il loro linguaggio.

Il mondo è la coscienza di Dio. Le idee o i fatti di coscienza in Dio sono l'attrazione, il movimento, la vita, il numero, la misura, l'unità, l'opposizione, la progressione, la serie, l'equilibrio: tutte queste idee conosciute e prodotte eternamente, per conseguenza senza successione, previdenza nè errore. Il linguaggio di Dio, i segni delle sue idee, sono tutti gli esseri ed i loro fenomeni.

Le idee o i fatti di coscienza presso l'uomo sono l'attenzione, il paragone, la memoria, il giudizio, il ragionamento, l'immaginazione, il tempo, lo spazio, la causalità, il bello ed il sublime, l'amore e l'odio, il dolore e la voluttà. Queste idee, l'uomo le produce fuori per segni specifici: lingue, industria, agricoltura, scienze ed arti, religioni, filosofie, leggi, governi, guerre, conquiste, cerimonie allegre e funebri, rivoluzioni, progressi.

Le idee di Dio sono comuni all'uomo, che viene da Dio come la natura; che non è altro che la coscienza della natura; che prende le idee di Dio per principii materiali di tutte le sue, e converte nel suo essere, e s'assimila incessantemente la sostanza divina. Ma le idee dell'uomo sono straniere a Dio, che non comprende il nostro progresso, e per cui tutti i prodotti di nostra immaginazione sono mostri, sono nulla. È per ciò che l'uomo parla la lingua di Dio come la sua propria, mentre che Dio è impotente a parlare la lingua dell'uomo; e nessuna conversazione, nessun patto fra essi è possibile. È per ciò che tutto quanto nell'umanità viene da Dio, si arresta a Dio o ritorna a Dio, è ostile all'uomo, nocivo al suo sviluppo ed alla sua perfezione.

Dio crea il mondo, scaccia, per così dire, l'uomo dal suo seno, perchè egli è potenza infinita, e sua essenza è di generare eternamente il progresso: *Pater ab ævo se videns parem, sibi gignit natum*, dice la teologia cattolica. Dio e l'uomo sono dunque necessarii l'uno all'altro, e l'uno dei due non può esser negato senza che l'altro sparisca nello stesso tempo. Che sarebbe il progresso, senza una legge assoluta ed immutabile? Che sarebbe la fatalità, se essa non si svolgesse al di fuori? Supponiamo, cosa impossibile, che l'attività in Dio cessi tutto ad un tratto: la creazione rientra nell'esistenza del caos; essa ritorna allo stato di materia senza forme, di spirito senza idee, di fatalità inintelligibile. Dio cessa d'agire, Dio non è più.

Ma Dio e l'uomo, malgrado la necessità che li incatena, sono irriducibili; ciò che i moralisti hanno chiamato, con una pia calunnia, la guerra dell'uomo contro se stesso, e non è, in fondo, che la guerra dell'uomo contro Dio, la guerra della riflessione contro l'istinto, la guerra della ragione che prepara, sceglie e temporeggia, contro la passione impetuosa e fatale, ne è la prova irrecusabile. L'esistenza di Dio e dell'uomo è provata dal loro antagonismo eterno: ecco ciò che spiega la contradizione dei culti, che ora supplicano Dio di risparmiare l'uomo, di non indurlo in tentazione, come Fedra che scongiura Venere di strappare dal suo cuore l'amore d'Ippolito; ora domandano a Dio la sapienza e l'intelligenza, come il figlio di

Davide salendo sul trono, come facciamo ancora noi nella nostra messa dello Spirito Santo.

Ecco ciò che spiega, infine, la più parte delle guerre civili e di religione, la persecuzione fatta alle idee, il fanatismo dei costumi, l'odio per la scienza, l'orrore del progresso, cause prime di tutti i mali che affliggono la nostra specie.

L'uomo, come uomo, non può mai trovarsi in contradizione con se stesso: egli non sente molestia e strazio che dalla resistenza di Dio che è in lui. Nell'uomo si riuniscono tutte le spontaneità della natura, tutte le istigazioni dell'essere fatale, tutti gli iddii ed i demoni dell'universo. Per sottomettere queste potenze, per disciplinare quest'anarchia, l'uomo non ha che la sua ragione, il suo pensiero progressivo; ed ecco ciò che costituisce il dramma sublime, le cui peripezie formano, nel loro insieme, la ragione ultima di tutte le esistenze. Il destino della natura e dell'uomo è la metamorfosi di Dio: ma Dio è inesauribile, e la nostra lotta eterna.

Non siamo dunque sorpresi se tutto ciò che fa professione di misticità e di religione, tutto ciò che rileva o si reclama da Dio, tutto ciò che si sforza di retrogredire verso l'ignoranza primitiva, tutto ciò che preconizza la soddisfazione della carne ed il culto delle passioni, si mostra partigiano della proprietà, nemico dell'uguaglianza e della giustizia. Noi siamo alla vigilia d'una battaglia in cui tutti i nemici dell'uomo saranno congiurati contro di lui, i sensi, il cuore, l'immaginazione, l'orgoglio, l'accidia, il dubbio: *Astiterunt reges terrae adversus Christum!.....* La causa della proprietà è la causa delle dinastie e dei sacerdozii, della demagogia e del sofisma, degli improduttivi e dei parassiti. Nessuna ipocrisia, nessuna seduzione sarà risparmiata per difenderla. Per trascinare il popolo, si comincierà per impietosirsi della sua miseria; si ecciterà in lui l'amore e la tenerezza, tutto ciò che può illanguidire il coraggio e piegare la volontà, si eleverà al disopra della riflessione filosofica e della scienza il suo fortunato istinto. Poi gli si celebreranno le glorie nazionali; si riscalderà il suo patriottismo; gli si parlerà dei suoi grandi uomini, e poco a poco al culto della ragione, sempre proscritta, si sostituirà il culto degli usufruttuarii, l'idolatria degli aristocratici.

Imperocchè il popolo, come la natura, ama di realizzar le sue idee: alle questioni teoriche, egli preferisce le questioni di persone. Se esso si rivolta contro Ferdinando, si è per obbedire a Masaniello. Gli abbisogna un Lafayette, un Mirabeau, un Napoleone, un semidio.

Egli non accetterà la sua salvezza da un commesso, a meno che egli non sia vestito da generale. Così vedete come il culto degli idoli prosperi! Vedete i fanatici di Fourier e del buon Icaro, grandi uomini che vogliono organizzare la società, e non hanno mai potuto stabilire una cucina; vedete i democratici, che fanno consistere la grandezza e la virtù in un successo alla tribuna, sempre pronti a correre sul Meno, come gli Ateniesi a Cheronea,

alla voce di qualche Demostene, che il dì prima avrà ricevuto l'oro da Filippo, e getterà il suo scudo nella battaglia.

Delle idee, dei principii, dell'intelligenza dei fatti compiuti nessuno se ne occupa; sembra che noi abbiamo digià troppo della saggezza antica. La democrazia pensa a Rousseau, i dinastici ed i legittimisti sognano Luigi XIV; i borghesi rimontano sino a Luigi il Grosso; i preti non s'arrestano che a Gregorio VII, ed i socialisti a Gesù: è a chi retrocederà più lontano. In questo abbassamento universale, lo studio non è più, come il lavoro parcellare, che una maniera d'abbrutirsi; la critica si riduce ad insipida arlecchinata; ogni filosofia muore.

È proprio ciò che abbiamo visto, alcuni mesi or sono, quando, per non citare che questo solo esempio, un dotto, amico del popolo, che fa professione d'insegnare la storia ed il progresso, in mezzo ad un diluvio di frasi elegiache e ditirambiche, non ha saputo esprimere sulla questione sociale che questo giudizio degno di compassione:

« Quanto al comunismo, una parola basta. L'ultimo paese in cui la proprietà sarà abolita, è precisamente la Francia. Se, come diceva qualcuno di questa scuola, *la proprietà è il furto*, vi sono qui venticinque milioni di proprietarii che non si lascieranno spogliare domani ».

L'autore di questa scempiaggine è il sig. Michelet, professore al Collegio di Francia, membro dell'Accademia di scienze morali e politiche; ed il qualcuno a cui fa allusione, sono io. Il sig. Michelet poteva indicarmi per nome senza ch'io arrossissi: la definizione della proprietà è mia, e tutta la mia ambizione è di provare, che io ne ho capito il senso e l'estensione.

La proprietà è il furto, non si dicono, in mille anni, due sentenze come questa. Io non ho altro di bene sulla terra che questa definizione della proprietà: ma io la tengo più preziosa che i milioni di Rothschild, ed oso dire ch'essa sarà l'avvenimento il più considerevole del governo di Luigi-Filippo.

Ma chi dunque ha detto a Michelet, che la negazione della proprietà implichi di necessità il comunismo? Come mai sa egli che la Francia è l'ultimo paese del mondo in cui la proprietà sarà abolita? Perchè, invece di venticinque milioni di proprietarii, non ha egli detto trentaquattro? Dove ha egli visto che noi accusassimo le persone, come accusiamo le istituzioni?

Ed allorchè egli aggiunge che i venticinque milioni di proprietarii che possiede la Francia non si lascieranno spogliare domani, chi gli dà il diritto di supporre che si abbia bisogno, per questo, del loro consenso? In cinque linee il sig. Michelet ha avuto il talento d'essere cinque volte assurdo; egli ci teneva senza dubbio a realizzare la predizione che ho fatto altre volte contro chiunque tenterà per l'avvenire di difendere la proprietà. Ma che rispondere ad un uomo che, dopo 40 anni di studii sulla storia, è venuto, per tutta scienza, a predicare al secolo decimonono l'affrancamento mediante l'*Istinto*? Altri disputi pure col signor Michelet: quanto a me lo rinvio alla cronologia.

CAPO XII.

NONA EPOCA — LA COMUNIONE.

Al mio amico Villegardelle, comunista.

Mio caro Villegardelle,

Ho ricevuto, ciascuna a suo tempo, le vostre due ultime pubblicazioni, e ve ne ringrazio.

Ho letto l'*Accordo degli Interessi*, col piacere che dovevano procurarmi il vostro spirito sì sottile, il vostro pensiero vivo e leggiero, la vostra espressione sempre scettica e arguta. Che altro cercare, infatti, in uno scritto comunista, se non l'immaginazione ed il talento dello scrittore?

Ciò che m'ha colpito nella *Storia delle idee sociali* è il titolo seguente: *I Socialisti moderni*, *prevenuti e oltrepassati dagli antichi pensatori e filosofi*. Io trovo in questo, ve lo confesso, molto meno malizia che ingenuità. Che bella raccomandazione per la nostra causa! vi prego di far sapere ad un pubblico, informato delle idee di progresso, che l'invenzione s'affievolisce fra noi, a misura che la civiltà si sviluppa sulla base proprietaria, e di proclamare, sui tetti, cosa vera, del resto, che il socialismo è in decadenza da Platone e Pitagora in poi. E qual avvertimento pel lettore in capo ad una pubblicazione comunista! Voi avete frequentato il falansterio, mio caro Villegardelle, e siete così poco abile!...

Ma mi piace molto il nome d'UTOPIA che voi date in generale ad ogni progetto di riforma, concepito in senso contrario alla proprietà. In fatto ed in diritto il socialismo, protestando eternamente contro la ragione e la pratica sociale, non può essere niente, è nulla. Al contrario, di questi impedimenti al libero commercio, di cui gli economisti sperano trionfare col tempo e che ritornano sempre, il socialismo non viene mai. Non vi è punto ora segnata per lui; egli è condannato ad un perpetuo aggiornamento.

Io mi congratulo, mio caro Villegardelle, di questa fortunata scoperta.

Voi dite ancora, e con infinita ragione, a mio avviso, che il *pubblico riattacca tutti i rami del socialismo all'antico tronco della comunione.*

È per questo che voi stesso, dopo aver esaminato dapprima l'utopia di Saint-Simon e più tardi quella di Fourier, trovando che quelle genti o non erano di buona fede, o s'arrestavano a metà strada, voi vi siete fatto comunista. Contro che, infatti, si sono sollevati in ogni tempo i riformatori? Contro la proprietà. Ora la negazione della proprietà, è il comunismo.

Il più povero icariano può, come un Aristotele, arrivare a questa conseguenza, e la vostra attuale professione di fede dipende intieramente dalla fatalità di questo ragionamento.

Perchè dunque, pensate voi senza dubbio, perchè io, che protesto così altamente contro la proprietà, non imito il vostro esempio? E come mai, malgrado la negazione la più decisa, mi trovo ancora il meno avanzato dei socialisti moderni, i quali tutti sono meno avanzati che gli antichi? Demolire la proprietà era bello, sublime: ma respingere in seguito, a nome di non so qual metafisica, la comunanza, si poteva mai dare cosa più inconseguente? Da sei anni io persisto in questa dichiarazione ambigua: che devo io rispondere al socialismo sconcertato e diffidente?

Io vi ringrazio, mio caro Villegardelle, d'avere riconosciuto altamente la mia insolidarietà in faccia al comunismo. La mia giustificazione diverrà più facile, tanto più ch'io ne trovo tutti gli elementi nelle vostre opere. Siete voi stesso che lo dite; il socialismo, o la comunanza, decade in una maniera continua, decade perchè è un'utopia, vale a dire niente. Il socialismo se ne va a misura che la società viene, ch'essa afferma e realizza le sue idee intime e prende posizione nell'esperienza; nello stesso modo che la proprietà si modifica a misura che il legislatore scopre le leggi del giusto, e la pura essenza dell'umanità si manifesta. Ecco ciò che il socialismo e l'economia politica hanno constatato volta a volta, e che noi accettiamo, voi ed io, dall'uno come dall'altra.

Iò sono dunque comunista, come voi, mio caro Villegardelle, ma solo per ipotesi, e in quanto nego la proprietà. Abbattuta la proprietà, si tratta di verificare l'ipotesi comunistica. Trovando allora che il comunismo è, come la proprietà, in decadenza continua; ch'esso è utopistico, vale a dire uguale a niente, che ogni qualvolta esso tenta di riprodursi, si risolve in una caricatura della proprietà, io sono forzato, per essere d'accordo con me stesso, fedele alla ragione come all'esperienza, di concludere contro la comunanza, come ho fatto per lo innanzi contro la proprietà; e se io mi trovo ora il meno avanzato dei socialisti, è perchè io esco dall'utopia, mentre essi vi restano.

Questa duplice negazione procede da errore o da cavillazione?

Io credo fermamente, mio caro Villegardelle, che la natura stessa della società è così fatta; e non dispero di convincervi, per poco che voi vogliate discendere con me dalla sublimità degli oracoli socialisti all'esame pratico delle cose. Ricordatevi solamente che allorchè io vi espongo le mie ragioni, non è già la mia opinione che sostengo; siete voi stesso ch'io spiego,

è li vostro titolo ch'io giustifico, sono le vostre insinuazioni e le vostre maldicenze ch'io concilio colla vostra professione di fede. Noi viviamo su due menzogne!... Egli è strano, giacchè io passo la mia vita a dimostrare questa contradizione della nostra natura, che proprio io sia accusato di contradizione!

§ 1. — *La comunione procede dall'economia politica.*

La prima cosa che mi abbia tenuto in guardia contro l'utopia comunista, ma di cui i partigiani più o meno accusati di questa utopia non si dànno per intesi, è che la comunanza è una delle categorie dell'economia politica, di questa pretesa scienza che il socialismo ha per missione di combattere, e che io definisco la descrizione delle consuetudini proprietarie. Come la proprietà è il monopolio elevato alla sua seconda potenza, così la comunanza non è altra cosa che l'esaltazione dello Stato, la glorificazione della polizia. E come lo Stato si è volto, nella quinta epoca, a reazione o monopolio, così pure, nella fase in cui noi siamo pervenuti, il comunismo appare per dare scaccomatto alla proprietà.

Il comunismo riproduce, dunque, ma su un piano inverso, tutte le contradizioni dell'economia politica. Il suo segreto consiste nel sostituire l'uomo collettivo all'individuo in ciascuna delle funzioni sociali, produzione, scambio, consumo, educazione, famiglia. E siccome questa nuova evoluzione non concilia e non risolve mai niente, essa termina fatalmente, al pari delle precedenti, coll'iniquità e con la miseria.

Così il destino del socialismo è affatto negativo: l'utopia comunista, sortita dal dato economico dello Stato, è la controprova del costume egoistico e proprietario! Da questo punto di vista essa non manca, egli è vero, d'una certa utilità: essa serve alla scienza sociale, come serve alla filologia l'opposizione di *niente a qualche cosa.*

Il socialismo è una logomachia: io sono sorpreso che gli economisti non se ne siano accorti. La comunione, come la concorrenza, l'imposta, la dogana, la banca è di competenza dell'economia politica; la comunanza è a fondo della teoria della divisione del lavoro, della forza collettiva, delle spese generali, delle società anonime ed in accommandita, delle casse di risparmio e d'assicurazione, delle banche di circolazione e di credito, ecc., ecc., ecc.: la comunione, in una parola, è dappertutto, come lo spazio, ed è nulla.

Tutte le utopie socialiste, dall'*Atlantide* di Platone sino all'*Icaria* di Cabet, nel loro più stretto significato, si riducono a questa sostituzione, di un'antinomia ad un'altra antinomia. Il merito, in tutte, quanto all'invenzione, è zero; l'abbellimento non è che un insignificante accessorio; e per

ciò che riguarda la decadenza della facoltà utopistica segnalata da voi presso gli autori, essa viene unicamente dalle correzioni che l'esperienza loro impone, e che sono tante apostasie da parte loro. Del resto, questi scrittori, di cui io non ho riguardo di disconoscere le intenzioni, sono tutti insipidi plagiarii degli economisti, proprietarii travestiti che, mentre l'umanità sale penosamente la montagna in cui essa deve trasfigurarsi, si dànno l'originalità di ridiscenderla.

Ed è per questo ch'io mi farei comunista? Ma ciò sarebbe gettarmi nel chimerico per isfuggire l'impossibile, e per paura di Loiola, abbracciare Cagliostro.

§ 2. — *Definizione di ciò che è* proprio *e di ciò che è* comune.

Se mai uomo ha molto meritato dal comunismo, è sicuramente l'autore del libro pubblicato nel 1840, sotto questo titolo: *Che è la proprietà?* Avversario della proprietà più che alcun altro, più di tutti ho il diritto di esprimere un'opinione sulla possibilità di un'organizzazione comunista. Conveniamo dunque su fatti e su termini e procediamo per ordine.

È con rammarico, mio caro Villegardelle, che alle questioni le più delicate della società, mescolo senza posa le forme angolose della metafisica; e questa pesante e scolastica andatura che ricorda un certo personaggio di Molière, sembra, tanto a me, quanto a voi, ridicola. Ma che! mentre la vostra intelligenza più fervida coglie al volo le idee più rapide, io sono, per mia disgrazia, di più tardo intendimento. L'intuizione e la spontaneità mi mancano; l'improvvisazione è nulla in me, ed il mio spirito non può fare un passo senza le grucce del ragionamento.

Il sole, l'aria ed il mare sono *comuni:* il godimento di questi oggetti presenta il più alto grado di comunismo possibile! Nessuno può piantarvi dei confini, dividerli e delimitarli. Si è notato, non senza ragione, che l'immensità della distanza, la profondità impenetrabile, l'instabilità perpetua, avevano potuto solo sottrarli all'appropriazione. Tale e così grande è la forza di questo istinto che ci spinge alla divisione ed alla guerra! Il risultato dunque di questa prima osservazione, cosa preziosa per la scienza, si è che la proprietà è tutto ciò che si definisce, la comunanza tutto ciò che non si definisce!... Quale può essere, dopo questo, il punto di partenza del comunismo?

I grandi lavori dell'umanità partecipano a questo carattere economico delle potenze della natura. L'uso delle strade, delle piazze pubbliche, delle chiese, musei, biblioteche, ecc., è comune. Le spese per la loro costruzione sono fatte in comune, benchè la ripartizione di queste spese sia lungi dall'essere eguale, ciascuno contribuendovi in ragione precisamente inversa della sua fortuna. Donde si vede, cosa preziosa a notare, che eguaglianza

e comunanza non sono la stessa cosa!..... Certi economisti pretendono pure che i lavori d'utilità pubblica dovrebbero essere eseguiti dall'industria privata, più attiva, secondo essi, più diligente e meno cara; tuttavia non si è d'accordo su questo punto. Quanto all'uso degli oggetti, esso resta invariabilmente comune; non è mai venuta a nessuno l'idea che questa sorta di cose dovessero essere appropriate.

I soldati mangiano la zuppa in comune, essi ricevono la razione del pane e della carne, ricevono a parte il fornimento di cui ciascuno è, per ciò che lo riguarda, risponsabile. La sala di polizia e la camerata, l'esercizio e le manovre loro sono pure comuni. Se qualcuno di essi riceve un dono dalla famiglia, un'anticipazione dal sensale che l'ha venduto, egli non è punto obbligato di farne parte ai suoi camerata. La vita militare, di un comunismo abbastanza pronunziato, è qua e là macchiata di certi tratti d'appropriazione. È così che, in un ristorante dove vivono cento persone, i commensali si toccano e non pertanto restano isolati. Da ciò io deduco quest'altro principio, che la comunanza la quale non va oltre alla materia, non è una comunanza. Per trionfare del comunismo, basta che io mi separi mentalmente da ciò che mi circonda; fatto grave, e che dà serie inquietudini per l'avvenire dell'utopia!

La vita dei conventi era di un comunismo più profondo. Là, il dormitorio, il refettorio, la preghiera, il lavoro, tutti i beni acquistati e conquistati, erano comuni. Secondo un passo soventi volte citato degli *Atti degli Apostoli* e lo spirito generale delle istituzioni cenobitiche, il colmo della perfezione era l'intiero distacco, la disappropriazione assoluta. Si posson leggere nelle *Vite dei padri del deserto* gli esercizi ai quali si sottomettevano per arrivare a questo ideale. Ma, per una contradizione degna di nota, certi istitutori di comunanza, come San Pacomio e Sant'Antonio, ne erano venuti, a forza di perfezionarsi nel distacco, ad *isolare* i fratelli, cioè a far rinascere, dalla rinuncia comunistica, l'individualità. Il che fece dare ai fratelli così disciplinati il nome di monaci o solitarii. Nuova osservazione più inquietante ancora: la comunanza arriva all'egoismo.

Il matrimonio è, di tutti gli stati, quello che offre maggiori risorse per una comunione. Ma, per un caso particolare, questa attitudine del matrimonio per la vita comune tiene essenzialmente alla distinzione dei sessi, in modo che l'identità completa d'organizzazione sembra meno vantaggiosa al sistema. Ciò che lo conferma è che la specie di comunanza formata dal matrimonio, e che si designa sotto il nome di famiglia, esclude essenzialmente qualunque persona straniera, sopportando appena, accanto al marito, alla moglie ed ai figli, i padri e le madri dei congiunti, il che ha fatto passare in proverbio che l'*affezione discende ma non rimonta*. Così la comunione non sarebbe applicabile che in una certa misura, e lungi d'essere il principio formatore della società, essa non rappresenterebbe nella società che una parte secondaria; per lo meno, tale è la testimonianza della teoria e

della pratica matrimoniale. In conseguenza di quest'idea il legislatore ha distinto nei contratti di matrimonio il regime dotale da quello di comunione, e, in quest'ultimo, ha specificato ancora diversi gradi di comunismo. Quale è dunque la misura d'applicazione del principio comunista? Ecco ciò che è indispensabile di conoscere e che nessuno ancora ha saputo dire.

Infine, il matrimonio ha fornito l'occasione di distinguere la comunione dall'associazione, talmente che due sposi, perfettamente *uniti* di cuore e d'intelligenza, possono essere nello stesso tempo *separati* di beni; *comunisti* quanto all'abitazione ed alle cose domestiche, più, *associati* per il loro commercio. Che tutto questo sia più o meno regolare od abusivo, non è ciò di cui si tratta in questo momento; l'importante per noi è di vedere come mai la vita sociale oscilla tra i suoi estremi, la proprietà e la comunione, cercando, a quel che pare, un terzo termine tanto lontano dal socialismo quanto dall'economia politica.

Negli stabilimenti d'educazione per i due sessi i pasti, le ore di lavoro e di ricreazione sono comuni. Ma, e ciò è più grave di tutto quanto noi abbiamo avuto diggià l'occasione d'osservare, il lavoro è individuale; imperocchè, se esso non fosse individuale, l'educazione sarebbe nulla.

Tutti quanti sanno ciò che era la lettura, cioè l'insegnamento nelle case religiose. Per compiere questo dovere, un solo libro bastava, un solo lettore. Nel sistema della rivelazione, la fede venendo dall'udito, *fides ex auditu*, l'intelligenza resta passiva; l'istruzione è comune al più alto grado. Il comunismo si esprime allora col silenzio. Il superiore, organo del pensiero in alto, parla; il neofita ascolta ed obbedisce. La perfezione dell'istituto religioso consiste nell'inculcare al soggetto una dottrina uniforme, nel presentarla sempre negli stessi termini e colle stesse formole, nel dirigere il suo spirito, se per caso vi si manifestasse qualche turbamento, in modo di farlo arrivare invariabilmente alla conclusione prevista. È questo lo spirito di disciplina comunistica che si è così scioccamente rimproverato ai Gesuiti, in ciò discepoli fedeli della tradizione cattolica e scrupolosi osservatori della regola essenziale ad ogni comunione, ad ogni religione.

Che differenza nelle nostre scuole! Dalla scuola primaria fino alla normale non si cessa d'esercitare gli allievi a lavorare SOLI. Se qualche volta si dà a tutti la stessa composizione, si esige che ciascuno la tratti *a parte* ed in *concorrenza;* s'incomincia a far pensare il giovane da se stesso; insegnandogli il fondo comune della scienza, si esige ch'egli se l'*appropriì;* si eccita la sua facoltà inventiva; lo si provoca, per così dire, all'egoismo del genio, alla proprietà delle opinioni. E più la sua erudizione imberbe acquista forme *originali*, personali, faziose, più si applaudisce ai suoi successi, più si è lieti d'aver prodotto un uomo. I parenti ed i maestri gioiscono di non aver perduto il loro tempo, e si dice di questo allievo, le cui idee temerarie sconvolgeranno, forse, un giorno, la comunanza, che egli ha saldato le spese della sua gioventù.

Ora che l'educazione da letteraria e scientifica diventa ancora professionale, egli è chiaro che con questa smania di fare dei giovani tanti uomini originali, capaci d'iniziativa e di scoperta, ci si allontana di più in più dal principio comunista, e invece di lavoratori fraternamente uniti, noi non avremo alla fine che sudditi ambiziosi ed indomabili caratteri. Io richiamo su questa spaventosa questione le meditazioni dei pensatori comunisti.

A misura che noi avanziamo in questa rapida inchiesta, noi vediamo che gli uomini hanno mescolato in proporzioni molto diverse, nelle loro istituzioni politiche, religiose, industriali, militari e pedagogiche i principii di proprietà e di comunanza. E tutto questo si è fatto spontaneamente, ora per necessità, ora per egoismo, si direbbe anche, qualche volta per accidente, almeno senza intenzione apprezzabile.

Così, i salariati dallo Stato, ricevendo il loro salario dalla comunanza che riceve i loro servizi, vivono ciascuno a parte, malgrado i vantaggi ch'essi potrebbero trovare a riunirsi. La vita di famiglia, sì cara, sì onerosa, è preferita dagli improduttivi, che intanto coi loro salari fissi avrebbero più facilità di unire le loro spese che non gli industriali, la cui rendita è sì precaria, sì ineguale. Può darsi che un giorno i salariati dello Stato s'intenderanno per centralizzare i loro consumi, frattanto egli è certo che ad essi ripugna, come a tutti quanti, il regime comunista, e che considerano la vita di famiglia come la più piacevole di tutte. Ciò può essere effetto così di un temperamento depravato e barbaro, come di un sentimento di dignità e di nobiltà; ammetto a questo riguardo le congetture, aspettando di trovare ragioni sufficienti per emettere un giudizio.

L'uomo che noi abbiamo visto nel periodo della sua educazione, nel compimento dei suoi doveri civili e religiosi e nell'esercizio delle funzioni pubbliche, semi-comunista, l'uomo diventa nell'industria, nel commercio, nella agricoltura, affatto proprietario. Egli produce, cambia e consuma in una maniera esclusivamente privata, e non conserva che rare relazioni colla comunanza. Per effetto di un istinto irresistibile e di un pregiudizio affascinatore che risale ai tempi i più lontani della storia, ogni operaio aspira ad intraprendere, ogni compagno vuole diventare padrone, ogni giornaliero sogna di far fortuna, come altra volta ogni plebeo di diventar nobile. E notate una cosa che deve eccitare la vostra impazienza tanto quanto mi stupisce; non c'è alcuno che ignori lo svantaggio dello smembramento, le gravezze della vita domestica, l'imperfezione della piccola industria, i danni dell'isolamento. La personalità è più forte di tutte le considerazioni; l'egoismo preferisce i rischi della lotteria all'assoggettamento della comunanza, si ride dei teoremi dell'economia politica.

Insomma, la comunione ci coglie all'origine e s'impone fatalmente a noi in riguardo alle grandi potenze della natura.

Quanto alla sua essenza, la comunione ripugna alla definizione; essa non è la stessa cosa che l'eguaglianza; essa non è vincolata in alcun modo alla

materia e dipende tutta intiera dal libero arbitrio; essa si distingue dalla associazione e s'avvicina all'egoismo. Appena l'industria comincia a nascere ed il lavoro produce i suoi primi abbozzi, la personalità entra in lotta colla comunione, che ci appare sin d'allora, sulla soglia domestica e persino al letto coniugale, diggià imperfetta e crollante. Più tardi noi la troveremo incompatibile con una educazione liberale e vigorosa; infine, essa declina rapidamente nelle funzioni salariate e sparisce tutt'affatto nel lavoro libero. Tutto questo risulta dalla necessità delle cose tanto quanto dalla spontaneità della nostra natura: gli economisti l'avevano riconosciuto da lungo tempo.

« È proprio nello spirito della società umana, esclama ben a ragione il signor Dunoyer, di sopprimere ogni individualità, ogni esistenza collettiva intermediaria, lasciando sussistere soltanto una grande esistenza generale nella quale tutte le altre vengono di necessità ad inabissarsi? Come conciliare la libertà, che non pertanto si pretende di difendere, con questa concentrazione violenta? Come anche conciliare con questa concentrazione i progressi e l'unità che si ha proposito di ottenere? Non esitiamo a dirlo, se vi hanno cose che devono essere compiute dalla grande unità sociale o nazionale, ve ne sono altre in molto maggior numero che devono essere fatte da unità collettive di un ordine inferiore, dall'unità dipartimentale, dall'unità comunale, dall'unità delle associazioni industriali e commerciali, dalle numerose unità di famiglia, e sopratutto dalle unità isolate, dalle innumerevoli unità individuali. Non basta che una grande nazione, per essere veramente grande e veramente una, sappia agire nazionalmente; conviene ancora, e prima di tutto, che gli uomini, di cui essa si compone, siano attivi ed esperimentati come individui, come famiglie, come associazioni, come comunità d'abitanti, come provincie.

Più essi hanno acquistato valore sotto questi diversi aspetti, più ne hanno come corpi di nazione.

Invito il socialismo a meditare queste parole, nelle quali vi ha più filosofia, più vera scienza sociale che in tutti gli scritti degli utopisti.

Quanto ai vantaggi speciali della vita in comune, ecco quale sembra essere, su questo punto, l'opinione generale:

Data l'eguaglianza di benessere, se il lavoro, il cambio, il consumo si effettuano in una completa indipendenza, la condizione è giudicata la migliore possibile;

Se il lavoro è eseguito in comune mentre il consumo resta privato, la condizione resta diggià meno buona ma ancora sopportabile; è quella della maggior parte degli operai e funzionari subalterni;

Se tutto è reso comune, lavoro, cose domestiche, entrata e spesa, la vita diventa insipida, faticosa ed odiosa.

Tale è il pregiudizio anticomunista, pregiudizio che alcuna educazione non scuote, che si fortifica anzi per l'educazione, senza che si possa scoprire come questa educazione potrebbe cambiare di principio; pregiudizio, infine,

di cui i comunisti paiono tutti imbevuti, come i proprietari. Come spiegare, senza questo, le loro esitazioni? Chi dunque impedisce loro di realizzare fra essi la loro idea, e che è ciò ch'essi aspettano? Per sottomettere la mia ragione al principio comunista io non domando che una prova: mi si mostrino due famiglie, mariti, mogli, figliuoli, che vivano insieme confuse in una perfetta comunanza.

Ma il comunismo non capisce se stesso: il comunismo ha ancora da capire quale debba essere la sua parte nel mondo. L'umanità, come un uomo ebbro, esita e barcolla fra due abissi: da una parte la proprietà, dall'altra la comunione; la questione è di sapere come essa traverserà questo valico, dove la testa è presa da vertigini ed i piedi sfuggono. Che rispondono su ciò gli scrittori comunisti?

§ 3. — *Posizione del problema comunista.*

Alcuni discepoli del signor Cabet, avendo inteso a parlare dell'esistenza o della possibilità d'una scienza sociale, scrissero un giorno al maestro per pregarlo di esporre il dogma *comunitario* scientificamente. Trovarono che il romanzo d'Icaria, del pari che *La Città del Sole* od il falansterio nulla aveva di scientifico. Il signor Cabet rispose loro nel *Popolare* di novembre 1844:

« Il mio principio è la fratellanza.
« La mia teoria è la fratellanza.
« Il mio sistema è la fratellanza.
« La mia scienza è la fratellanza ».

Il signor Cabet commentava quindi questa litania: era commovente, era sublime.

La fratellanza! Ecco dunque, secondo il signor Cabet, il fondo, la forma e la sostanza dell'insegnamento comunista. Imperciocchè, è giusto il riconoscerlo, Cabet, come Saint-Simon e Fourier, è capo-scuola. San Paolo, rispondendo ai giudici increduli che l'interrogavano sulla sua dottrina, loro diceva con una stupenda ironia: « Io non so che una cosa, Gesù crocifisso ». Cabet parla come San Paolo, egli dice ai suoi neofiti: « Io non so che una cosa, la fratellanza ».

Io ignoro se i cittadini che si erano permessi d'interrogare così a bruciapelo Cabet, sono stati soddisfatti dalla sua risposta, ma posso dire che la loro questione era almeno molto razionale. Essi sentivano, senza dubbio per averlo inteso da voi, mio caro Villegardelle, che « il possesso individuale ha in ogni società il suo impiego più o meno limitato, e che il diritto d'usare come quello d'abusare può essere tollerato a riguardo delle cose commestibili e tutt'affatto personali all'individuo ». Essi domandavano

dunque e molto sensatamente, pare, quale è la linea di divisione che separa le cose *comuni* dalle cose *proprie* o personali, e come si deve procedere in questa separazione. Imperocchè, come voi dite in qualche luogo: « Il diritto di possesso esclusivo ha i suoi limiti, che del resto possono essere più rinserrati che non si creda generalmente, senza disturbare la libertà degli individui, o piuttosto affine d'assicurare la libertà del maggior numero ». La comunanza del possesso ha anche i suoi limiti, che possono essere ugualmente ristretti senza disturbare la libertà del maggior numero, o piuttosto a fine d'assicurare la libertà di ciascuno. Quale dunque è il limite della comunione e del possesso individuale? Ecco cosa domandavano a Cabet i suoi consulenti.

Ma ecco precisamente una domanda cui Cabet non poteva rispondere senza mentire al suo principio e senza abbandonare la sua bandiera. Imperocchè, se la comunione è macchiata o penetrata dal possesso individuale, se è limitata dalla proprietà, cessa d'essere comunione; e si domanda, in virtù di qual principio si opererà questa mescolanza o questa compenetrazione, e su qual teoria se ne fisseranno le proporzioni o le quantità. Così Cabet si è mostrato profondo diplomatico, opponendo ai curiosi questo rifiuto di spiegazioni: Il mio principio, la mia teoria, il mio sistema, la mia scienza, il mio metodo, la mia dottrina, ecc., è la fratellanza. Cabet non aveva da dire altro che questo; ed io rimarco con quale potenza d'occhio e qual fortuna d'espressione egli l'ha trovato di primo colpo.

Ora, a questa parola *Fratellanza,* che contiene tante cose, sostituite, con Platone, la *Repubblica*, che non dice meno, oppure con Fourier, l'*Attrazione*, che dice ancora più; oppure con Michelet l'*Amore* e l'*Istinto*, che comprendono tutto, oppure con altri, la *Solidarietà*, che riunisce tutto; oppure infine, con Luigi Blanc, la *Gran forza d'iniziativa dello Stato*, sinonimo della onnipotenza di Dio; e voi vedrete che tutte queste espressioni sono perfettamente equivalenti, di modo che Cabet, rispondendo dall'alto del suo *Popolare* alla questione che gli era stata fatta, *la mia scienza è la Fratellanza*, ha parlato per tutto il socialismo. Noi proveremo, infatti, che tutte le utopie socialiste, senza eccezione, si riducono all'enunciato sì corto, sì categorico, sì esplicito di Cabet: La mia scienza, ecc., è la fratellanza; sicchè, chiunque osasse aggiungervi una sola parola di commento, cadrebbe tosto nell'apostasia e nell'eresia; ciò che vuol dire che nè Platone, nè i Gnostici, nè i primi Padri, nè i Valdesi, nè Moro, nè Campanella, nè Babeuf, nè Owen, nè Saint-Simon, nè Fourier, nè il loro continuatore Cabet, non sono in grado, coll'aiuto del loro principio, di spiegare la società e molto meno ancora di imporle delle leggi.

Ma come mai, fra tutte queste espressioni: *Fratellanza*, *Amore*, *Attrazione,* ecc., che noi pretendiamo essere d'egual forza, Cabet ha preferito la prima?

Questo merita una spiegazione.

§ 4. — *La comunione prende il suo fine per il suo principio.*

La prima cosa a cui deve lavorare la comunione, come pure la religione, è di soffocare lo spirito di controversia col quale nessuna istituzione è sicura e definitiva. Io consiglio dunque Cabet, allorchè egli avrà ricevuto dalle mani del popolo le redini dello Stato, e tutti i partiti si saranno fusi sotto la sua dittatura paterna, di cambiare affatto il sistema d'educazione universitaria, questo sistema abbominevole, dove i giovani apprendono a diventare dottori, interrogatori, argomentatori senza pietà e senza misericordia.

Si domanda perchè Cabet, spiegando il principio sociale agli economisti di Nantes, non abbia detto, per esempio: Il mio sistema è l'amore, ecc.; in una parola, perchè egli abbia scelto la fratellanza? Ora, affinchè Cabet non s'immagini ch'io lo voglia sorprendere e che non vada male a proposito a fare del sincretismo e replicare: il mio sistema sono tutte queste cose ad un tempo, l'amore, l'attrazione, l'istinto, la fraternità, ecc., vi vado a provare che la definizione contenuta nel *Popolare* di novembre 1844 procedeva da una concezione trascendentale, ch'essa conteneva da se sola, non solo la scienza *comunitaria*, ma tutta la scienza socialista, e che con un'infinità di ragioni Cabet ha detto: Mio principio, mio sistema, mia scienza è la *Fratellanza*.

Se, come voi avete benissimo scorto, mio caro Villegardelle, sin dai tempi favolosi la comunione è progressivamente sparita dalle istituzioni umane, egli è dimostrato da questo fatto che la comunione, sia che la si studii in Platone, sia che la si preferisca in Moro, nella Basiliade o nell'Icaria, è una forma che non si può stabilire e conservare da se stessa, e che ha bisogno di qualche cosa, come chi dicesse di un principio che la faccia vivere. Questo ingrediente, questo lievito vivificatore, secondo Cabet, è la fratellanza. Ma come mai è che la fratellanza genera la comunione? È qui che appare la scienza profonda del socialismo.

Se io interrogo i diversi intraprenditori di riforme sui mezzi di cui essi si propongono di fare uso per la realizzazione delle loro utopie, tutti mi rispondono, in una sintesi unanime: Per rigenerare la società ed organizzare il lavoro, bisogna rimettere agli uomini che possiedono la scienza di quest'organizzazione la fortuna e l'autorità pubblica. Sopra questo dogma essenziale tutti quanti d'accordo: si ha universalità d'opinioni. Gl'interminabili appelli delle sette socialiste alla borsa dei loro avventori partono da quest'idea. Ma perchè i riformatori, divenuti padroni degli affari, usino con efficacia del potere, conviene dare a questo potere una *grande forza d'iniziativa:* sistema di Blanc. Ora, a qual condizione il potere ac-

quista la sua più grande forza? alla condizione d'essere costituito democraticamente od in repubblica: sistema di Platone, di Rousseau, del *Nazionale*, ecc. La riforma politica è il preliminare obbligato della riforma sociale. Ma perchè la democrazia piuttosto che la monarchia costituzionale, piuttosto che un Senato d'aristocratici? perchè, gli uomini essendo *solidarii*, conviene di renderli politicamente e giuridicamente eguali: sistema dei *Solidarii-Uniti*, istituiti, io credo, da Cherbuliez. Donde viene che gli uomini sono solidarii? da ciò ch'essi vivono sotto l'impero d'una legge comune che avvince l'uno all'altro tutti i loro movimenti: l'*attrazione*, sistema di Fourier. Cos'è quest' attrazione che noi conosciamo solo da ieri? È precisamente l'*amore*; è la carità, che noi conosciamo da sì lungo tempo: sistema di Michelet. Come avviene che gli uomini si amino e si odiino, s'attirino e si respingano vicendevolmente come i poli d'una calamita? Gli è che tutti gli uomini sono *fratelli*: sistema di Cabet.

La fratellanza, tale è dunque il fatto primordiale, il grande fatto naturale e cosmico, fisiologico e patologico, politico ed economico al quale si rattacca, come l'effetto alla sua causa, la comunione. L'analogia delle parole, ecco il metodo, la teoria, la dialettica del socialismo. Voi potete dire, mio caro Villegardelle, se le dodici passioni cardinali e la serie di gruppi contrastati vi aggiungono qualche cosa. Si potrebbe trovare, forse, per questa serie di parole vuote, un maggior numero di mezzi termini; quello che è certo, si è ch'essa finisce sempre alla fratellanza, la quale ci è sempre manifestata dalla differenza delle razze umane, principio e fondamento dell'unità del genere. La *fratellanza* o la *morte!* ecco ciò che Robespierre avrebbe spiegato alla Francia se i proprietari della Convenzione lo avessero lasciato fare; ecco ciò che Cabet, erede di questo grande uomo, ha letto in caratteri fiammeggianti nel libro dei destini. Nessuno, checchè voi diciate, fra gli utopisti antichi e moderni, ha penetrato più addentro nei secreti della scienza.

Come mai dunque, con questa intelligenza meravigliosa delle cause prime, seconde e finali; come mai, con questa abilità senza pari a infilare delle frasi, il socialismo non è mai riuscito ad altro che ad inquietare il mondo, senza poter rendere gli uomini nè migliòri nè più fortunati? Imperocchè, infine, se l'economia politica ha potuto essere giudicata dalle sue opere, il socialismo corre gran pericolo oggidì d'essere valutato in ragione della sua impotenza; importa adunque di renderci conto della sterilità dell'utopia, così come noi abbiamo fatto per le anomalie della pratica.

Per chiunque ha riflettuto sul progresso della sociabilità umana, la fratellanza effettiva, quella fratellanza del cuore e della ragione, che sola merita le cure del legislatore e l'attenzione del moralista, e di cui la fratellanza di razza è la semplice espressione carnale; questa fratellanza, dico io, non è punto, come credono i socialisti, il principio dei perfezionamenti della società, la regola delle sue evoluzioni: essa ne è lo scopo ed il frutto. La

questione non è di sapere come mai, essendo fratelli di spirito e di cuore, noi vivremo senza farci la guerra e divorarci scambievolmente : questa non sarebbe una questione; ma come mai, essendo fratelli per natura, noi diventeremo anche tali per i sentimenti; come mai i nostri interessi, invece di dividerci, ci uniranno. Ecco ciò che il semplice buon senso rivela ad ogni uomo che l'utopia non ha reso miope. Imperocchè, come già l'abbiamo dimostrato col quadro delle contradizioni economiche avendo lo sviluppo delle istituzioni civilizzatrici per risultato inevitabile di gittare la discordia nelle passioni, d'infiammare negli uomini l'appetito concupiscente e l'appetito irascibile, e di fare di questi angeli di Dio tante bestie feroci, egli accade che povere creature destinate al piacere, all'amore, si lacerano in furiosi combattenti, si fanno orribili ferite; e non è cosa punto facile di porre fra esse le basi di un trattato di pace. Come dunque sarà distribuito il lavoro? qual è la legge dello scambio? qual è la sanzione della giustizia? dove comincia il possesso esclusivo? dove esso finisce? sin dove si stende la comunione? dove finisce? in qual proporzione questo elemento fa parte dell'organismo collettivo, sotto quale forma e secondo qual legge? come mai, in una parola, diventeremo noi fratelli? Tale è, ad un tempo, la questione prima e lo scopo finale della comunione.

Così la fratellanza, la solidarietà, l'amore, l'eguaglianza, ecc., non possono risultare che da una conciliazione degli interessi, cioè da un'organizzazione del lavoro e da una teoria dello scambio. La fratellanza è il fine, non il principio della comunione, come lo è di tutte le forme d'associazione e di governo; e Platone, Cabet e quelli che in seguito a queste due sommità del socialismo, invece di insegnarci le leggi della produzione e dello scambio, ci chiedono potere e danaro, entrando nell'utopia con la fratellanza, la solidarietà e l'amore, tutta cotesta gente, dico, prende l'effetto per la causa, la conclusione per il principio; essi cominciano, come dice il proverbio, la loro casa dagli abbaini. Imperocchè, ancora una volta, chi impedisce ai socialisti d'associarsi fra essi se la fratellanza basta? v'ha egli bisogno per questo di un permesso del ministro, d'una legge delle Camere? Un sì commovente spettacolo edificherebbe il mondo e non comprometterebbe che l'utopia: questa devozione sarebbe forse al disopra del coraggio dei comunisti?

Ecco, senza ch'essi fossero in istato di rendersene conto, ciò che sentivano in fondo del cuore i cittadini che osarono interrogare Cabet. Ma fu pure con una grande superiorità di tattica che il maestro loro rispose: *Il mio principio è la fratellanza;* perchè, senza questo rovesciamento, non vi era più comunismo. Cabet era sicuro che, dopo questo colpo decisivo, non gli si sarebbe domandato qual fosse il principio della fratellanza, poichè sarebbe stato gittarsi in un seguito di questioni all'infinito, e oramai conveniva farla finita.

§ 5. — *La comunione è incompatibile colla famiglia, immagine e prototipo della comunione.*

Noi abbiamo esposto l'origine della comunanza, come essa si manifesti nella civiltà, qual problema gli sia dato da risolvere e di qual dialettica essa sappia far uso. Noi andiamo presentemente a mostrarla all'opera, all'esposizione della sua utopia.

Egli è provato, da una parte che, come la comunanza di certe cose è fisicamente necessaria, egualmente la comunanza di certe altre è fisicamente impossibile.

Ed è d'altronde accertato che l'invasione della proprietà e la conservazione delle istituzioni comuniste che in piccolissimo numero sopravvissero alla salvatichezza primitiva, furono il risultato di certe disposizioni di spirito e di temperamento, come pure di certe necessità economiche nelle quali la speculazione non è entrata assolutamente per niente. Fu soltanto dopo molti secoli d'esperienza e di mature riflessioni che l'antagonismo della proprietà e della comunione si determinò in un modo preciso, e si videro certi uomini, elevandosi al disopra delle considerazioni volgari e calpestando, questi lo spirito che aveva suscitato le istituzioni nuove, quelli le reminiscenze dell'età dell'oro, cominciare a combattere sistematicamente l'una o l'altra tendenza, e pretendere, i primi, che conveniva ricondurre alla comunione tutto ciò che ne era uscito; i secondi, che si doveva seguitare ad appropriarsi tutto quanto poteva essere appropriato. Di là, due utopie contradittorie: quella della comunione che fuggiva sempre, e quella della proprietà che ingrandiva senza posa. Giammai la proprietà non fu ciò ch'essa aspirava a diventare, intiera ed assoluta; nè mai la comunione non fu completa; il vero comunista, come il vero proprietario, è un essere ideale.

Sicuramente, io sono favorevole al comunismo allorchè gli suppongo il desiderio di spingere il suo principio, nell'applicazione, sino ai limiti del possibile; ma questo non basta ad una ragione severa. Che cosa è il possibile? chi lo determinerà, fra la comunione che obbliga e la personalità che obbliga nello stesso tempo? Chi mi proverà ch'io devo, in qualche caso, cedere all'uno piuttosto che all'altro, e come lo si proverà? Per quanto comunista io sia, non mi abbisogna sempre un principio per riconoscere quali sono le cose di cui l'appropriazione o la comunione ripugna? D'allora, non è egli vero che la comunione non è niente da se stessa, non altrimenti che la proprietà, poichè ha bisogno di un principio che la costituisca, che la determini?

Veniamo ai fatti. Io comincio da quello fra tutti che l'opinione generale s'accorda a riguardare come lo scoglio della comunione, la famiglia.

Un giornale comunista, l'*Umanitario*, si era pronunciato nettamente per la comunanza delle donne. Cabet dichiarò ch'egli manteneva, provvisoriamente, il matrimonio e la famiglia, riservando, senza respingerla nè ammetterla, la questione di comunanza. Il signor Pecqueur, dalla sua parte, si pronuncia senza secondi fini per la monogamia; ed io vi credo troppo mediocre compagno, mio caro Villegardelle, *in venerem segnis nocturnaque bella*, per supporre che voi esigete niente di più. Non ho io diritto di meravigliarmi di questo disaccordo? Pecqueur, sull'articolo matrimonio, è meno comunista che Cabet, che lo è meno dell'*Umanitario*, il quale è certamente il più logico di tutti. A chi devo credere? Se io non consulto che il ragionamento, più, un certo appetito ghiottone molto pronunciato fra i socialisti, io sto coll'*Umanitario* contro la famiglia ed il matrimonio. Se poi rifletto che la promiscuità dei sessi distrugge l'amore, io sono costretto ad ammettere in suo favore un'eccezione che ne trascina mille altre. Ed eccomi sviato, gittato senza difesa in balìa dell'arbitrio. Che! i comunisti non si possono diggià riunire in un'idea comune! Essi sono, come i nostri rappresentanti politici, divisi in moderati ed in *ultra*. Vi ha fra essi una sinistra, una destra e dei dottrinari! Chi dunque è il Guizot della comunanza?

I comunisti più ragionevoli, più pratici e per conseguenza meno avanzati, e voi, mio caro Villegardelle, siete di questo numero, credono tirarsi d'impaccio nella questione matrimoniale osservando che la comunione cade sulle cose, non sulle persone, *Omnia communia,* dite voi come Carpocrate, *non omnes communes*.

Bisogna confessare che Platone, il vostro grande rivelatore, ed i gnostici, ed i manichei, ed i sansimoniani e Fourier, che credettero possibile di condire con un po' di varietà la monotonia del matrimonio, furono poveri ragionatori se essi dimenticarono a questo punto l'inviolabilità dell'*io!* Ma, pensavano essi, fare all'amore, è un bene, il più grande dei beni per molte genti; e là sta precisamente la difficoltà. Imperocchè, se io devo rispetto alla *persona* della donna, come mai può essa rifiutarmi la comunanza della *cosa?* Non sono io suo fratello? non è essa più mia sorella? Considerate, vi prego, l'importanza che ha per me una soluzione, e riflettete alle conseguenze, imperocchè io ve le prometto inflessibili. Come mai la comunione sarà essa applicata in materia d'amore, e quale sarà, nei rapporti dei sessi, la legge delle convenienze? Potrà mai, in alcun caso, esservi crimine o delitto, e perchè? Un uomo, presso i primi cristiani, in voce d'aver sposato una bella donna ch'egli non conduceva mai alla chiesa, fu accusato d'egoismo. Egli si scusò e confuse i calunniatori mettendo la sua donna a discrezione della comunità. Ora, se la comunità poteva costringere il marito, essa poteva costringere pure la donna; il primo venuto poteva anche, nell'assenza della comunanza, esigere da questa donna il dovere..... fraterno, e, dietro suo rifiuto, farsi giustizia con le sue proprie mani. Nel comunismo può esservi mai violenza, seduzione, incesto od adulterio? Pen-

sate, ancora una volta, che su tutto questo mi abbisogna la prova e la prova della prova.

Se voi abbracciate nella sua pienezza il principio platonico e vi dichiariate per l'intiera comunione dei sessi, eccovi costretto a rendere obbligatoria la cosa più libera del mondo, l'amore, e a rimpiazzare la prostituzione colla violenza. Dove è allora la fratellanza, l'urbanità, la mutua affezione?

Se voi fate la riserva che il consenso delle persone dovrà sempre precedere il godimento, la comunione non è più che facoltativa; noi cadiamo nelle preferenze, nella venalità, nell'accapparramento. Poligamia per gli uni, agamia per gli altri, tradimento per tutti; è il regime attuale organizzato sotto un altro nome da Fourier. Le sette socialiste che ammettono la comunione facoltativa dei sessi sono ancora le stesse che, imitando la civiltà, mantengono il diritto del talento e del capitale, od, in ultima analisi, il diritto della forza. Ineguaglianza nella divisione dei beni, ineguaglianza nella divisione degli amori: ecco ciò che vogliono questi riformatori ipocriti, pe' quali la giustizia, la ragione, la scienza sono nulla, purchè essi comandino agli altri e se la godano. Sono, insomma, dei partigiani mascherati della proprietà: essi cominciano dal predicare il comunismo, poi confiscano la comunanza a profitto del loro ventre.

Infine, se mantenete l'inviolabilità del matrimonio, voi create per questo solo, in seno della grande comunanza, una comunanza nuova, *imperium in imperio*, voi intronizzate la famiglia, e come attributi inseparabili della famiglia, il regime domestico, la proprietà, l'eredità, tutta una serie d'incompatibilità e di contradizioni.

La comunanza, dite voi, cade sulle cose, non sulle persone. È là, permettete ch'io lo dica, un gioco di prestigio. La comunanza o comunione delle persone ha luogo per l'intermediario delle cose; a meno che gli uomini non si mangino, la comunione si stabilisce fra essi mercè l'uso degli stessi oggetti. Così, la comunione della mia camera, del mio letto, delle mie vestimenta, ottenuta malgrado la mia volontà, rende la mia persona *comune*, cioè, nel linguaggio della Bibbia, l'imbratta e l'opprime. Egli è lo stesso di tutto ciò che riguarda il mio lavoro, le mie affezioni, i miei piaceri. Io sono tanto più puro, più libero, più inviolato, quanto più sono coi miei simili in comunione *lontana*, come, per esempio, in comunanza di sole, in comunanza di paese o di lingua. Al contrario, io mi sento tanto più profano e meno degno, quanto più essi sono con me in comunanza *prossima*, come al modo di Platone. In amore, osservate voi, il consentimento reciproco è necessario: è su questo principio che è fondata la comunione degli sposi. Ora, se questa donna, che è mia, si comunica anche volontariamente ad un altro; se, nel tempo ch'ella si prostituisce, è a parte del mio letto e dorme sul mio seno, non è egli vero ch'ella mi prostituisce e mi disonora? *Foeda lupanaris tulit ad pulvinar odorem!* Null'altro che

la morte della colpevole può vendicarmi di un tale affronto, e se la comunanza l'autorizza io insorgo contro la comunanza. L'alito dell'uomo, dice il conte di Maistre, è mortale al suo simile, fisico o morale; la comunanza delle donne è l'organizzazione della peste. Lungi da me, comunisti! la vostra presenza è un fetore, la vostra vista mi disgusta.

Passiamo presto sulle costituzioni dei sansimoniani, furieristi ed altri prostituiti, che si fanno forti d'accordare l'amore libero col pudore, la delicatezza, lo spiritualismo il più puro. Triste illusione di un socialismo abbietto, ultimo risveglio della crapula in delirio. Date, con l'incostanza, sfogo alla passione, presto la carne tiranneggia lo spirito; gli amanti non sono più l'uno per l'altro che strumenti di piacere: alla fusione dei cuori succede il prurito dei sensi, e tutta la voluttà consiste in un fregamento. Non vi è bisogno, per giudicare queste cose, d'esser passato, come Saint-Simon, per le prove della Venere popolare.

O niente comunanza, o niente famiglia, perciò niente amore: bisogna finir là.

Colla famiglia, che tutto ci mostra essere l'elemento organico della società, la personalità dell'uomo prende il suo carattere definitivo, acquista tutta la sua energia e volge di più in più all'egoismo. Non è già l'esempio isolato di un Regolo, o di qualche pazzo che s'intitola apostolo e che abbandona i suoi figli e la sua moglie, che scemerà l'autorità del fatto. L'uomo che fa stipite diventa tosto, per la paternità stessa, concentrato e feroce: egli è nemico dell'universo; i suoi simili gli paiono tutti stranieri, *hostes*. Il matrimonio e la paternità, che sembrano dover aumentare nell'uomo l'affezione del prossimo, non fanno che animare la sua gelosia, la sua diffidenza ed il suo odio. Il padre di famiglia è più attaccato al guadagno, più spietato, più insociale che il celibe; come quei devoti che, a forza di amare Dio, vengono a detestare gli uomini. Gli è che non ve n'era troppo di quest'energia di volere e d'egoismo nel padre di famiglia per proteggere l'infanzia di quei che dovranno succedergli un giorno, e continuare dopo lui la serie delle generazioni. Un giorno non basta per formare un uomo, ci vogliono anni, penosi lavori, e lunghi risparmi. L'uomo è in lotta per la sua sussistenza colla natura, e per l'avvenire dei suoi figli colla società tutta intera.

La comunanza, dite voi, distruggerà quest'antagonismo. Come vi perverrà mai se essa non può far altro che distruggere la famiglia, e per conseguenza la specie, o tollerare la famiglia, dissolvente della comunanza?

Il carattere anticomunista, ho quasi detto antisociale della famiglia, si mostra in tutto il suo candore nei ragazzi e nelle donne. Io ho visto i figli del proprietario sdegnare i giuochi della loro età e starsene in disparte piuttosto che avere alcunchè di comune coi figli dell'operaio, come se il sole che rischiara il manovale offuscasse lo splendore delle nobili razze. Quanto alle donne, è una verità volgare ch'esse non aspirano a ma-

ritarsi che per diventare sovrane di un piccolo Stato ch'esse chiamano loro famiglia. Togliete alla donna la cura della famiglia, oggetto della sua amministrazione pacifica, punto di partenza delle sue escursioni conquistatrici e da quel momento ella non ha più ragione di restarvi fedele, e cessa di appartenervi. Il matrimonio, avendo perduto il suo attributo esteriore, diventa per la donna un'astrazione, un legame fortuito, che, non appoggiandosi su nulla di reale, si dissolverà al primo disgusto. La comunione buona tutto al più per le prostitute e le religiose, è antipatica alla madre di famiglia. Fra la massaia comune e la cortigiana, la differenza non è che nell'espressione; la stessa parola, nell'antichità, serviva a designare l'una e l'altra (1).

In Icaria (è con piacere sempre nuovo che io ritorno a Cabet), ogni casa, con cortile e giardino, è occupata da una famiglia. Ecco dunque, con un tratto di penna, tre eccezioni alla regola: 1° Separazione della famiglia; 2° separazione del domicilio; 3° separazione dell'azienda domestica. Questo non è tutto. De' quattro pasti che Cabet fa fare agli icariani (Fourier ne prometteva sette), due si fanno nel laboratorio, sono la merenda e la colezione; il terzo ha luogo in comune al ristorante della repubblica; il quarto, colazione della sera, si fa in famiglia. Perchè questa distinzione? perchè dei pasti di confraternita, dei pasti civili e dei pasti domestici? Perchè non mangiare sempre in comune, o sempre in particolare? Voi vi decidete per la consumazione privata? Siccome i piaceri della casa dipendono sopratutto dal talento della donna, e l'arte di godere non è guari meno difficile che quella di produrre, così, chi possederà una massaia eccellente, troverà presso di lei, ad ugual rendita, il doppio di benessere e di gradimento. Le condizioni non saranno dunque più eguali; e ciò sarà dunque giusto? Se voi state per l'affermativa, io vi domando allora perchè voi non applicherete al lavoro la stessa regola che date al consumo, dacchè, dopo tutto, consumo e produzione sono la stessa cosa; perchè, in una parola, il benessere di ciascuno non sarebbe in ragione della sua diligenza a produrre, come della sua abilità a godere?

Ma questa conseguenza di un'eccezione sì imprudentemente fatta sarebbe l'abolizione della stessa comunione. Dunque, bisogna rientrare nella regola, e, per conservare la vita comune, proscrivere la vita privata?..... Ma io vi ricordo che allora la comunanza passa dalle *cose* alle *persone;* che con questo sistema di livellamento tutti quanti diventano schiavi ed impuri; ed io vedo elevarsi contro di voi un nemico terribile, la LIBERTÀ! Che! noi avremo soppresso le dogane, i dazi di consumo e tutte le barriere; bruciato i titoli di proprietà, rovesciati i recinti, tolti i vincoli alle eredità, distrutto tutto ciò che impacciava la libertà, e poi non potremo riunirci per lavo-

(1) *Zonah,* — ebrai. e cald. ostessa e donna pubblica.

rare, parlare o bere, in numero di meno di 20 persone, eccetto che nel palazzo della repubblica, sotto l'occhio della guardia civica della repubblica! Oh! io desidero vedervi presto dittatori, patriarchi anche, se voi volete; ma io vi sfido di mettere la vostra teoria in esecuzione.

Che servirebbe il dire: La comunanza, od il socialismo, non è responsabile degli errori di Cabet, — s'egli è dimostrato che tutti quelli che parlano diversamente di lui ragionano intanto sempre come lui? Nel falansterio, per esempio, il lavoro si compie in comune, fuori dell'iniziativa individuale, poichè, invece di proprietari, non vi ha più che degli azionisti; invece di intraprenditori, dei semplici esecutori; invece di cantanti, dei coristi.

L'abitazione è comune, la famiglia comune, i pasti comuni, non ostante la tolleranza dei gabinetti particolari; il matrimonio resta facoltativo, esposto a tutti gli accidenti dello spergiuro e dell'incostanza. Altri utopisti distruggono le città, isolano le famiglie sulla terra come gli asceti della Tebaide, aggiungono ad ogni famiglia un piccolo podere ch'essa coltiva e di cui essa deve render conto. Altri ancora preferiscono porre la popolazione in vaste capitali, di dove le squadre dei lavoratori si slanciano colla locomotiva su tutti i punti del territorio. Tutto questo, più o meno ragionato, più o meno comunista e sociale, non ha il diritto di occuparci; egli è chiaro che il metodo, la scienza non vi entrano assolutamente per niente.

A qual grado d'abbassamento intellettuale dobbiamo noi essere pervenuti, perchè la critica si creda obbligata, nell'anno 1846, di smuovere tutto questo letamaio! Ma, pazienza! queste miserie sono la sozzura di cui la società si purifica nelle fiamme della controversia. Se la canfora, la salsapariglia, il mercurio, divenuti per l'arte del farmacista gli agenti i più preziosi della sanità pubblica onorano per sempre il genio medico, la critica degli errori umani, l'arte di guarire le cancrene intellettuali, può aver pure il suo valore, per assurdo che sia del resto il pregiudizio, per quanto disgustosa si manifesti l'utopia.

§ 6. — *La comunione è impossibile senza una legge di riparto, ed essa perisce mediante riparto.*

Colla comunione perisce dunque la famiglia, e colla famiglia sparirebbero i nomi di sposo e di sposa, di padri e di madri, di figli e di figlie, di fratelli e di sorelle; le idee di parentela e d'alleanza, di società e di domesticità, di vita pubblica e di vita privata, si dileguano; tutto un ordine di relazioni e di fatti sparisce. Il socialismo, in qualunque maniera si esprima, riesce fatalmente a questa semplicità! Strana teoria, che invece di spiegare le idee, di determinare i rapporti, di formolare i diritti, principii delle obbligazioni, li abroga! Il comunismo non è la scienza, è l'anichilamento!

Il dotto autore dell'*Icaria* accorda, per certi casi, il permesso di mangiare a casa, in famiglia, il pranzo fornito dagli osti e cantinieri della repubblica. Perchè mai, domanderò io ancora, non permettere ad ogni famiglia di cuocere i suoi alimenti, invece di inviarglieli tutti preparati dall'officina comune? La comunione dipende forse dalla carne cotta o dalla carne cruda? Dal pasticcio caldo o dal pasticcio freddo? Oppure vi sarebbe un qualche motivo d'economia? In questo caso, dirò io al legislatore: Fatemi il mio conto e datemi, in natura ed a mia scelta, un valore eguale a quello del mio pasto. Che ci si avrebbe a ridire?

Eccoci dunque giunti ai conti correnti, alla necessità d'una regola di ripartizione e di valutazione dei prodotti, ciò che vuol dire alla dissoluzione della comunione. Imperocchè, ogni conto corrente si bilancia col dare ed avere, in altri termini, col *tuo* e *mio;* ogni ripartizione è sinonimo d'individualismo. Say aveva ragione di dire che le ricchezze naturali che restano comuni non vanno distribuite, nel senso economico della parola, e che se così pur fatte di tutti i prodotti della natura e del lavoro, il valore venale sarebbe nullo, le conseguenze che ne derivano sparirebbero con esso, non vi sarebbe più economia politica. Così i comunisti non ripartiscono affatto; la loro scienza non giunge fin là: essi ragionano. È una nuova categoria della scienza sociale ch'essi aboliscono: *Valore*, *cambio*, uguaglianza, giustizia, compra e vendita, commercio, circolazione, credito, ecc. Il comunismo, per sussistere, sopprime tante parole, tante idee, tanti fatti, che i soggetti formati dalle sue cure non avranno più bisogno di parlare, di pensare, di agire; ma saranno ostriche attaccate una vicino all'altra, senza attività nè sentimento, sullo scoglio..... della fratellanza! Che filosofia intelligente e progressiva è mai il comunismo!

Tuttavia, in una comunanza ben ordinata, si dovranno conoscere con esattezza e per ogni specie di prodotto, i bisogni della consumazione ed i limiti della produzione. La proporzione dei valori è la condizione suprema della ricchezza, tanto per le società comuniste che per le società fondate sulla proprietà; e se l'uomo rifiuta di tenere i suoi conti, la fatalità conterà per lui e non lascierà passare alcun errore. Ogni corporazione industriale dovrà dunque fornire un contingente proporzionato al suo personale ed ai suoi mezzi, deduzione fatta dei sinistri ed avarie; reciprocamente, ogni manifattura e maestranza riceverà dagli altri centri di produzione le sue forniture d'ogni genere, calcolate alla stregua dei suoi bisogni. Tale è la condizione *sine qua non* del lavoro e dell'equilibrio; è, avrebbe detto Kant, l'imperativo categorico, il comando assoluto del valore.

Così noi avremo da stabilire, almeno per i laboratori, le corporazioni, le città e provincie, una contabilità. Perchè questa contabilità, espressione pura della giustizia, non s'applicherebbe essa agli individui del pari che alle masse? Perchè la ripartizione, cominciata ai grandi corpi dello Stato, non discenderebbe essa alle persone? O che forse i lavoratori hanno fra essi meno

bisogno di giustizia che la società? Perchè arrestarsi nella determinazione del diritto, allorchè, per rendere questa determinazione completa, non resta più a fare che una suddivisione? Qual è, di grazia, la ragione di questo capriccio? Gli è, risponderò per voi, imperocchè voi non osereste confessarlo, gli è che, con una simile contabilità, essendo tutti quanti liberi, non vi sarebbe più comunanza. Che cosa è, in effetto, una comunanza dove il lavoro individuale si valuta e la consumazione per testa si conta?

Così la comunanza, come ogni società di commercio, non può dispensarsi d'aver dei libri; ma essa non apre conti che alle corporazioni, essa non ne ha per le persone. Un poco di giustizia le è necessaria, molta le è funesta. La repubblica farà i suoi inventari; ma sarà un delitto contro la sicurtà dello Stato lo stabilire il bilancio di un cittadino! La nazione e le provincie faranno i loro cambi secondo le leggi assolute del valore; ma chiunque tentasse d'applicare a se medesimo ed agli altri questo principio stesso, sarebbe considerato come falso monetario e punito colla morte. Personificando in sè la giustizia sociale, egli avrebbe abolito la comunione!

Ma, che dico io? Il socialismo non conta, esso si rifiuta a contare. Nè più nè meno che l'economia politica esso afferma l'incommensurabilità del valore. Senza questo, comprenderebbe che ciò ch'esso rintraccia a traverso delle sue utopie è dato dalla legge dello scambio; esso cercherebbe la formola di questa legge; e, come la teologia, dopo che essa ha scoperto il senso dei suoi miti, come la filosofia dopo ch'essa ha costrutto la sua logica, il socialismo, avendo trovato la legge del valore, conoscerebbe se stesso e cesserebbe d'esistere. Il problema della ripartizione non è stato, sino ad ora, attaccato di fronte da alcuno scrittore socialista: la prova è che tutti hanno conchiuso, come gli economisti, contro la possibilità di una regola di ripartizione. Gli uni hanno adottato per divisa: *A ciascuno secondo la sua attitudine, ad ogni attitudine secondo le sue opere*, ma si sono ben guardati di dire nè quale fosse, secondo essi, la misura dell'attitudine nè quale fosse la misura del lavoro. Gli altri hanno aggiunto al lavoro ed alla attitudine un nuovo elemento di valutazione, *il capitale*, altrimenti detto il *monopolio;* ed hanno così provato una volta di più che essi non erano altro che vili plagiari della civiltà, benchè tanto si facciano notare per le loro pretensioni all'imprevisto. Infine, si è formata una terza opinione che, per sfuggire a queste transazioni arbitrarie, sostituisce alla ripartizione la razione e prende per epigrafe: *A ciascuno secondo i suoi bisogni nella misura delle risorse sociali.* Con ciò il lavoro, il capitale ed il talento si trovano eliminati dalla scienza; nello stesso tempo, la gerarchia industriale e la concorrenza sono soppresse; poi la distinzione dei lavoratori in *produttivi* ed *improduttivi*, essendo tutti pubblici funzionari, si dilegua; la moneta è definitivamente proscritta, e con essa ogni segno rappresentativo del valore; il credito, la circolazione, la bilancia del commercio non sono più che parole prive di senso sotto questo regno della fratellanza universale!

Ed io conosco della gente di vero merito che si lascia illudere da questa semplicità del nulla!.....

Voi l'avete detto, mio caro Villegardelle, la comunione è il termine fatale del socialismo! Ed è per questo che il socialismo non è niente, non è mai stato niente, non sarà mai niente; imperocchè, la comunione è la negazione nella natura e nello spirito, la negazione al passato, al presente ed al futuro.

§ 7. — *La comunità è impossibile senza una legge d'organizzazione e perisce mediante l'organizzazione.*

Niente di più facile a fare che un piano di comunismo.

La repubblica è padrona di tutto: essa distribuisce i suoi uomini, dissoda, lavora, costruisce dei magazzini, delle case, dei laboratorii; fabbrica palazzi, officine, scuole; fabbrica tutte le cose necessarie al vestimento, al nutrimento, all'abitazione; dà l'istruzione e lo spettacolo, il tutto *gratis*, a quanto si crede, e nella misura delle sue risorse. Ciascuno è operaio nazionale e lavora a conto dello Stato che non paga nessuno, ma che si prende cura di tutti quanti, come un padre di famiglia fa dei suoi figli. Tale è, a un dipresso, l'utopia di questo eccellente Cabet, utopia tolta, con leggiere modificazioni, dai pensatori greci, egiziani, siriaci, indiani, latini, inglesi, francesi, americani, riprodotta con varianti da Pecqueur, e verso la quale gravita, suo malgrado, ma non tutt'affatto contro sua voglia, il rappresentante della nostra giovane democrazia, Luigi Blanc. Semplice e perentorio com'è, non si può negare che questo meccanismo ha per lo meno il vantaggio d'essere alla portata di tutti quanti. Onde si scorge, leggendo gli autori, ch'essi non aspettano opposizione che sulle ore di lavoro, la scelta dei costumi ed altri dettagli di fantasia, *che non fanno*, aggiungono essi, *niente al sistema*.

Ma questo sistema, così semplice, al dire degli utopisti, diventa tutto ad un tratto di un'inestricabile complicazione, se si riflette che l'uomo è un essere libero, refrattario alla polizia ed alla comunanza, e che ogni organizzazione violatrice della libertà individuale perirà per opera della libertà individuale. Così si vede, nelle utopie socialiste, l'appropriazione ritornare sempre, e, senza rispetto per la fratellanza, disturbare l'ordine comunitario.

Si è visto Cabet permettere, la sera, la cena in famiglia. A questa concessione Cabet ne aggiunge un'altra: la domenica tutti sono liberi! Ciascuno pranza dove vuole, in casa, al ristorante, in campagna, *ad libitum*. Come una buona ed indulgente madre, il legislatore di Icaria ha sentito la necessità di sciogliersi di tempo in tempo dal rigore comuni-

stico, egli ha voluto ricordare ai cittadini che non sono solamente *fratelli*, ma eziandio *persone*. Alla domenica egli dà loro la libertà!

Cabet fa di più: a riguardo dell'agricoltura, egli riabilita il piccolo usufrutto, stavo per dire la piccola proprietà. In Icaria, l'agricoltore, affittavolo della repubblica, abita solo colla sua moglie ed i suoi figli in una casupola col suo angolo di terra. Io so che buon numero di comunisti riprovano questo sistema, sul quale gli economisti neppur essi sono d'accordo. Ma io sostengo che, se Cabet è eretico, tutti i suoi detrattori lo sono egualmente, imperocchè, voi non ammetterete che vi abbia fra essi differenza di principii se io provo che esiste solo differenza di forma. Proviamo dunque, per tagliar corto, che ogni organizzazione, comunistica o no, implica necessariamente libertà ed individualità del lavoro, nello stesso modo che ogni ripartizione implica proporzionalità ed individualità di salario, ciò che riesce sempre all'impossibilità della comunanza.

Il primo ed il più potente espediente dell'organizzazione industriale è la separazione delle industrie, altrimenti detta, divisione del lavoro. La natura, con la differenza dei climi, ha preludiato a questa divisione e ne ha determinato *a priori* tutte le conseguenze, il genio umano ha fatto il resto. Laonde l'umanità soddisfa i propri bisogni applicando questa grande legge di divisione, dalla quale nascono la circolazione e lo scambio. Di più, è da questa divisione primordiale che i differenti popoli ricevono la loro originalità ed il loro carattere. La fisonomia delle razze non è, come si potrebbe credere, un tratto indelebile conservato dalla generazione, è un'impronta della natura, capace solo di sparire per l'effetto dell'emigrazione ed il cambiamento delle abitudini. La divisione del lavoro non agisce dunque semplicemente come organo di produzione, essa esercita un'influenza essenziale sullo spirito ed il corpo; essa è la forma della nostra educazione come del nostro lavoro. Sotto tutti questi rapporti si può dire ch'essa è creatrice dell'uomo come pure della ricchezza, ch'essa è necessaria all'individuo tanto quanto la società, e che, a riguardo del primo come della seconda, la divisione del lavoro deve essere applicata con tutta la potenza e l'intensità di cui essa è suscettibile.

Ma, applicare la legge di divisione è fomentare l'individualismo, è provocare la dissoluzione della comunità; è impossibile sfuggire a questa conseguenza. In effetto, poichè in una comunanza ben diretta la quantità di lavoro da fornire per ogni industria è conosciuta, ed il numero dei lavoranti è parimente conosciuto e che d'altronde il lavoro non si esige da ciascuno, se non come condizione di salario, e garanzia in faccia di tutti, qual ragione avrebbe la comunanza di resistere ad una legge di natura, di restringerne l'azione, d'impedirne l'effetto? E che si avrebbe a rispondere al cittadino che venisse a fare questa proposta al governo:

« La somma dei servizi da fornire dal gruppo di cui io faccio parte è 1000;

« Il numero dei giorni di lavoro per l'annata è di 300;

« Noi siamo 500 compagni;

« Io prendo l'impegno e provo colla memoria qui annessa che la mia proposizione non può che essere vantaggiosa, in ogni modo, alla repubblica; io m'impegno, dico, sotto cauzione della parte che mi spetta nella consumazione generale, a fornire giorno per giorno, mese per mese, anno per anno, secondo le convenienze del governo, la frazione, aumentata di un decimo, del lavoro collettivo che può essermi assegnato, ed io domando in cambio di diventar libero, a mio rischio e pericolo, e di lavorare da solo ».

Questo cittadino, venendo a domandare l'emancipazione del lavoro ed obbligandosi a pagare la decima della libertà, sarebbe egli dichiarato sospetto? La libertà individuale dovrebbe forse essere proscritta a nome della libertà generale, la quale si compone della somma delle libertà individuali? Quale sarebbe il motivo di questa proscrizione? Libertà, delizia della mia esistenza, senza di cui il lavoro è tortura e la vita una lunga morte! è per te che l'umanità combatte dall'origine, è per il tuo regno che noi siamo occupati a questa nuova e grande rivoluzione. Saresti tu dunque la morte della coscienza sotto il dispotismo della società, e, per paura di perderti, bisognerà che tutti i giorni io t'immoli?

Si dirà che la libertà del lavoro non si può accordare perchè essa implica l'appropriazione, e coll'appropriazione il monopolio, l'usura, la proprietà, l'usufrutto dell'uomo da parte dell'altro uomo?

Io replico tosto che, se la libertà genera questi abusi, è per manco d'una legge di scambio, d'una costituzione del valore e d'una teoria di ripartizione che mantiene fra i consumatori l'eguaglianza, fra le funzioni l'equilibrio. Ora, chi è che si oppone alla ripartizione? e chi è che respinge con tutte le sue forze la teoria del valore e la legge dello scambio? il comunismo. In modo che il comunismo respinge la libertà del lavoro, perchè gli occorrebbe una legge di ripartizione, e rigetta in seguito la ripartizione a fine di conservare la comunanza del lavoro: che discorso sconclusionato!

Organizzazione del lavoro, divisione o libertà del lavoro, separazione delle industrie, tutti questi termini sono sinonimi. Ora la comunanza perisce per la separazione delle industrie; dunque la comunanza è essenzialmente inorganica, essa non può esistere, essa non rinascerà sulla terra che dalla disorganizzazione. Imperocchè, come mai concepire una separazione delle industrie che non separi gli industriali, una divisione del lavoro che non divida gl'interessi? Come mai, senza responsabilità, e per conseguenza senza libertà individuale, assicurare l'efficacia del lavoro e la fedeltà del rendimento? — Il lavoro, dite voi, sarà diviso, il prodotto solo sarà comune. — Circolo vizioso, petizione di principio, logomachia, assurdità. Io ho provato sempre che il lavoro non poteva essere diviso senza che la consumazione lo fosse; in altri termini, che la legge di divisione

implicava una legge di ripartizione, e che questa ripartizione, procedendo per *dare* ed *avere*, sinonimo di *tuo* e di *mio*, era distruggitrice della comunanza. Così l'individualismo esiste fatalmente in seno della comunanza, nella distribuzione dei prodotti e nella divisione del lavoro: checchè essa faccia, la comunanza è condannata a perire; essa non ha che la scelta di abdicare fra le mani della giustizia, risolvendo il problema del valore, oppure di creare, sotto il manto della fratellanza, il dispotismo del numero invece del dispotismo della forza.

Tutto ciò che il socialismo ha messo fuori, dalla morte di Caino sino alle fucilate di Rive-de-Gier, su questo grande problema della organizzazione, non è altro che un grido di disperazione e d'impotenza, per non dire una declamazione da ciarlatano. Nessuno, oggi più di ieri, nè nel socialismo, nè nella parte proprietaria, non ha risolto le contradizioni della economia sociale; e tutti questi apostoli d'organizzazione e di riforma, io non faccio che riferire qui quello su cui noi siamo le mille volte convenuti assieme, mio caro Villegardelle, sono utilizzatori della credulità pubblica, scontando, a nome della scienza avvenire, il beneficio d'una verità vecchia come il mondo, e di cui essi non sanno nemmeno articolare il nome.

Il produttore sarà egli libero o no nel suo lavoro? A questa questione così semplice, il socialismo non osa rispondere: da qualunque parte si volga esso è perduto. La divisione del lavoro è avvinta con un legame indissolubile alla ripartizione matematica dei prodotti, la libertà del produttore all'indipendenza del consumatore. Togliete la divisione del lavoro, la proporzionalità dei valori, l'uguaglianza delle fortune, ed il globo, capace di nutrire dieci miliardi d'uomini ricchi e forti, basta appena a qualche milione di selvaggi; togliete la libertà, e l'uomo non è che un miserabile forzato, *che si trascina sino alla tomba la catena delle sue speranze deluse;* togliete l'individualismo delle esistenze, e voi fate dell'umanità un grande polipaio. Ma, affermate la divisione del lavoro, e la comunanza sparisce con l'uniformità; affermate la libertà, ed i misteri della politica cadono colla religione dello Stato; affermate l'organizzazione, e la comunanza delle persone non è più che uno spaventevole incubo.

La comunanza colla divisione del lavoro, la comunanza colla libertà, la comunanza con l'organizzazione, gran Dio! è il caos con gli attributi della luce, della vita e dell'intelligenza. E voi domandate perchè io non sono comunista! Consultate, di grazia, il dizionario degli antinomi, e voi saprete perchè io non sono comunista.

§ 8. — *La comunità è impossibile senza la giustizia, e perisce per la giustizia.*

Il *non-io*, diceva un filosofo, è l'*io* che si obbietta, che s'oppone a se stesso e si prende per un altro, il soggetto e l'oggetto sono identici: A uguale ad A.

Questo principio, che serve di base a tutto un sistema di filosofia, e che nella speculazione si può ancora riguardare come vero, è anche il punto di partenza della scienza economica, il primo assioma della giustizia distributiva. In quest'ordine d'idee A è uguale ad A, cioè il lavoro realizzato è matematicamente uguale al lavoro pensato; per conseguenza, il salario dell'operaio è uguale al suo prodotto, la consumazione uguale alla produzione. Ciò è vero così dell'individuo che scambia con altri produttori, come del lavoro collettivo che non scambia che con se stesso, come dell'uomo sequestrato dai suoi simili e che diventa allora egli solo tutta la umanità. Il salario nel lavoratore collettivo è uguale al prodotto; conseguentemente i prodotti di tutti i lavoratori sono uguali fra essi, ed i loro salari ancora uguali: là è il principio dell'uguaglianza delle condizioni e delle fortune.

Così l'eguaglianza, nell'uomo collettivo, non è altro che l'eguaglianza del tutto alla somma delle parti; essa si stabilisce in seguito, a mezzo della libertà, fra le corporazioni industriali e le classi de' cittadini; essa si costituisce infine, lentamente e con oscillazioni infinite, fra gli individui. Ma l'uguaglianza deve essere alla fine universale, perchè ogni individuo rappresenta l'umanità, ed essendo l'uomo uguale all'altro uomo, il prodotto deve diventare, fra tutti, uguale al prodotto.

Tale non è il punto di vista della comunanza. La comunanza ha orrore delle cifre, l'aritmetica le è mortale. Essa non ammette che la legge dell'universo, *omnia in pondere et numero*, *et mensura*, sia pure la legge della società; la comunanza, in una parola, non accetta punto l'eguaglianza e nega la giustizia.

Quale è dunque il principio a cui essa dà la preferenza? Noi l'abbiamo detto, secondo Cabet, la fratellanza. Bisogna bene ch'io lo confessi, questa scempiaggine conta fra i suoi apologisti uomini di molto minor innocenza che l'onorevole Cabet.

L'uguaglianza e la giustizia, a quel che assicurano questi profondi teoretici, non sono che rapporti di proprietà e d'antagonismo che devono sparire sotto la legge d'amore e di devozione. In questo nuovo stato, dare è sinonimo di ricevere; la fortuna consiste nel prodigarsi; all'emulazione degli egoismi succede l'emulazione delle abnegazioni. Tale è l'idea superiore del socialismo, idea che è nostro dovere d'approfondire, imperocchè, grazie a

quest'idea superiore, noi perdiamo tutte le idee inferiori di giusto, d'ingiusto, di diritto e di dovere, d'obbligazione e di danno, ecc., ecc. Da idea superiore in idea superiore noi finiremo per non aver più idee.

Egli è evidente che l'uomo primitivo, lasciato alle sue inclinazioni materiali, prova mediocremente quell'amore mistico pel prossimo che Gesù Cristo stesso, secondo Pietro Leroux, non avrebbe che imperfettamente conosciuto, e che i comunisti hanno preso per base della loro dottrina. Lo stato di guerra è lo stato primordiale dell'êra umana. Prima di amarsi fra loro, gli uomini cominciarono per divorarsi fra loro; il sacrifizio del prossimo precede sempre il sacrifizio pel prossimo; l'antropofagia e la fratellanza sono i due estremi dell'evoluzione economica. Aggiungiamo che ogni individuo riproduce nella sua vita ed in ogni istante della sua vita questa duplice parte dell'umanità.

Così la fratellanza, colla quale s'esprime in noi il trionfo dell'angelo sul bruto, è meno un sentimento spontaneo che un sentimento sviluppato, frutto dell'educazione e del lavoro. Qual è dunque il sistema d'educazione della fratellanza? Egli è strano che noi siamo ancora ridotti ad indirizzarci questa questione dopo tante omelie fraterne.

Gli economisti ragionano come se la fratellanza dovesse nascere unicamente dalla persuasione. Gesù Cristo e gli apostoli predicavano la fratellanza: si predica a noi la fratellanza. Siate fratelli, ci si dice, perchè altrimenti voi sareste nemici; la vostra scelta non è libera. *La fratellanza o la morte!* Davanti a questo dilemma l'uomo non ha mai esitato, egli ha scelto la morte.

È colpa sua?

Mi è impossibile di comprendere come mai la convinzione che ho della necessità d'una cosa possa diventare la causa efficiente di questa cosa. Io sono libero, non perchè l'eccellenza della libertà mi è provata, benchè questa dimostrazione abbia potuto servire a farmi volere la libertà, ma perchè io riunisco le condizioni che fanno l'uomo libero. Egualmente, gli uomini passeranno dalla discordia all'armonia, non solo in virtù della conoscenza ch'essi avranno acquistata del loro destino, ma grazie alle condizioni economiche, politiche od altre che nella società costituiscono l'armonia. Alla voce del Cristo, l'umanità trasalì d'amore e pianse di tenerezza; un santo fervore s'impadronì delle anime: era un effetto di reazione, il risultato di un lungo spossamento. Questa emozione fu di corta durata. Le discordie cristiane sorpassarono gli odii dell'idolatria; la fratellanza si dissipò come un sogno, perchè nulla essendo previsto per sostenerla, mancò, a vero dire, d'alimento. La situazione è ancora la stessa; la fratellanza, oggi come sempre, aspetta per esistere un principio che la produca; il socialismo pensa forse che basti, per adempiere questa condizione, di predicare la fratellanza?

Così noi fabbrichiamo sul vuoto; noi periamo miseramente in vista della

terra promessa, che noi vogliamo raggiungere attraverso gli spazii, invece di seguire la via prescritta e d'andare di tappa in tappa. La fratellanza non esiste, questo è universalmente riconosciuto, ed il socialismo, invece di cercarne gli elementi, s'immagina che gli basti di parlare. Che la fratellanza sia, dice esso..... Ma la fratellanza non può essere.

Taluni, prendendo le forme della fratellanza per la fratellanza stessa, assicurano che la convenienza, il buon costume, i sentimenti che ispirano un'educazione generosa, i costumi gentili ed affettuosi delle generazioni future, non permettono di supporre che vi sia chi, abusando della confidenza sociale, tradisca la legge della devozione e della fratellanza. Costoro rassomigliano agli economisti che, rimpiazzando il numerario con biglietti, il pegno con il segno, s'immaginano di avere abolito l'uso del numerario. Ma i biglietti non VALGONO se non in quanto sono garantiti; così, l'urbanità, la convenienza, le proteste di devozione, non sono valore che alla condizione di un'ipoteca che le sostenga; ora mi si dica dunque dove è mai quest'ipoteca! Ciò che fa nascere l'amicizia, la stima, la confidenza, la premura ad obbligare, è la certezza della reciprocità, o, ciò che è lo stesso, è il sentimento della dignità e dell'indipendenza personale, di un benessere individualmente e legittimamente acquistato. Le piaggerie dei conventi, donde la religione aveva avuto cura d'escludere ogni sentimento di personalità e di proprietà, costituiva forse la fratellanza? No, no, quei *fratelli* erano per essi stessi troppo poca cosa perchè potessero aver stima gli uni per gli altri; e lo si è potuto vedere, coll'esempio delle comunità religiose, dove l'umiltà e l'abnegazione erano di regola, che la degradazione dell'*io* trascina sempre alla ruina della carità. Tale fu il grande errore di quelli istitutori d'ordini a cui Dio dia pace in considerazione del loro buon volere, ma il cui sistema è d'ora innanzi giudicato. La grossolanità, la poltroneria, la crapula de' frati sono da secoli passate in proverbio: tutti questi vizi delle comunità religiose, di quelle anche che avevano fatto del lavoro la parte essenziale della loro disciplina, procedettero dalla falsa teoria che cerca la fratellanza fuori della giustizia.

Alla testimonianza della storia, la teoria aggiunge le sue prove.

Perchè una società di lavoratori possa fare senza della giustizia e sostenersi unicamente per lo sforzo delle affezioni, una cosa sarebbe necessaria, senza di cui la fratellanza perirebbe all'istante, cioè, l'infallibilità e l'impeccabilità individuale. Un uomo progetta di pubblicare un libro. Chi farà le anticipazioni di carta, di composizione, di stampa, di legatura, di vendita, di porto? la comunanza senza dubbio, poichè tutto appartiene alla comunanza, e tutti gli strumenti di lavoro, tutte le materie prime, tutti i prodotti ed i benefizi sono della comunanza. Ma la comunanza, stampando questo scritto, si espone ad una spesa inutile: chi la garantirà? Si chiameranno dei censori per l'esame dei manoscritti? La stampa allora non è più libera. Si sottometterà la stampa ai suffragi? Questo suppone che i

votanti conoscano il libro che si tratta precisamente di fare ad essi leggere. Si aspetterà che l'autore abbia raccolto un numero sufficiente d'abbonati? Noi rientriamo nel sistema della vendita e dello scambio, del *dare* e dello *avere*, nella negazione della comunanza.

Che difficoltà indissolubili! quali contradizioni! Se la comunanza è prudente, essa deve esigere per se stessa una garanzia, cioè riconoscere un possesso fuori di sè e pronunciare la sua propria dissoluzione. Se l'autore è veramente leale e affezionato, egli deve assumere sopra lui solo la responsabilità della sua opera, cioè separarsi, per devozione, dalla comunanza. Ma di questa devozione stessa come mai potrebbe attuarla se non possiede nulla, nè in lui, nè fuori di lui, ch'egli possa sacrificare e dare?

Nemo dat quod non habet, è il Vangelo, è Gesù Cristo stesso che lo dice. Dove voi non avete messo niente, non potete prendere niente, e di tutti gli uomini, il più capace di sacrifizio non è il comunista, è, bisogna che io dia come nuova una verità così triviale? è il proprietario.

La comunanza riesce dunque, per tutte le sue vie, al suicidio. Costituita sul tipo della famiglia, essa si dissolve colla famiglia; non potendo fare a meno del riparto, essa perisce per la ripartizione; forzata ad organizzarsi, l'organizzazione l'uccide. Infine, la comunanza suppone il sacrifizio; e, sopprimendo ad un tempo la materia e la forma del sacrifizio, ben lungi dal poter costituire la serie necessaria alla sua esistenza, essa non può nemmeno porre il primo termine della sua evoluzione.

Datemi qualche cosa che s'accordi con qualche cosa, un'idea il cui oggetto si comprenda, un fatto che si analizzi e ch'io possa intendere, ed io riconoscerò questo fatto, io sottoscriverò a quest'idea. Ma che volete voi che io dica d'una comunanza la quale non si concepisce che nel niente, non si concilia che col niente, non sussiste che per il niente?

§ 9. — *La comunanza eclettica, inintelligente ed inintelligibile.*

Noi l'abbiamo detto dal principio; non vi ha niente nell'utopia socialista che non si ritrovi nell'uso proprietario, conformemente al principio della scuola: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.* Il socialismo non possiede niente che gli sia proprio; ciò che lo distingue, lo costituisce, lo fa essere ciò ch'esso è, è l'arbitrio e l'assurdità dei suoi imprestiti.

Adunque, che è la comunanza? È l'idea economica dello Stato spinta sino all'assorbimento della personalità e dell'iniziativa individuale. Ora, il comunismo non ha compreso la natura e la destinazione dello Stato. Impadronendosi di questa categoria affine di dare a se stesso corpo ed aspetto, esso non ha preso dell'idea che la parte reazionaria; esso si è manifestato

nella sua impotenza, prendendo per tipo dell'organizzazione industriale la organizzazione della polizia. Lo Stato, esso dice, dispone sovranamente del servizio dei suoi impiegati, che in cambio nutre, alloggia e pensiona; dunque lo Stato può pure esercitare l'agricoltura e l'industria, nutrire e pensionare tutti i lavoratori. Il socialismo, più ignorante mille volte che l'economia politica, non ha veduto che, facendo rientrare nello Stato le altre categorie del lavoro, per questo solo esso cambiava i produttori in improduttori; esso non ha compreso che i servizi pubblici, precisamente perchè sono pubblici, o eseguiti dallo Stato, costano molto di più di ciò che valgono; che la tendenza della società deve essere di diminuirne incessantemente il numero, e che, ben lungi dal subordinare la libertà individuale allo Stato, è lo Stato, la comunanza, che bisogna sottomettere alla libertà individuale.

Il socialismo ha proceduto egualmente in tutti i suoi plagii. La famiglia gli offriva il tipo d'una comunanza fondata sull'amore e l'affetto; tosto esso si è vantato di trasportare la famiglia, come l'industria e l'agricoltura, nello Stato; e la distinzione delle famiglie ha fatto luogo alla comunanza di famiglia, come la distinzione dei monopolii aveva fatto luogo alla comunanza del monopolio.

Che vi era mai nella famiglia prima che il socialismo l'avesse assorbita nell'indivisione? Vi era il matrimonio, l'unione dell'uomo con se stesso mercè la separazione dei sessi, la società nella solitudine, un dialogo in un monologo. Era la consumazione della personalità umana. Il socialismo non vi ha visto che una derogazione al suo principio, argomentando dalla lascivia dei selvaggi e dalla frequenza degli adulteri in una civiltà in crisi, esso ha rimediato a tutto sopprimendo il matrimonio e rimpiazzando l'inviolabilità dell'amore colla licenza degli accoppiamenti.

Repressa così la personalità dell'uomo, nell'amore e nel lavoro, il cammino sembrava facile all'organizzazione del lavoro ed alla ripartizione dei prodotti.

Organizzare, distribuire il lavoro, che vi ha di più facile? Senza dubbio la divisione del lavoro è anticomunista, in questo ch'essa appropria, in un grado, piccolo quanto si voglia, le funzioni a gruppi, e, nei gruppi, ad individui. Senza dubbio ancora la comunanza sarebbe più perfetta se essa potesse evitare una simile distribuzione. Ma questo inconveniente dell'appropriazione del lavoro sparirà nella disappropriazione dei prodotti. Niuno potendo attribuirsi esclusivamente il possesso degli strumenti del lavoro, nè i prodotti del lavoro, nè la loro circolazione, nè la loro distribuzione, la comunanza resta intatta, e tutte le cure del governo consistono allora nel produrre di più e con le minori spese possibili.

Ma, aveva osservato l'economia politica, il problema della divisione del lavoro non consiste solo nel realizzare la più grande somma di prodotti, egli consiste ancora nel realizzare questa quantità senza pregiudizio fisico, mo-

rale od intellettuale per il lavoratore. Ora, egli è provato che l'intelligenza del lavoratore è tanto più proclive all'idiotismo quanto il lavoro è maggiormente diviso; e reciprocamente, che più cose l'uomo abbraccia nelle sue combinazioni, riportando sulle altre i disgusti dell'esecuzione e la cura dei dettagli, più la sua ragione si fortifica, più il suo genio si eleva e domina. Come dunque conciliare la necessità d'una divisione parcellare collo sviluppo integrale delle facoltà, sviluppo che per ogni cittadino è un diritto ed un dovere, e per tutti una condizione d'eguaglianza; ma sviluppo che, esaltando la personalità, è la morte del comunismo?

In questo punto, il socialismo si è mostrato così povero logico come disprezzabile ciarlatano. Alla divisione parcellare ha aggiunto il taglio delle sezioni gettando parcelle su parcelle, incisioni su incisioni, la discordia sulla noia, il tumulto sull'insipidità. Esso non vuole che i lavoratori aspirino tutti a diventare *generalizzatori* e *sintetici;* ma riserva questa distinzione per le nature privilegiate di cui esso ha fatto ora degli usufruenti alla maniera dei proprietari. *A ciascuno secondo la sua attitudine, ad ogni attitudine secondo le sue opere;* tra poco degli schiavi, *i primi saranno come gli ultimi e gli ultimi come i primi.* Il socialismo non ha visto, o piuttosto ha troppo visto che la divisione del lavoro era l'istrumento del progresso e dell'eguaglianza delle intelligenze nello stesso tempo che del progresso e dell'eguaglianza delle fortune; esso respinge con tutte le sue forze quest'uguaglianza che gli ripugna, perchè essa sostituisce al sacrifizio obbligatorio il sacrifizio libero; ed è per questo che ora pone la capacità al disopra del lavoro parcellare, ora la rigetta al disotto. In Icaria come in Platone, come nel falansterio, dappertutto infine nei libri socialisti, la scienza e l'arte sono trattate come *specialità* e corpi di mestieri; in nessuna parte si vedono apparire come facoltà che l'educazione deve sviluppare in tutti gli uomini. Voi conoscete il socialismo, mio caro Villegardelle, nel suo personale come pure nei suoi libri. Rendete testimonianza alla verità: crede esso all'uguaglianza delle intelligenze? Il socialismo, che esige la divozione, vuole forse l'uguaglianza delle condizioni? Avete voi riscontrato nel socialismo, parlo del socialismo dogmatico, altra cosa fuorchè vanità e stupidaggine? Dite se io calunnio?

Il socialismo nonpertanto ha fatto una scoperta, quella del lavoro *attraente.*

L'economia politica, rivelandosi al mondo come scienza d'osservazione e d'esperienza, aveva dapprima proclamato la santità del lavoro. Contro l'autorità delle religioni, essa aveva detto che il lavoro non era punto una maledizione di Dio, ma una condizione di vita così necessaria per noi quanto il mangiare ed il bere, l'amore, il giuoco e lo studio. Le opere di Say, Destutt di Tracy, Droz, Adamo Smith, ecc., sono piene di questa idea. L'economia politica è la protesta del pensiero filosofico in favore del lavoro

contro l'inerzia barbaresca e la mitologia giudaica. Di là ne seguiva, e gli economisti l'hanno molto bene scorto, che il lavoro, necessario alla società ed all'uomo, fortificando lo spirito ed il corpo, custode dei costumi e della salute, produttore della ricchezza, principio del progresso e manifestazione dell'attività umana, non aveva IN SE *a parte subjecti*, niente d'affliggente, e che se qualche volta esso si trovava accompagnato da fatica e da disgusto, questo proveniva unicamente dalla qualità delle cose, *a parte rei*, alle quali s'applica il lavoro, o da una mancanza di misura nella esecuzione. La divisione parcellare e l'uniformità d'azione che ne è il seguito, sì energicamente segnalate dagli economisti, sono esempi ben conosciuti del lavoro divenuto ripugnante. Che si trattava egli dunque di fare? Sopprimere o coprire ciò che la materia del lavoro poteva offrire di sgradevole e dirigere gli esercizi in modo che soddisfacessero ad un tempo il corpo e lo spirito. Invece di questo, il socialismo ha inventato il lavoro attraente.

Dapprima, il lavoro, reso piacevole e più facile, a ciò ch'esso dice, con l'estrema divisione, si cambierà in una festa perpetua con la musica, il canto, le conversazioni galanti, la lettura, la corta durata delle sedute, le evoluzioni e le giostre. Tale è il regime stabilito in Icaria da Cabet, d'accordo in questo con tutti i grandi maestri, Platone, Campanella, Mably, Morelly, Fourier, ecc. Il socialismo, che conosce a meraviglia le sue bestie, loro procura ogni sorta di ricreazione; esso fa col lavoro come quelli che dànno serenate usano coll'amore, allorchè a mezzanotte, sotto le finestre della nuova sposa, risvegliano, col suono dei loro strumenti, i suoi sensi assopiti. A questi piaceri diversi, la *Fratellanza*, nùmero di gennaio 1845, aggiunge la considerazione annessa al lavoro, più, la mutua sorveglianza. È chiaro che il socialismo non domanderebbe di meglio che sbarazzarsi del lavoro, e che nell'impossibilità assoluta in cui si trova d'arrivare a questo ideale del lavoro attraente, lo compendia, lo diminuisce, lo varia, lo addolcisce, lo acconcia, finalmente lo rende obbligatorio sotto pena di censura e di prigione! Che formidabili genii sono gli inventori del lavoro attraente!

Ma, cari maestri, poichè voi siete così in vena d'imitazione, prendete dunque nota di ciò ch'io sto per dirvi e che è vecchio come il mondo: è che il lavoro, come l'amore, di cui è una forma, porta in sè la sua attrattiva; che non ha bisogno nè di corte sessioni, nè di musica, nè di confabulazioni, nè di processioni, nè di dolci propositi, nè di rivalità, nè di guardie di città, ma solo di libertà e d'intelligenza; che ci interessa, ci piace, ci appassiona, per l'emissione di vita e di spirito che esige, e che il suo più forte ausiliario è il raccoglimento, come il suo più grande nemico è la distrazione. Pubblicate dappertutto, per l'incoraggiamento dell'infingardaggine e l'edificazione dell'ozio, che, ben lungi dal dover mai diminuire, la somma di lavoro per ciascuno di noi aumenta senza posa. Annunziate infine, che dal lavoro, come dal matrimonio, la persona-

lità dell'uomo è incessantemente portata al suo *maximum* d'energia e di indipendenza, ciò che elimina l'ultima probabilità del comunismo. Tutte queste verità sono l'A B C della scienza economica, la filosofia pura del lavoro, la parte meglio dimostrata della storia naturale dell'uomo.

Oh! come il socialismo, con queste utopie di devozione, di fratellanza, di comunanza, di lavoro attraente, è ancora al disotto dell'antagonismo dei proprietari che si vanta di distruggere, e che intanto non cessa di copiare!

Il socialismo, a ben comprenderlo, è la comunanza del male, l'imputazione fatta alla società delle colpe individuali, la solidarietà fra tutti dei delitti di ciascuno. La proprietà, al contrario, per la sua tendenza, è la distribuzione commutativa del bene e l'insolidarietà del male, in quanto il male proviene dall'individuo. Da questo punto di vista, la proprietà si distingue per una tendenza alla giustizia che si è lungi dall'incontrare nella comunanza. Per rendere insolidarie l'attività e l'inerzia, creare la responsabilità individuale, sanzione suprema della legge sociale, fondare la modestia dei costumi, lo zelo del bene pubblico, la sommissione al dovere, la stima e la confidenza reciproche, l'amore disinteressato del prossimo, per assicurare tutte queste cose, lo dirò io? il danaro, quest'infame danaro, simbolo dell'ineguaglianza e della conquista, è un istrumento cento volte più efficace, più incorruttibile e più sicuro che tutte le preparazioni e tutte le droghe comuniste.

I declamatori hanno parlato della moneta come lo scrittore di favole parlava della lingua: essi gli hanno attribuito nello stesso tempo tutti i beni e tutti i mali della società: è il danaro, hanno detto gli uni, che costruisce le città, che guadagna le battaglie, che fa il commercio, che incoraggia i talenti, che rimunera il lavoro e che regola i conti della società. È il danaro, la ingordigia del danaro, *auri sacra fames*, hanno replicato gli altri, che è il fermento di tutti i nostri vizi, il principio di tutti i nostri tradimenti, il segreto di tutte le nostre bassezze. Se questo elogio e questo biasimo fossero veri, l'invenzione della moneta, la più stupenda, secondo Sismondi, la più fortunata, secondo la mia opinione, che abbia fatto il genio economico, presenterebbe all'analisi una contradizione; essa dovrebbe, per conseguenza, essere rigettata e rimpiazzata da una concezione superiore, più morale e più vera. Ma non è nulla di ciò: i metalli preziosi, il numerario e la carta di banca non sono per se stesse causa nè di bene, nè di male; la vera causa è nell'incertezza del valore, la cui costituzione ci pare simbolicamente nella moneta come la realizzazione dell'ordine e del benessere, e la cui oscillazione irregolare, negli altri prodotti, è il principio di ogni spogliazione e di ogni miseria. Il danaro, il primo valore socialmente determinato, si mostra dunque, fino al giorno della costituzione generale dei valori, dalla quale deve nascere per ogni lavoratore la garanzia perfetta del lavoro e del salario, come l'organo il più perfetto della solidarietà del

bene e dell'insolidarietà del male, in altri termini, della risponsabilità individuale e della giustizia.

Voi volete ch'io prenda confidenza nel lavoro, nella diligenza, nella delicatezza dei miei fratelli. Non c'è bisogno d'organizzare una politica, di creare uno spionaggio mutuo, d'altronde ingiurioso, impossibile. Fate che per ognuno di noi il benessere risulti esclusivamente dal lavoro, in modo che la misura del lavoro diventi l'esatta misura del benessere, e che il prodotto del lavoro sia come una seconda ed incorruttibile coscienza, la cui testimonianza punisca o rimuneri, secondo il merito od il demerito, ogni azione dell'uomo. Compilate una scala o quadro comparativo dei valori che mostri ad un tempo le oscillazioni anteriori e le oscillazioni future, e per il cui mezzo il produttore possa sempre dirigere le sue operazioni nel modo più vantaggioso, senza mai temere nè sopraproduzione nè disastro.

Date, infine, a tutti i valori un'espressione comune, dedotta dal paragone con uno di essi, e che serva di misura per tutte le transazioni. Non è egli chiaro che in tali condizioni il lavoratore, lasciato a se stesso, e godendo della più completa indipendenza, darebbe ancora la più perfetta garanzia?

E si prendano pure tutte le misure di previdenza e di carità che esige l'infermità della natura e che l'onore dell'umanità comanda, non si sarà fatto altro che supplire coll'amore ciò che avrebbe rifiutato il diritto; e chi dunque penserà d'impedirlo? Ma si ricordi che un tal supplemento tira tutta la sua moralità, e per conseguenza la sua possibilità, dalla ricognizione antecedente del diritto, e che senza la giustizia, senza un'esatta definizione del *tuo* e del *mio*, la carità diventa un'esazione e la fratellanza è impossibile.

Il regno del danaro è la transizione a questa democrazia dei valori, fondamento della giustizia e della fratellanza. Il danaro e le istituzioni di credito ch'esso genera, elevando alla dignità di numerario i valori industriali, hanno fatto ribassare la cifra della criminalità; il danaro e le istituzioni di credito, aprendo dappertutto lo scambio e facilitando la circolazione, hanno diminuito le sorti aleatrici, ed aumentato, colla sicurezza, la benevolenza e l'affetto.....

Perchè Dio, invece di creare l'uomo, un individuo, ha egli messo al mondo l'umanità, una specie? Questa quistione interessa il filosofo, a qualunque opinione egli appartenga. Ora, il comunismo non può rispondervi, perchè dal suo punto di vista la creazione dell'umanità è assurda.

L'autore d'Icaria il quale, sia pregiudizio di cattolicismo, sia rispetto pel costume dell'Europa, ha conservato, ad esempio di Fénelon, la monogamia nella sua repubblica, si è compensato di quest'eccezione sopra altri punti. Cabet crea dappertutto l'immobilità, scaccia la spontaneità e la fantasia. L'arte della modista, quella del chincagliere, del decoratore, ecc., sono *anticomunitarie*. Cabet prescrive, come Mentore, l'invariabilità del

costume, l'uniformità della mobilia, la simultaneità degli esercizi, la comunanza dei pasti, ecc., ecc. Dopo questo, non si capisce perchè, in Icaria, esisterebbe più di un uomo, più di una coppia, il buon uomo Icaro, o Cabet e la sua moglie. Perchè tutto questo popolo? perchè questa interminabile ripetizione di marionette tagliate e vestite allo stesso modo? La natura, che non tira i suoi esemplari come gli stampatori, e che, ripetendosi, non fa mai due volte la stessa cosa, fa nascere, per produrre, l'essere progressivo e previdente, milioni di miliardi d'individui diversi, e da questa infinita diversità risulta per essa un soggetto unico, l'uomo. Il comunismo impone dei limiti a questa varietà della natura. Egli gli dice, come l'Eterno all'Oceano: Tu verrai sin qui, tu non andrai più lontano. L'uomo della comunanza, una volta creato è creato per sempre..... Non è punto così che il fourierismo ha preteso immobilizzare la scienza? Ciò che Cabet fa per il costume, Fourier l'aveva fatto per il progresso: quale dei due merita di più la riconoscenza dell'umanità? Per arrivare a questi fini con maggior certezza, l'icariano regola lo spirito pubblico, prende le sue misure contro le idee nuove. In Icaria vi ha un giornale comunale, uno provinciale ed uno nazionale; è, come nella Chiesa, un catechismo, un vangelo, una liturgia. La libertà di pensiero è il diritto di far proposte alla assemblea.

L'opinione della maggioranza è riputata opinione pubblica, nello stesso modo che nelle nostre Camere la ragione si conta, ma non si discute. Il giornale, stampato a spese dello Stato, è distribuito *gratis*, rende conto delle deliberazioni, fa conoscere la cifra della minoranza, analizza le sue ragioni dopo che tutto è detto. I libri di scienza e di letteratura sono fatti e pubblicati per delegazione; la pubblicità non è ammessa per niente altro. In effetto, tutto appartenendo alla comunanza, nessuno avendo niente di proprio, la stampa di un libro non autorizzato è impossibile. D'allora in poi, che si avrebbe a dire? Ogni idea faziosa si trova dunque arrestata nel suo nascere, e noi non avremo mai dei delitti di stampa: è l'ideale della politica preventiva. Così, il comunismo è condotto dalla logica all'intolleranza delle idee. Ma, misericordia! l'intolleranza delle idee come l'intolleranza delle persone, è l'esclusione, è la proprietà!....... La comunanza è la proprietà! Ciò non si capisce più, e nonpertanto è indubitabile, voi lo vedrete.

Di tutti i pregiudizi inintelligenti e retrogradi, quello che i comunisti accarezzano di più è la dittatura. Dittatura dell'industria, dittatura del commercio, dittatura del pensiero, dittatura nella vita sociale e nella vita privata, dittatura dappertutto, tale è il dogma librato, come la nuvola sul Sinai, sopra l'utopia icariana. La rivoluzione sociale Cabet non la concepisce come effetto possibile dello sviluppo delle istituzioni e del concorso delle intelligenze; quest'idea è troppo metafisica per il suo gran cuore. D'accordo con Platone e tutti i rivelatori, d'accordo con Robespierre e Napo-

leone, d'accordo con Fourier, questo dittatore della scienza sociale, che nulla ha lasciato da scoprire; d'accordo infine con Blanc e la democrazia di Luglio, che vuole procurare la felicità del popolo *suo malgrado* e dare al potere la più *grande forza d'iniziativa* possibile, Cabet fa venire la riforma dal consiglio, dalla volontà, dall'alta missione di un personaggio, eroe, messia e rappresentante degli Icariani. Cabet si guarda bene di far nascere la legge nuova dalle discussioni di un'assemblea regolarmente uscita dall'elezione popolare, mezzo troppo lento e che comprometterebbe tutto. Gli abbisogna *un uomo*. Dopo di aver soppresse tutte le volontà individuali, egli le concentra in un'individualità suprema che esprime il pensiero collettivo, e, come il motore immobile d'Aristotile, dà l'impulso a tutte le attività subalterne. Così, dal semplice sviluppo dell'idea si è invincibilmente condotti a conchiudere che l'ideale della comunanza è l'assolutismo. Ed invano si allegherebbe per iscusa che quest'assolutismo sarà transitorio, poichè se una cosa è necessaria un solo istante, essa lo diventa per sempre, la transizione è eterna.

Il comunismo, imprestito disgraziato fatto all'abituale regime proprietario, è il disgusto del lavoro, la noia della vita, la soppressione del pensiero, la morte dell'*io*, l'affermazione del nulla. Il comunismo, nella scienza come nella natura, è sinonimo di nichilismo, d'indivisione, d'immobilità, di notte, di silenzio; è l'opposto del reale, il fondo nero su cui il Creatore, Dio di luce, ha dipinto l'universo.

§ 10. — *La comunanza è la religione della miseria.*

A questa parola di religione, e per rendere a ciascuno la giustizia che gli è dovuta, io riguardo come un dovere di dichiarare qui che in fatto d'opinioni religiose io non conosco nessuno più puro e più irreprensibile che l'autore della *Storia delle idee sociali*, il ristoratore di Morelly, il traduttore di Campanella; e ch'egli è impossibile esprimersi sul conto di Dio con più libertà e meno prevenzione che voi non fate, mio caro Villegardelle. Ne segue egli, perchè il comunismo conta in voi uno spirito forte, che il comunismo sia esente da superstizione?

La comunione, voi l'avete pel primo riconosciuto, mio caro Villegardelle, è in progresso; cioè dire, più i tempi della comunanza si allontanano, più gli utopisti che la ricordano si sforzano, con incessanti modificazioni, di farla ritornare; come i teorici della proprietà, a misura che l'esperienza la condanna, si sforzano di migliorarla e di renderla accomodante. Così, la retrogradazione del comunismo non è, per così dire, marcata che in teoria; il progresso della proprietà, al contrario, si esprime ad un tempo nella teoria e nella pratica. Ma, mentre vi ha progresso, vi ha pure ne-

cessariamente trasformazione, innalzamento dell'idea positiva e sintetica, per conseguenza eliminazione dell'idea mitologica, abolizione della fede religiosa. Dato questo primo carattere, è impossibile di non riconoscere nella comunanza come nella proprietà una religione.

I fatti vengono in appoggio di questo legittimo pregiudizio.

Una spessa nebbia di religiosità pesa oggidì in tutte le teste riformiste, sia ch'esse predichino la riforma per conservare meglio, come i dinastici e gli economisti, sia ch'esse vogliano dapprima tutto distruggere a fine di tutto ricreare nuovamente, come i comunisti. Il vostro amico Cabet, mettendo in ridicolo il paradiso ed il Padre Eterno, vanta cionullameno la fratellanza come l'essenza della religione, chiamandola celeste e divina; e noi abbiamo visto qual profondo mistero è per lui la fratellanza. Pecqueur, che dichiara empie tutte le religioni *positive* (cos'è una religione negativa?) e chiama la sua comunanza *Repubblica di Dio.* Noi abbiamo in seguito i neocristiani e gli anticristiani; questi, secondo P. Leroux, sono i sansimoniani ed i fourieristi. La democrazia semi-comunista se ne sta alla confessione di Robespierre, Dio e l'immortalità dell'anima. Il *Nazionale*, organo avanzato del giusto-mezzo, fa delle omelie sugli *interessi spirituali* del popolo: ed è la questione in cui esso mostra meno spirito. Gli economisti si rifugiano in seno alla fede, ch'essi interpretano e modificano secondo il senso delle teorie maltusiane; i magistrati rendono grazie a Dio dell'elezione sovranaturale e provvidenziale di Pio IX, protestando la loro devozione alle libertà gallicane; l'opposizione dinastica ed il partito conservatore, e Lamartine fra i due, non respirano che religione e pietà; l'università dice il suo *Credo*, e si pretende più fedele che non sia la Chiesa; si dice anche che l'uomo rosso si mostri di nuovo alle Tuileries;

Bacia la terra e poi su la pentita
Testa mette un cappel da gesuita.

La comunanza è dunque una religione; ma qual religione?

In filosofia, il comunismo non pensa nè ragiona; esso ha orrore della logica, della dialettica e della metafisica; esso non apprende, ma *crede.* In economia sociale, il comunismo non conta nè calcola; esso non sa nè organizzare, nè produrre, nè ripartire; il lavoro gli è sospetto, la giustizia gli fa paura. Indigente per se stesso, incompatibile con ogni specificazione, ogni realizzazione, ogni legge; prende ad imprestito le sue idee dalle più vecchie tradizioni, vago, mistico, indefinibile; predica l'astinenza in odio del lusso, l'obbedienza per paura della libertà, il quietismo in orrore della previdenza: è la privazione dappertutto, la privazione sempre. La comunanza, lassa e snervante, povera d'invenzione, povera d'esecuzione, povera di stile, la comunanza è la religione della miseria. Ho menzionato il lusso. L'economia politica non aveva dato niente di preciso a questo riguardo, perciò l'utopia non aveva niente da prendere, e Cabet si è trovato alla sprovvista. Cabet dunque, nuovo Alessandro, tagliando il nodo

gordiano, ha preso bravamente il suo partito, ed ha proscritto il lusso. Non più lusso! abbasso le mode e gli acconciamenti! Le donne porteranno piume artificiali, i diamanti saranno rimpiazzati da conterie di vetro, i ricchi tappeti, i mobili preziosi, come i cavalli e le vetture, apparterranno allo Stato, il che non farà nascere gelosia. Il costume sarà regolato, una volta per tutte, dal consiglio sovrano. Gli abiti, tagliati su una ventina di modelli, saranno elastici come caoutchouc, afine di attagliarsi bene e di conservare in ogni tempo la giusta misura. A che pro' perdere il lavoro e la fortuna pubblica a queste fantasie indecenti, create per l'orgoglio e la corruzione?..... Così ragionano Pitagora, Licurgo, Platone, Zenone, Diogene, Gesù e gli esseni, i gnostici ed ebionisti, Seneca, tutti i Padri, tutti i moralisti, i trappisti, gli ovenisti, ecc., ecc., ecc.

Bisogna dire pertanto che, su questa questione del lusso, la tradizione socialista non è mai stata unanime. Qualcuno ha fatto scisma, come gli epicurei, da cui sono discesi i sansimoniani, autori della riabilitazione della carne, ed i fourieristi, partigiani del lusso e della lussuria, *in omni modo, genere et casu*. Costoro hanno trovato una tattica migliore, più attraente e più lucrosa, di promettere ai loro neofiti in ricchezza, lusso e suntuosità, piaceri, magnificenza, tutto ciò che quelli minacciano di fare con la modestia e la mediocrità. Questa scissione non ha niente di sorprendente, ce ne voleva per tutti i gusti, e, da una parte come dall'altra, non si arrischiava nulla. Le sottoscrizioni verrebbero sempre; si poteva anche lusingarsi d'ottenere, tanto il mondo è bestia, gli onori della critica!.....

L'errore del socialismo, così epicureo che ascetico, relativamente al lusso, proviene da una falsa nozione del valore. Secondo la legge di proporzione dei prodotti, il lusso è una espressione puramente relativa che serve a designare gli oggetti ai quali la produzione arriva in ultimo luogo e che entra in più piccola quantità nella composizione della ricchezza. Data questa nozione elementare d'economia sociale, è così assurdo parlare di rendere il lusso comune e facile, come il volerlo interdire, poichè da una parte si disconosce la serie dei valori, il che riesce ad una mistificazione; dall'altra si mutila questa serie, ciò che ritorna a decretare la miseria.

Ciò che imbarazza gli avversari del lusso, ed a cui i suoi apologisti non hanno risposto che disertando la fratellanza e ponendovi il più intrattabile egoismo, è la maniera in cui si farà la distribuzione. In una società dove tutte le persone sono uguali e non possono avere niente di proprio, una acconciatura di diamanti, un braccialetto di perle sarebbe un oggetto che, non potendo dividersi, creerebbe per il proprietario un privilegio nuovo, una specie di aristocrazia. Ora, ciò che noi diciamo delle pietre preziose, si può dire di mille altre cose: il lusso, benchè abbia per principio la rarità, è nella sua varietà infinito. Ov'è il mezzo di tollerare in una comunanza un simile abuso? Ed intanto, lo domando a voi tutti che ridete dell'inettezza *comunitaria*, come mai, se il cielo vi avesse chiamati a fare la costitu-

zione degli icariani, vi sareste voi levati da questa posizione? Pensate alla civetteria delle donne, alla galanteria dei giovani, al desiderio sfrenato di piacere che invade tutte le anime, e che, se pure non è digià la proprietà, ha bisogno, per esser soddisfatto, di proprietà. Certo, se i diamanti non costassero di più che i grani di vetro, il buon Icaro non ne avrebbe rifiutato a nessuno; ma i gingilli rari e difficili, qual soggetto inestinguibile di pretese, di gelosie, di discordie! Ne abbandonate voi la distribuzione alla lotteria? È fomentare il contrabbando; i chincaglieri, gli orefici, le modiste, artigiani di lusso e di perdizione, da ogni parte sollecitati, formeranno bentosto una corporazione anticomunista. Il solo mezzo di salvezza è l'interdizione; le ricchezze della impura Babilonia saranno gettate alle fiamme o confiscate per servire alle parate della repubblica.

Vi era pertanto un mezzo, facile e semplice, d'uscire d'imbarazzo, era, di adottare il sistema della ripartizione invece della distribuzione in *natura*, per *equivalenze*. Ogni lavoratore, dando il suo prodotto, riceva un *Buono di* ...., valore ricevuto da lui in mercanzie, e diventa, per questo mezzo, solo arbitro della sua consumazione; egli è evidente che allora, variando la spesa secondo i gusti, la ripartizione degli oggetti di lusso si opera da se stessa, e senza nessuna invidia, perchè tutto si paga e che non vi ha preferenza per nessuno. Se la voga si attacca ad un oggetto, il rialzo ne segue subito, e siccome la società colpisce quest'oggetto di un diritto fiscale, il lusso diventa un principio d'economia. Tale è, in fondo, lo spirito dei diritti di concessione, di amministrazione, di circolazione e di spaccio relativamente ai prodotti vinicoli ed industriali. Dappertutto, quando noi vi riguardiamo da vicino, si mostra nella società la tendenza all'equilibrio, tendenza sempre contrariata e soffocata dall'inerzia comunista e dall'anarchia proprietaria.

Disgraziatamente a questo sistema di ripartizione che la moneta, da un tempo immemorabile, ha reso così popolare, la comunanza non può avere ricorso, senza dilaniarsi, come Catone, colle sue proprie mani. Ogni misura del valore è l'espressione pura dell'individualità, la dichiarazione officiale dell'appropriazione: la moneta è l'atto mortuario del comunismo.

La comunanza è la religione della miseria, gli utopisti sono forzati di convenirne, gli economisti l'insegnano ad alta voce.

« Ho mostrato nel mio *Corso d'Economia politica*, dice Rossi, come ogni famiglia d'operai potrebbe migliorare la sua condizione con un sistema equo di soccorsi mutui e di spese in comune; ecco ciò che ragionevolmente si può domandare allo spirito d'associazione e di fratellanza. In questi limiti (nei limiti dell'indigenza), l'esempio delle comunità religiose, dei monasteri è buonissimo a proporre. Imperocchè l'isolamento è funesto a quelli che hanno pochissimo da spendere, a quelli che non possono fare avanzi, raccogliere le loro provvigioni all'ingrosso ed in tempo utile, consacrare molte cure, molto tempo alla loro economia domestica. La moltiplica-

zione delle aziende domestiche, *per i poveri*, è uno sbaglio; e, senza pensare ad una vita assolutamente comune, la quale non conviene a uomini che hanno donne e fanciulli, e tenderebbe a distruggere lo spirito di famiglia, vi è una comunanza parziale, una comunanza d'acquisti, di provvigioni, di riscaldamento, di pasto, di soccorsi, che non ha niente d'impossibile nè d'immorale, e che non *oltrepassa tuttavia, per le sue combinazioni, l'intelligenza delle classi laboriose*. Se, invece di prestare l'orecchio alle stravaganze degli uomini, ai sistemi, esse prendono consiglio solo dalla loro equità e dal loro buon senso naturale, potranno moltiplicare ed estendere senza pena i saggi digià realizzati in quest'ordine di fatti. *Ciò non fa punto rumore*, *ciò non desta schiamazzi*, e non ha bisogno, per compiersi, di un Giosuè che arresti il corso della società; ma tali sono le vie che non conducono alla corte d'assisie, nè a Charenton. Costituendo associazioni volontarie, *temporarie*, di cinque, sei, dieci famiglie, più o meno, per mettere in comune *non il loro lavoro*, *non la lor vita intiera*, non ciò che vi ha di più personale nell'uomo e di più intimo nella famiglia, ma *una parte* dei loro guadagni, delle loro spese, della loro consumazione, della loro vita domestica materiale ed esteriore, in una crisi, di soccorsi mutui, non si creerebbe solo per i lavoratori un mezzo di benessere, ma un mezzo d'educazione e di moralità..... ».

L'avete dunque inteso? La comunanza, come applicazione della teoria di riduzione delle spese generali non è ammissibile che nei limiti della miseria, non è buona che per il povero; ancora non vi deve egli mettere nè il suo lavoro, nè la sua vita intiera, nè la sua famiglia, nè la sua libertà, nè il suo guadagno, ma solo una *parte della sua spesa*. Ma, una volta arrivati all'agiatezza mercè il risparmio, fuggite, vi dice egli, la comunanza, perchè la comunanza è la forma del proletariato.

Sì, voi siete nel vero, signor Rossi, allorchè raccomandate ai poveri, e solo ai poveri, di mettersi in comune per certe spese; voi date ad intendere che se il principio della riduzione delle spese è uno strumento potente d'economia, egli è, in una misura uguale, uno strumento invincibile di miseria. Chi non vede, in effetto, che questa teoria, quest'arte di ridurre indefinitamente il prezzo delle cose, non è altro, nel sistema della comunanza, come in quello della proprietà, che la negazione stessa della ricchezza?

Ciò che la società cerca nella riduzione delle spese è l'economia del prezzo di rendita, non per motivo d'accumulazione sterile, ma in vista di una creazione nuova, cioè d'una produzione e d'una consumazione sempre più grande. La proprietà, al contrario, non vi vede che un mezzo d'estendere indefinitamente il suo dominio esclusivo e geloso, e di creare attorno ad essa il deserto ed il vuoto. È ciò che ha dato luogo alla distinzione del prodotto netto e del prodotto lordo: il primo, che esprime il benefizio, cioè l'esclusione proprietaria; il secondo, che indica il benessere collettivo.

Così i proprietari dell'*agro romano*, di cui Sismondi ha fatto una sì lamentevole pittura, e che potrebbe nutrire trecento o quattrocento mila abitanti, hanno trovato che vi era più profitto per essi a mettere la terra in pastura che a farla lavorare; come gli industriali, il loro tornaconto consiste nel far senza operai. Essi non si prefiggono per problema: *Far produrre e consumare il più possibile, dal più gran numero possibile di uomini*, ciò che è veramente il problema economico; essi prendono per regola questa massima antisociale: *Realizzare il più grande prodotto netto possibile*, cioè, eliminare d'attorno a sè il lavoro ed il salario. La comunanza, impadronendosi di quest'usanza proprietariesca col fanatismo che la distingue, ragiona esattamente come la proprietà; essa non vede nella teoria della riduzione delle spese che un mezzo di *diminuire il lavoro per tutti quanti*, senza accorgersi che una simile diminuzione non avrebbe punto termine e riuscirebbe necessariamente all'inazione, all'indigenza assoluta.

L'*omnibus* a colpo sicuro è un veicolo economico, tutt'affatto nel gusto comunista. Supponiamo la società abbastanza ricca per dare ad ogni famiglia un cavallo ed una carrozza; quale sarebbe la ragione d'esistenza, e che significherebbe l'economia dell'*omnibus?* Non è egli evidente che, malgrado la sua utilità relativa, l'*omnibus*, sostituito alla vettura particolare, lungi d'essere un progresso della ricchezza indicherebbe, al contrario, una diminuzione di ricchezza? Ora, ecco giustamente ciò che fa il comunismo. Prendendo dalla proprietà i suoi sofismi, vi dice: A che pro' questi milioni di cose domestiche, e che ognuno abbia pendola, orologio d'oro, armadii, sedie, tavole, quadri, incisioni, biblioteche, stufe, lampade e candelieri, vasellame e batteria di cucina, provisione di biancheria per sei mesi, abiti e mantelli di ricambio, gioielli ed utensili d'ogni specie? A che pro' questa profusione, questo spreco? Mentre che, se noi viviamo in comunanza, noi avremo un orologio superbo che suonerà maestosamente nel cenacolo le ore in falso bordone, specchi risplendenti come al Teatro, una tavola di cinquecento coperti, una pentola di trenta ettolitri e le sedute della Convenzione con le vittorie della Repubblica dipinte ad olio sui muri!.....

Eh! buona gente, come vi si burla sotto colore di emanciparvi: a che pro' dei chincaglieri, degli orologiai, dei fonditori, degli incisori, degli ebanisti, dei lampadisti, dei fumisti, dei vetrai, degli stampatori, delle modiste.........? a che pro' il lavoro se voi proscrivete la ricchezza? a che pro' il genere umano? o piuttosto, a che pro' la comunanza? non siete voi, senza di essa, abbastanza sprovvisti, abbastanza miserabili?.....

Io sono lungi dall'avere esaurite le mie rimostranze contro il comunismo. Io non ho detto niente del soccorso inatteso ch'esso presta in questo momento alla cospirazione anglo-economista contro la libertà industriale dei popoli: da una parte, la *Democrazia pacifica*, che non vede nell'abolizione delle barriere altro che un incamminamento al falansterio; dall'altra, il *Popolare* che racconta alle sue pecorelle l'invito fatto a Cobden da Luigi

Filippo, e trae da questo fatto, minaccioso per l'indipendenza della nostra patria, la conclusione che si avvicina il giorno *in cui i potenti ed i ricchi faranno qualche cosa per la classe operaia.....*

Ma io non potrei tutto riferire; d'altronde, ciò che ho detto basterà per la teoria. Quanto ai fatti e gesta del socialismo, tanto nel nostro secolo che nei secoli precedenti, rinuncio ad intrattenervene, mio caro Villegardelle. Il còmpito sarebbe al disopra della mia pazienza, e sarebbe svelare troppe miserie, troppe turpitudini. Come critico, avendo dovuto procedere alla ricerca delle leggi sociali per la negazione della proprietà, io appartengo alla protesta socialista; sotto questo rapporto io non ho niente da negare delle mie prime asserzioni, e sono, grazie a Dio, fedele ai miei antecedenti. Come uomo di realizzazione e di progresso, io ripudio con tutte le mie forze il socialismo, vuoto d'idee, impotente, immorale, proprio solo a fare dei minchioni e dei truffatori. Non è così ch'esso si mostra da venti anni, annunziando la scienza e non risolvendo alcuna difficoltà; promettendo al mondo la fortuna e la ricchezza, ed esso stesso non sussistendo che d'elemosina e divorando, senza niente produrre, enormi capitali? Per me, io lo dichiaro in presenza di questa propaganda sotterranea, che in vece di cercare la luce aperta e di sfidare la critica, si caccia nell'oscurità dei vicoli; in presenza di questo sensualismo sfrontato, di questa letteratura fangosa, di questa mendicità senza freno, di questa imbecillità di spirito e di cuore che comincia a guadagnare una parte dei lavoratori, io sono puro delle infamie socialiste, ed ecco, in due parole, su tutte le utopie d'organizzazione passate, presenti e future, mia professione di fede ed il mio criterio:

Chiunque, per organizzare il lavoro, fa appello al potere ed al capitale ha mentito,

Perchè l'organizzazione del lavoro deve essere la decadenza del capitale e del potere.

CAPO XIII.

DECIMA EPOCA — LA POPOLAZIONE.

§ 1. — *Distruzione della società mercè la generazione ed il lavoro.*

« Epiterse, padre d'Emiliano, retore, navigava dalla Grecia in Italia su un vascello carico di diverse mercanzie e molti viaggiatori, e verso sera, cessato il vento presso le isole Echinade, che sono fra la Morea e Tunisi, fu la nave portata presso dei Paxi. Stando là abbordata, dormendo alcuni

dei viaggiatori, altri vegliando, altri bevendo e mangiando, fu dall'isola di Paxo udita una voce di qualcuno che altamente chiamava *Thamoun;* al qual grido tutti furono spaventati. Questo Thamoun era il loro pilota, nativo d'Egitto, ma non conosciuto di nome, fuorchè a qualcuno dei viaggiatori. Fu una seconda volta udita questa voce che chiamava Thamoun con un grido orribile. Nessuno rispondeva, ma tutti restando in silenzio e trepidazione, per la terza volta fu udita questa voce più terribile di prima.

« Per il che accadde che Thamoun rispose : « Sono qui, che mi domandi, che vuoi tu ch'io faccia? » Allora fu quella voce più altamente udita, dicendogli e comandandogli che quando egli sarebbe in Palodi, pubblicasse e dicesse che *Pan*, il gran Dio, era morto!

« Udite queste parole, diceva Epiderse, tutti i marinai e viaggiatori furono sbalorditi e grandemente spaventati, e fra loro deliberando che cosa fosse meglio, se tacere, o pubblicare ciò che era stato comandato, disse Thamoun la sua opinione essere questa: avendo il vento in poppa, passar oltre senza dire una parola; quando invece il mare fosse in calma, significare ciò ch'essi avevano udito.

« Quando dunque furono presso le Palodi, avvenne ch'essi non avessero nè vento, nè corrente.

« Dunque, Thamoun, montando a prora, e volgendo la sua vista verso terra, disse, come gli era stato comandato, che Pan, il grande, era morto. Egli non aveva ancora terminato quest'ultima parola quando si intesero grandi sospiri, grandi lamenti e spaventi in terra, non d'una sola persona ma di molte assieme.

« Questa nuova, perchè molti erano stati presenti, fu bentosto divulgata in Roma. E mandò Tiberio Cesare, allora imperatore di Roma, a cercare questo Thamoun. E, dopo averlo inteso a parlare, prestò fede alle sue parole. E, studiando con dotte persone che allora erano alla sua corte ed in Roma ed in buon numero, chi fosse questo Pan, trovò dai loro rapporti ch'egli era stato figlio di Mercurio e di Penelope, come prima avevano scritto Erodoto e Cicerone nel terzo libro della *Natura degli Dei.*

« Tuttavia io lo interpreterei, quel gran Salvatore dei fedeli, che fu in Giudea ignominiosamente ucciso per l'invidia e l'iniquità dei pontefici, dottori e sacerdoti della legge mosaica. E non mi sembra l'interpretazione da rifiutarsi. Imperocchè, a buon diritto, può egli essere in lingua greca detto Pan. Ecco ch'egli è il nostro tutto, tutto ciò che siamo, tutto ciò che viviamo, tutto ciò che abbiamo, tutto ciò che speriamo, è lui, in lui, da lui, per lui. È il buon Pan, il grande Pastore, che, come attesta il pastore appassionato Corydone, non solo sente amore ed affezione per le sue capre, ma anche per i pastori. Alla cui morte furono pianti, sospiri, disperazioni e lamenti in tutta la macchina dell'universo: cielo, terra, mare, inferno. A questa mia interpretazione aggiunge valore il tempo. Imperocchè questo buonissimo, questo grandissimo Pan, nostro unico Salvatore, morì in Gerusalemme regnando in Roma Tiberio Cesare ».

Chi crederebbe che questo ammirabile racconto, fatto con un tuono così grave e terminato con una riflessione così pia, esce dalla penna di Rabelais che ne aveva preso il fondo da Plutarco? Ma chi potrebbe disconoscere, nell'applicazione fatta a Gesù Cristo dell'oracolo pubblicato da Thamoun, l'emblema della società messa a morte dai suoi eterni nemici, il monopolio e l'utopia, ed in questo stesso Thamoun, l'uomo i cui scritti hanno seminato di più lo spavento e fatto dubitare maggiormente della Provvidenza, Malthus?

L'istoria antica è la figura della storia moderna, come il Cristo è la personificazione dell'umanità. Quando la società portata, come il vascello di Thamoun, dalla barbarie nella civiltà da' soffi economici, dopo aver traversato l'arcipelago proprietario, viene a perdersi sui bassi fondi del comunismo, Malthus è il pilota che ci grida: la società muore, la società è morta! Le anime' che piangono il Dio Pan, perchè esse non hanno ancora ricevuto la fede della sua risurrezione, sono tutti i nostri scrittori ed i nostri oratori, espressioni viventi dell'umanità, organi dei suoi presentimenti e dei suoi dolori: è un Lamennais, un Lamartine, un Michelet: sono i nostri economisti, i nostri politici ed i nostri mistici: Sismondi, Blanqui, Buret, Guizot, Thiers, Cormenin, O. Barrot, Buchez, i reverendi padri Ravignan e Lacordaire, monsignori di Lione e di Chartres, Eugenio Sue, ecc., ecc.

Sì, davvero, la società volge verso il suo fine. Pan, il gran Dio, è morto; le ombre degli eroi si lamentino e i loro inferni ne fremino. Pan è morto, la società cade in dissoluzione. Il ricco si ritira nel suo egoismo e mette alla luce del giorno il frutto della sua corruzione; il servo improbo ed abbietto cospira contro il padrone: non più dignità nel ricco, non più modestia nel povero, fedeltà in nessuna parte. Il savio riguarda la scienza come una galleria sotterranea che lo conduce alla fortuna; egli non si cura punto della scienza. L'uomo di legge, dubitando della giustizia, non ne capisce più le massime; il prete non si cura più di convertire, ma si fa seduttore; il principe ha preso per scettro la chiave d'oro, ed il popolo, con anima esasperata e l'intelligenza offuscata, medita e tace. Pan è morto: ve lo dico io come Tamoun e Malthus. La società è arrivata al basso: troncate i vostri pianti, e noi, anatomici, a cui è gettato il cadavere, procediamo all'autopsia.

Il fenomeno più chiaro della civiltà, meglio attestato dall'esperienza ed il meno compreso dai teorici, è la *miseria*. Giammai problema fu più attentamente e più laboriosamente studiato. Il pauperismo è stato sottomesso all'analisi logica, storica, fisica e morale; lo si è diviso per famiglie, generi, specie, varietà, come un quarto regno della natura; si è parlato lungamente dei suoi effetti e delle sue cause, della sua necessità, della sua propagazione, del suo destino, della sua misura; se ne è fatta la fisiologia e la terapeutica; i titoli soli dei libri che ne sono stati scritti

riempirebbero un volume. A forza di parlarne, si è giunti a negarne l'esistenza, ed è gran che se, in seguito di questa lunga investigazione, si è cominciato frattanto ad accorgersi che la miseria appartiene alla categoria delle cose indefinibili, delle cose che non s'intendono. Laonde la miseria, come una divinità impenetrabile, ma sempre presente, ha i suoi increduli ed i suoi devoti, essa ha pure, e ciò non è quello che serve meno ai suoi progressi, i suoi indifferenti. Strano destino quello dell'uomo, di essere sempre condotto dalla sua ragione a negare quello di cui egli non è informato che mercè il sentimento ed i sensi, fosse anche il dolore e la morte! La scuola d'Elea, se la mia memoria non m'inganna, negava il movimento; gli stoici negavano il dolore; i partigiani della risurrezione e della metempsicosi negano la morte; gli spiritualisti negano la materia; i materialisti negano Dio. Gli scettici hanno preteso di beffarsi degli uni e degli altri; ma, malgrado le negazioni e le risa, i mondi non hanno continuato meno il loro corso maestoso attraverso lo spazio; il dolore e la morte non hanno fatto meno vittime, il culto degli dei non ha ottenuto minori successi. Che i filantropi ridano della miseria, e noi siamo sicuri d'una recrudescenza. Tentiamo dunque di decifrare questo geroglifico se non vogliamo attirarci addosso nuovi disastri.

La miseria è l'ultimo fantasma che la filosofia deve eliminare dalla ragione se essa vuole espellerla dopo dalla società. Ma che cosa è un fantasma? Come mai è egli possibile di coglierlo, di spiegarlo, di difendersene? Come mai parlare delle cause, dell'essenza, dello sviluppo, degli accidenti, dei modi di un fantasma?

La miseria è, nell'ordine della società, il male. Ma che cosa è il male? Il male, dice de Lamennais, è il *limite.* Ora ancora, che cosa è il limite? un concetto dello spirito senza realtà oggettiva. È, come il punto e la linea geometrica, un essere di ragione. Il limite non è niente, perchè è esso stesso senza limite, perchè la definizione è la sola cosa che non si definisca. Dunque il male, nel sistema di Lamennais, è un'entità logica, un rapporto denudato di sostanza; affermare l'esistenza del male è affermare la realtà d'una negazione, la realtà del niente. Come mai spiegare il dolore? Come mai rendere ragione di questa esperienza continua che ci fa gridare e lamentarci, che eccita in noi il disgusto e l'orrore, soventi anche ci dà la morte? Che dico io? Se il male non è altro che il limite, esso è la determinazione stessa dell'essere; ciò per cui le cose diventano sensibili ed intelligibili, e senza di cui non vi ha nè bontà, nè esistenza; è la condizione suprema delle nostre sensazioni e delle nostre idee, è l'essere necessario; in una parola, il male è il bene. Singolare definizione!

La miseria, secondo Buret, che ha preferito generalizzare meno a fine di cogliere meglio, la miseria è il *compenso della ricchezza. Fiat lux!* Che dei più abili spieghino ciò se mai lo possono; quanto a me, la mia convinzione è che l'autore non si è compreso egli stesso.

La causa del pauperismo è l'insufficienza dei prodotti, cioè il pauperismo, opinione di Chevalier. La causa del pauperismo è la troppo grande consumazione, cioè ancora il pauperismo: opinione di Malthus.

Io potrei, all'infinito, moltiplicare i testi senza trarre giammai dagli autori altra cosa che questa proposizione, degna di stare vicino al primo versetto dell'Alcorano: *Dio è Dio;* la miseria è la miseria, ed il male è il male. Non è egli vero che la miseria è qualche cosa d'antifilosofico, d'irrazionale, come una religione, che è un fantasma, un mito?

La conclusione è degna di tali premesse: *Aumentare la produzione, restringere la consumazione e mettere al mondo meno figli*, in una parola, essere ricchi e non poveri: ecco, per combattere la miseria, tutto ciò che ci sanno dare quelli che l'hanno meglio studiata; ecco le colonne d'Ercole dell'economia politica!.....

Ma, sublimi economisti, voi dimenticate che, aumentare la ricchezza senza accrescere la popolazione, è cosa tanto assurda quanto il volere ridurre il numero delle bocche aumentando il numero delle braccia. Ragioniamo un poco, di grazia, poichè, senza ragionare, finiremo col perdere il senso comune. La famiglia non è essa il cuore dell'economia sociale, l'oggetto essenziale della proprietà, l'elemento costitutivo dell'ordine, il bene supremo verso cui il lavoratore dirige tutta la sua ambizione, tutti i suoi sforzi? Non è la cosa senza di cui egli cesserebbe di lavorare, amando meglio essere cavaliere d'industria e ladro; con cui, al contrario, egli subisce il giogo della vostra politica, paga le vostre imposte, si lascia legare, spogliare, scorticare vivo dal monopolio, s'addormenta rassegnato nelle sue catene, e, per i due terzi della sua esistenza, simile al Creatore, di cui si è detto che è paziente perchè è eterno, non sente più l'ingiustizia commessa contro la sua persona? Senza famiglia, non c'è società, non c'è lavoro; invece di questa subordinazione eroica del proletariato alla proprietà, una guerra di bestie feroci: tale è, secondo il postulato economico, la nostra prima posizione. E se voi non ne scoprite in questo momento la necessità, permettetemi che io vi rimandi alle teorie del monopolio, del credito e della proprietà.

Intanto, lo scopo della famiglia non è la progenie? Questa progenie non è forse l'effetto necessario dello sviluppo vitale dell'uomo? non è essa in ragione della forza acquistata, e, per così dire, accumulata nei suoi organi dalla gioventù, dal lavoro dal benessere? Dunque, è una conseguenza inevitabile della moltiplicazione delle sussistenze, l'aumento della popolazione; dunque, infine, la proporzione relativa delle sussistenze, lungi d'accrescersi per l'eliminazione delle bocche inutili, tenderebbe invincibilmente a diminuire, s'egli è vero, come io spero di dimostrarlo ben presto, che una simile eliminazione non possa effettuarsi se non mediante la distruzione della famiglia, oggetto supremo, condizione *sine qua non* del lavoro.

Così la produzione e la popolazione sono l'uno all'altro effetto e causa;

la società si sviluppa simultaneamente, ed in virtù dello stesso principio, in ricchezza ed in uomini; dire che bisogna cambiare questo rapporto, è come se, in un'operazione dove il dividendo ed il divisore crescessero e diminuissero sempre in ragione eguale, si parlasse di raddoppiare il quoziente. Che pretendete voi? Che i giovani cessino di fare all'amore; che il proletario non si mariti che a cinquant'anni, o piuttosto giammai, e che la famiglia sia un privilegio? In questo caso, prendete efficaci misure per la guardia delle vostre proprietà, raddoppiate il numero dei vostri soldati, aumentate il numero delle ragazze pubbliche, create dei premi per la prostituzione, spingete alla poligamia, alla fanerogamia od anche alla sodomia, a tutte le specie d'amori che il pregiudizio riprova ma che la scienza deve accogliere in considerazione della loro sterilità. Imperocchè, colla famiglia, è impossibile d'arrestare il progresso della miseria, per la ragione stessa ch'egli è impossibile d'arrestare il progresso della ricchezza: questi due termini sono congiunti l'uno all'altro coll'indissolubile legame del matrimonio, vi ha contradizione a volerli separare. Così la miseria è una cosa mistica e necessaria, una cosa di cui noi non concepiamo nè la presenza nè l'assenza; il male come il bene è uno dei principii dell'universo: eccoci nel manicheismo!

Ma, infine, come si esprime il male nella società? quale è la formula della miseria? Malthus, appoggiandosi su una massa di documenti autentici, ha provato, in primo luogo, che la popolazione, se non incontrasse alcun ostacolo, come per esempio, la mancanza di sussistenze, potrebbe facilmente raddoppiare ogni 25 ed anche ogni 18 anni; Say raccorciò ancora questo periodo; egli trovò che la popolazione, se nulla la reprimesse, *triplicherebbe ogni 25 anni.*

Rossi esprime la stessa idea con questa elegante formula.

« Se uno produce due e i nuovi prodotti abbiano ciascuno la stessa forza produttiva che aveva la prima unità, due produrranno quattro, quattro produrranno otto, e così di seguito. Astrattamente parlando, Malthus poneva dunque un principio incontestabile ».

Accanto a questo primo fatto, oramai fuori di dubbio, Malthus ne pone un altro non meno certo: ed è che, mentre che la popolazione tende ad accrescersi secondo la progressione geometrica ∺ 2 . 4 . 8 . 16 . 32, ecc., la produzione delle sussistenze aumenta solo secondo la progressione aritmetica 1 . 2 . 3 . 4 . 5 . 6, ecc., ciò che conduce invincibilmente a questa conclusione, che, in ogni paese, una parte della popolazione perisce incessantemente per mancanza di pane.

Malthus, avendo preteso che bastava solo enunciare questa seconda proposizione perchè essa paresse immediatamente dimostrata, ed essendosi dispensato in conseguenza di farne la prova, io vado a supplire al suo silenzio, mostrando come la progressione aritmetica delle sussistenze 1 . 2 . 3 . 4 .... è il corollario della progressione geometrica della popolazione 2 . 4 . 8 . 16 . 32 . 64 ....

Da che dipende la generazione di un uomo? dall'emissione di un germe, emissione che il genitore è incessantemente eccitato a permettere, che non esige da lui alcuno sforzo, che, tutto al contrario, è il bene supremo della sua vita, lo scopo del suo lavoro, il bisogno del suo destino. Ma, sino al giorno in cui egli sarà capace di provvedere da se stesso alla sua sussistenza, questo germe costerà, per le spese di incubazione, allattamento, nutritura, ecc., durante un periodo di dieci, quindici, venti ed anche venticinque anni, 12, 15, 20 ed anche 50 per cento di ciò che consumano i suoi autori. Ora, ammettendo che la stessa coppia conduca a termine quattro, sei, dieci o dodici figli, ne segue, con una evidenza matematica, e senza che vi sia bisogno di drizzare una statistica immensa, di compulsare i racconti dei viaggiatori e di sfogliare le cronache, che il benessere di questi sposi diminuirà, per la ragione stessa che doveva mettervi il colmo, del 12, 15, 20, 30, 50 ed anche 80 per cento.

E siccome ciascuno dei figli, appena sortito dalla scuola e liberatosi dal tirocinio, è in istato di fare per suo proprio conto ciò che aveva fatto suo padre; siccome tutti i suoi desiderii, tutti i suoi voti lo spingono a questa imitazione; siccome l'astinenza non avrebbe altro risultato che distogliergli il cuore dal lavoro e fargli perdere lo spirito d'ordine e di economia, ne risulta che la procreazione degli uomini guadagna, guadagna incessantemente terreno sulla produzione della ricchezza, la quale resta sempre, sempre indietro, e la potenza di sviluppo dell'umanità per la generazione e la sua potenza di sviluppo per il lavoro sono fra esse come le progressioni :

$$\div\div 1 . 2 . 4 . 8 . 16 . 32 . 64 . 138 . 256 \ldots\ldots$$
$$\div 1 . 2 . 3 . 4 . 5 . 6 . 7 . 8 . 9 \ldots\ldots$$

Malthus, io lo ripeto, isolava l'una dall'altra queste due progressioni, o almeno non mi è mai parso ch'egli ne comprendesse nettamente la solidarietà e l'identità, ed a tale difetto, nell'interesse della sua teoria, era utile di supplire. I fatti, di più, cioè la miseria umana manifestata sotto mille forme spaventevoli, *terribiles visu formae*, fame, guerra, peste, malattia, disfatta, ecc., confermano tutti i giorni, come lo prova con immensa erudizione Malthus, l'esattezza di questa legge. Si vide mai enigma, finzione o fantasma esprimersi con una tale energia e dimostrarsi con una potenza di fatti così irresistibile?

Nell'ordine della società come in quello della natura, la miseria è dunque cosa fatale; voler preservarsene è volere che la legge dei logaritmi cambi a nostra convenienza e che l'aritmetica cessi d'essere una verità. Essendo le due progressioni unite l'una all'altra per un rapporto necessario, esprimendo in fondo la stessa idea, traducendo lo stesso fatto, la stessa legge eterna decretata dal cominciamento: *Crescete e moltiplicate*, egli è inevitabile che, se noi lasciamo agire la natura, cadiamo nella miseria per la sopraproduzione dei figli; e se noi resistiamo alla natura

o se noi la inganniamo con sostitutivi illusori, dapprima noi ci involiamo al nostro più imperioso destino, in breve tempo prendiamo in orrore la famiglia e con essa il lavoro, e così precipitiamo in una serie infinita di mali.

Ecco, nella sua espressione la più chiara e la più oscura, la più decisiva e la più disperante, il mito finale dell'economia politica, la corona della proprietà, l'allegoria del lavoro e della famiglia. L'umanità si consuma e perisce per l'esercizio delle sue facoltà vivifiche; se potesse esservi un termine al suo suicidio, essa cesserebbe d'esistere.

Allorquando la teoria economica, seguendo da lungi l'esperienza, ha pronunziato la parola miseria, essa ha espresso con questa parola la legge intima del nostro sviluppo, l'essenza del nostro essere, la forma della nostra vita. Accrescimento rapido della popolazione, accrescimento più lento delle sussistenze, sono le due faccie d'una stessa idea, di un solo ed unico fenomeno. È la formola misteriosa d'una legge tanto certa, quanto tutte quelle che presiedono ai movimenti dei corpi celesti, d'una legge, per conseguenza, inflessibile e senza misericordia come un'equazione d'algebra. Oh! quanto da questo punto di vista, le lamentele del miserabile ed i palliativi del filantropo ci devono sembrare puerili, meschini! La fatalità ci fa vivere, la fatalità ci trasporta; il piacere ch'essa ci dà, essa se lo fa pagare; cosa mai importa gridare e gemere? e che vogliono da noi questi economisti che, incapaci di cogliere il legame delle loro idee, ora ci dicono di produrre di più, ora ci raccomandano di mettere al mondo meno figli, come se queste forme della generazione umana non fossero irrevocabilmente incatenate l'una all'altra, e che vi fosse vantaggio a rimpiazzare colla miseria della nostra previdenza la miseria che risulta per noi dalla imprevidenza della natura!.....

Ma, mi si dirà, senza dubbio non ci sarebbe niente da replicare alla duplice legge di Malthus, e noi non eleveremmo alcun lamento, noi adoreremmo in silenzio il decreto della fatalità economica, se questa ineguaglianza dello sviluppo umanitario in popolazione ed in ricchezza fosse d'una irreprensibile certezza, e se essa portasse il carattere d'una idea completa e definitiva come conviene ad un'idea vera; se questa legge, in una parola, non fosse un'evidente contradizione. Ora, il principio di Malthus cade manifestamente nel caso di tutte le antinomie; e secondo i vostri proprii principii, secondo la teoria dei contrarii reputata infallibile, l'antagonismo del progresso nella popolazione e nella produzione prova unicamente, che esiste un principio d'equilibrio, e che questo principio spetta alla scienza di scoprirlo.

Che! l'uomo solo fra gli animali, per la distinzione la più gloriosa, sarebbe stato creato lavoratore; la Provvidenza gli avrebbe comandato di possedere la terra, di organizzarsi in più famiglie; la fortuna sarebbe stata posta per lui nell'esercizio di questa duplice funzione del lavoro e dell'a-

more; è così che gli era dato d'aumentare incessantemente la sua energia, di moltiplicare i suoi mezzi, di sviluppare la sua fecondità industriale e di dare sfogo a tutte le sue simpatie; e quando giunge a realizzare queste promesse magnifiche, la Provvidenza, che mai non mentisce, si cambierebbe tutto ad un tratto in una delusione orribile! Per gustare la felicità, l'umanità, come Saturno, dovrebbe divorare i suoi figli! L'amore andrebbe troppo in fretta, il lavoro troppo lentamente! L'organismo sociale sarebbe sì falsamente regolato, sì mal conosciuto, che l'uomo non potrebbe sostenersi che coll'esaurimento continuo della sua carne e del suo sangue! Dovrebbe perire per vivere, a meno che egli non preferisca astenersi di riprodursi, ciò che è sempre perdizione e miseria! La morte sarebbe il gran maggiordomo dell'economia politica, incaricato di ristabilire l'equilibrio fra la popolazione e le sussistenze, e di sottomettere le opere dell'amore alla misura delle opere del lavoro, il numero delle creature ragionevoli alla proporzionalità dei lavori? Chi dunque impediva alla natura, chi impediva alla Provvidenza, aumentando a nostro vantaggio la fecondità della terra, di limitare nello stesso tempo la fecondità della nostra specie, e con un freno posto a tempo utile nella nostra facoltà genitale, d'arrestare questa deplorevole rovina?...

Ma, vi replica il materialista utilitario, questa legge di morte che domina l'uomo ed il bruto e che vi rivolta, è essa altra cosa fuorchè la grande evoluzione della natura figurata dalla trinità indiana, Brama, Siva, Visnù; il Creatore, il Distruttore, il Riparatore; evoluzione riconosciuta autenticamente dalla scienza, e che, emanando direttamente dal dualismo eterno ed irriducibile, non ha più sintesi da sperare? La vostra speranza è dunque senza fondamento, l'antinomia resta qui senza soluzione. La creazione è un vasto campo di battaglia dove la vita è gettata in pastura alla vita e rinasce perpetuamente dalla morte. Il regno vegetale, piantato sul regno inorganico, ch'esso assorbe e si assimila senza posa, fornisce a sua volta alla sussistenza del regno animale, le cui innumerevoli specie avrebbero bentosto denudata la terra, se non fossero incessantemente distrutte le une dalle altre e dall'uomo. L'uomo a sua volta non avendo niente al disopra di lui, nè angelo, nè demone che lo mangi, l'uomo si divora da se stesso. L'antropofagia è la sanzione della legge naturale, ed è per procurarne il compimento che la Provvidenza ha istituito il monopolio e lo Stato, garantito la proprietà e sottomesso gli umani ad un ordine gerarchico che permette ai forti di consumare i deboli, senza pericoli e senza rimorsi.

Così, tutto esce dalla sostanza infinita, tutto vi rientra; l'atto per cui si effettua l'emissione degli esseri viventi è la generazione; l'atto per cui rientrano nel serbatoio comune gli elementi che l'organizzazione incatena è la morte. Perchè mormorare contro questa legge?

Se i nostri reclami potessero essere intesi, dopo aver ottenuto per tutti il vantaggio d'una vecchiaia fortunata, noi dovremmo domandare ancora una vita ed una freschezza perpetua; essendo il perire per decrepitezza una

cosa, in realtà, tanto dispiacente ed inconcepibile quanto perire per miseria. Ma non può essere così: l'immortalità, colla facoltà di moltiplicare all'infinito, è cosa assurda; e quanto alla prolungazione della vita sino ai confini dell'estrema vecchiaia, siccome essa esigerebbe l'aggiornamento di passioni, che non soffrono punto dilazione, essa è incompatibile colla nostra costituzione e comprometterebbe la nostra esistenza. Il sangue dei miserabili che la Provvidenza ha votato all'olocausto è il cemento dell'edifizio sociale, l'olio che fa girare sulle sue ruote il meccanismo umano. Coronate di fiori e di nastri la fronte delle vittime, applaudite al loro sacrifizio, alla grazia del loro trapasso; ch'esse ottengano morendo il giusto tributo della vostra ammirazione e dei vostri elogi. Ma guardatevi dal volerle levare dall'altare, perchè se esse si faticassero di morire per voi, siete voi che dovreste morire per esse.

Voi dite: La Provvidenza, invece di assassinarci, non poteva secondo l'occasione sospendere, raffrenare quest'ardore genitale?..... Imprudenti, che domandate l'evirazione del lavoratore! Qual prodotto ne ricavereste voi, dopo aver strappato dal suo corpo e dalla sua anima la sorgente stessa dell'attività e del genio? Voi perdereste bentosto, per lo scoraggiamento dell'operaio, il benefizio d'una produzione più grande, e, senza diminuire l'intensità della miseria, voi compromettereste l'esistenza della specie. Ascoltate, a questo proposito, quanto ci dice il maestro: « La passione è forte e generale, ed egli è probabile che sarebbe insufficiente, se mai venisse a diminuire. I mali ch'essa contiene sono l'effetto necessario di questa generalità e di quest'energia. Tutto ci spinge a credere che il fine del Creatore è stato di popolare la terra; ma pare che questo fine non poteva essere raggiunto che dando alla popolazione un accrescimento più rapido che alle sussistenze. E poichè la legge d'accrescimento che noi abbiamo riconosciuta non ha sparso troppo rapidamente gli uomini sulla faccia del globo, egli è abbastanza evidente ch'essa non è sproporzionata al suo oggetto. Il bisogno di sussistenza non sarebbe certo abbastanza pressante e non darebbe abbastanza sviluppo alle facoltà umane se la tendenza che ha la popolazione a crescere rapidamente, senza misura, non ne aumentasse l'intensità » (1).

Ignoro qual effetto produrranno sullo spirito del lettore queste diverse considerazioni. Quanto a me, io dichiaro che, dal punto di vista dell'economia politica ed al punto cui noi siamo pervenuti, avendo, da una parte, la proprietà che ci sgozza, dall'altra, la comunanza che ci affoga, io non trovo niente assolutamente da rispondere. I fatti parlano troppo alto perchè sia a chiunque permesso di farsi illusione: la miseria esiste, ciò è dire la sussistenza è insufficiente ed il numero delle bocche da nutrire troppo grande.

(1) MALTHUS, pag. 473, edizione di Guillaumin.

Ciò è incomprensibile, ma insomma così è. Ciò che noi abbiamo aggiunto non è che il commentario. Così dunque, l'Essere infinito, procedendo alla creazione, si è trovato di contro un ostacolo insuperabile; e noi, l'essere progressivo e previdente, noi portiamo la pena della sua impotenza. La necessità non ha potuto liberarsi dell'azzardo, l'ordine si conserva mercè il disordine; gli esseri organizzati non godono, come il mondo inorganico, della perpetuità del movimento; e, benchè non vi sia contradizione nella idea di un benessere permanente, per una inesplicabile infermità della natura, questa permanenza è impossibile. La nostra gioia si alimenta di pianti; la garanzia del nostro benessere è la miseria.

Che questo contrasto sembri implicare per la ragione la necessità di un accordo, non lo si nega; ma questo accordo, questa condizione in cui il bene ed il male si risolverebbero in un fatto superiore, dove scoprirla? come mai concepirla? E che cosa possiamo noi immaginare al di là di questo dualismo: soffrire o godere, essere o non essere? La felicità ed il dolore, come l'*io* ed il *non-io*, come lo spirito e la materia, sono i due poli del mondo al disopra dei quali non vi è più sintesi, nè idea, poichè senza di essi il mondo stesso non esiste. Se egli è così, stiamo noi ancora a cercare il segreto del nostro destino? A che pro il lavoro, e quale può essere la nostra speranza! Nostro destino è la miseria, il nostro lavoro è miseria; la nostra speranza è la miseria.

Il socialismo non ha compiuto che la metà del suo cômpito; dopo aver abolito, come cause di miseria, il denaro, la concorrenza, il monopolio, il matrimonio, la famiglia, la proprietà, la libertà e la giustizia, invece di arrestarsi a quest'ipocrisia di comunanza, esso doveva proscrivere ancora il lavoro e predicare la disperazione; il socialismo ha per dogma finale il suicidio. Imperocchè, se è una legge dell'umanità di svilupparsi sempre nell'industria, nella scienza e nell'arte, è pure una necessità per l'uomo di suggellare col suo sangue ogni suo passo nella carriera; è una necessità ch'egli subisca una morte di più in più amara che gli faccia espiare la delicatezza dei suoi sentimenti, la vivacità delle sue affezioni, la fecondità dei suoi lavori, la profondità del suo entusiasmo, la gioia delle sue voluttà; una morte che, prendendo tante forme quante n'ha la vita, colpisca l'uomo nel cuore, nei sensi e nella ragione e l'annienti per milioni di volte. La morte! Ecco l'ultima nostra ragione, ecco il fine del mondo!..... *Finis est hominis sicut iumenti.*

Ora, se è unicamente per morire che noi siamo stati tratti dal niente, dove era la necessità per noi, per l'universo, di uscirne? La creazione, la vita, la necessità, la Provvidenza, Dio e l'uomo, tutto è assurdo.

Che ragionamenti da sciocco! riprendono a questo proposito gli economisti cristiani, che demenza empia!

Sì, dicono essi, la fine dell'uomo sulla terra è come quella dei bruti, e la legge di Malthus non fa eccezione alcuna per nessuno. Ma questa legge

non abbraccia che la vita presente; la nostra vera vita non è di questo basso mondo. Cotesta imperfezione del nostro destino, che ci fa comparire e sparire, distribuendo inegualmente i beni ed i mali, e colpendo la specie come l'individuo, non è e non può essere altra cosa che il saggio, la preparazione, il preludio d'una vita ulteriore. Noi ne abbiamo per garante la parola di Colui che non mente, e che ha messo in fondo delle nostre viscere, col desiderio della felicità, il presentimento dell'immortalità. La permanenza dell'anima dopo l'ultimo sospiro, la risurrezione in un mondo migliore, ecco il complemento della natura, lo scopo della vita, la giustificazione della Provvidenza. Come accetterei con amore, come abbraccierei con trasporto questa consolante utopia, s'egli fosse possibile, non dico di farmene vedere qualche cosa, ma solo di renderla accessibile alla mia ragione!

Ma che può egli esservi fuori dell'universo, fuori della serie delle creature? Dove volete voi ch'io ponga questo mondo di felicità, se il mondo di maledizione di cui io faccio parte agguaglia l'infinito? dove trovare un tempo fuori del tempo, uno spazio fuori dello spazio, una ragione fuori della necessità? Come mai concepire un bene che il dolore non irrita, non stimola più? Come mai figurarmi un'immortalità che implica la separazione assoluta dell'*io* e del *non-io*, la scissione della materia e dello spirito, e che urta tutti i principii del mio intendimento? L'ipotesi dell'immortalità dell'anima rovescia i fondamenti della certezza. Come mai, infine, una prova così chiara dell'impotenza divina qual'è la creazione slogata di cui io faccio parte, diventerebbe mai per me il pegno d'una rinnovazione inintelligibile fondata su un'esistenza impossibile?

Accrescimento della popolazione secondo una progressione geometrica; aumento delle sussistenze secondo una progressione aritmetica, questo teorema è così bene dimostrato come tutti quelli dell'algebra. In una parola, l'economia politica ha pronunziato il decreto di morte dell'umanità, condannato la Provvidenza, dimostrato l'errore della necessità, stimmatizato la natura. Ecco ciò che la mia ragione mi sforza di confessare, ciò che i miei sensi mi fanno vedere, toccare, sentire. Tutto ciò che si tenta di dirmi per addolcire la mia pena non serve che a renderla più pungente; e la mia desolazione rinasce più profonda da tutte le ragioni immaginate per vincerla. O dunque l'economia politica ha calunniato; e come mai stabilirlo? dove trovare argomenti che la confutino quando la legge dei numeri la giustifica? testimonianze che la smentiscano, quando sono da sua parte i fatti?..... Oppure la natura, la necessità, Dio e l'uomo non sono che i sogni del nulla; l'universo è un incubo.

Che inconcepibile logica in questa notte! qual filosofia in questa morte!...

Tenterò, cionullameno, un'ultima analisi, non fosse che per godere, come il colpevole condannato al supplizio, della lettura della mia sentenza. Io cerco come se potessi trovare ancora, come se esistesse un tribunale dove fosse possibile d'appellarsi dagli aforismi della scienza, della testimonianza

di cento secoli, da un fatto che al di dentro mi ghermisce e al di fuori mi schiaccia. *In spem contra spem!* Fortificati, disgraziato, contro la disperazione. L'economia politica mi ha ingannato tante volte, che le devo questa prova di diffidenza. Vi ha lì sotto del mistero, e basta che l'economia politica se ne prevalga, perchè io ritorni alla carica. L'economia politica ha bisogno che la morte le venga in aiuto; non sarebbe il caso che essa stessa venga qui in aiuto alla morte? Ora, se la morte, priva di questo ausiliario, dà indietro solo di un passo, chi sa mai qual vantaggio la morte mi darebbe su di essa con questa marcia retrograda?.....

L'economia politica ci dice: Io non posso darvi del pane a tutti, perchè voi venite più presto ch'io non potrei servirvi. Gli è perchè vi ha molti chiamati ma pochi eletti!

Prima di scusarsi sul troppo gran numero dei suoi bimbi da nutrire, conviene che l'economia politica provi ch'essa ha compiuto il suo dovere.

Noi siamo votati alla morte, alla buon'ora! L'economia politica non avrebbe essa punto preparato, sollecitato, accelerato la nostra esecuzione? Questa miseria che le serve a palliare i suoi falli, non sarebbe essa in parte sua opera? *Is fecit cui prodest.* L'economia politica è interessata a farci perire, l'economia politica ha mentito.

§ 11. — *La miseria è opera dell'economia politica.*

Io non so punto ancora che cosa sia la miseria, ma io sono certo d'una cosa, ed è ch'essa *anticipa* sulla produzione e ch'essa ci colpisce prima che la sterilità del lavoro ve l'autorizzi. Questo fatto, così ben provato quanto nessun altro di quelli riferiti da Malthus, è il solo che io voglia opporre alla teoria di questo scrittore; mi basterà per rovesciarla da capo a fondo.

Io distinguo dapprima, nell'esistenza dell'umanità, due periodi principali: lo stato selvaggio, essenzialmente stazionario, o l'uomo che non conosce il lavoro, vive solo dei prodotti naturali del suolo e della carne cruda degli animali; e la civiltà, essenzialmente progressiva, o l'uomo, diventato industrioso, che, trasformando la materia, vive del prodotto delle sue mani. Nel primo periodo, la miseria, cioè la diminuzione delle provvisioni e la mancanza degli oggetti di prima necessità, ha per causa diretta ed immediata l'infingardaggine, l'inerzia generale delle facoltà dell'uomo. Siccome era possibile, se non eliminare tutt'affatto, per lo meno aggiornare, con un lavoro produttivo, questa miseria nata dall'inerzia; siccome essa arriva molto tempo prima che l'uomo, impossessandosi delle forze naturali, abbia loro fatto rendere ciò ch'esse sono suscettibili di dare; egli è chiaro che una tal miseria è *prematura*, ch'essa *anticipa* l'ora legittima e per conseguenza, essa è anormale. E poichè nello stato selvaggio l'apatia

dell'uomo è permanente, vi ha permanenza anche nell'anticipazione, e per conseguenza nell'anomalia della miseria.

Ecco ciò che l'economia politica direbbe, e con tutta ragione, per sua difesa, se noi l'accusassimo d'essere causa della miseria che uccide e decima i popoli selvaggi. Egli è possibile, risponderebbe essa, che un po' più tardi, e malgrado l'energia e l'intelligenza dei suoi sforzi, la miseria riafferri l'uomo civilizzato; ma fintanto ch'egli non avrà fatto tutto ciò che dipende da lui per allontanarla, fino a che col suo lavoro egli non avrà messo, per così dire, la Provvidenza in mora, l'uomo non ha il diritto di accusare la scienza e di profferire un lamento. Egli soffre di una disgrazia che è un suo proprio fatto, contro il quale la natura e la Provvidenza protestano. In meno di un secolo, gli europei degli Stati-Uniti hanno creato più ricchezza e benessere che tutti gli indigeni di questo vasto continente non ne avessero raccolto durante milioni d'anni; e siccome la nuova popolazione degli Stati Uniti non ha cessato di raddoppiare e raddoppia ancora ogni venticinque anni, si può dire che questa popolazione, per la sua prodigiosa attività, ha fatto più fortunati che la barbarie delle Pelli Rosse non avesse per lo innanzi creato dei miserabili. I tesori di ricchezza e di fortuna che nascondeva l'America valevano ben la pena che l'uomo se ne impadronisse; e se, durante trenta secoli egli si è astenuto, non sta punto all'economia politica, più che alla Provvidenza, di risponderne.

Vi ha dunque, nella miseria umana, una parte che, senza ingiustizia, non si può rigettare sulla natura, e che, non ostante la rapidità delle generazioni, proviene esclusivamente dall'inerzia dell'uomo.

Si tratta attualmente di sapere se la miseria che coglie il civilizzato non sia anche, come la miseria del selvaggio, necessariamente e sempre prematura; se non è vero ch'essa anticipa la sua ora legittima, e che abbia per causa unica, non già l'assenza del lavoro, ma un vizio d'organizzazione del lavoro. In questo caso, accadrebbe al civilizzato quel che al selvaggio: la sua miseria apparterrebbe a lui solo; non potrebbe accusarne la natura, qualora non avesse egli stesso fatto il necessario e resa evidente colla sua diligenza la necessità di soccorrerlo. Imperocchè, se fosse vero che, come la miseria del selvaggio dipende solo dall'indolenza delle sue facoltà, così la miseria del civilizzato avesse per causa unica una mancanza d'ordine, potrebbe darsi allora che in uno stato d'organizzazione perfetta, non solo la miseria fosse ritardata di nuovo per un qualche tempo, ma che esistesse una virtù specifica atta a ristabilire il livello tra la popolazione, senza che la prudenza umana avesse bisogno d'intervenire in alcun altra maniera, e, con un artifizio qualunque, rimettere l'equilibrio.

Si sente di qual importanza è per l'umanità il verificare quest'ipotesi. Se una tal ipotesi diventasse una verità, la miseria, così quella che proviene dall'inerzia dell'uomo, cóme quella che ha per causa i vizi dell'organizzazione industriale, si troverebbe indefinitamente eliminata, ed il pro-

blema del nostro destino, il problema del destino del mondo si presenterebbe sotto un tutt'altro aspetto. Ora, questa importante verificazione, noi l'abbiamo fatta in questa opera, il cui sottotitolo: *Filosofia della miseria*, ne richiama sufficientemente lo spirito.

Il lavoro, noi abbiamo detto, è il principio della ricchezza, la forza che crea, misura e proporziona i valori. Misurare e proporzionare è ancora distribuire: il lavoro porta dunque in sè una tale potenza d'equilibrio e nello stesso tempo di fecondità, che pare dover assicurar l'uomo contro ogni rischio di denudamento. Ma, per diventar efficace, il lavoro ha bisogno di determinarsi e di definirsi, cioè di organizzarsi, poichè, come noi abbiamo osservato più volte, non vi ha per le cose che una condizione d'efficacia e di durata, come non v'è, per le idee, che una condizione d'intelligibilità e di manifestazione, cioè d'essere definite. Sino a che il lavoro non è definito, sino a che la sua organizzazione non ha ricevuto l'ultima mano, è una forza vaga e sterile, un'idea inintelligibile.

Quali sono dunque gli organi del lavoro? In altri termini, quali sono le forme per le quali il lavoro umano produce e costituisce il valore e scaccia la miseria? Imperocchè, risulta manifesto oggi che *lavoro* e *miseria* sono opposti fra loro come ordine e disordine, giustizia e spogliazione, esistenza e nulla.

Ora di queste forme o categorie del lavoro, noi abbiamo fatto l'enumerazione e data la critica. Esse sono: la divisione del lavoro, le macchine, la concorrenza, il monopolio, lo Stato o l'accentramento, il libero scambio, il credito, la proprietà e la comunanza. È risultato dalla nostra analisi che, se il lavoro possiede in se stesso i mezzi di creare la ricchezza, questi mezzi, per l'antagonismo che è loro proprio, sono suscettibili di diventare tante cause nuove di miseria; e come l'economia politica non è altra cosa che l'affermazione di quest'antagonismo; è avverato nello stesso modo che l'economia politica è l'affermazione e l'organizzazione del pauperismo. La quistione non è dunque più di sapere come il lavoro scaccierà la miseria primitiva, essa è da lungo tempo scomparsa; ma come noi elimineremo il pauperismo che risulta dal vizio proprio del lavoro, o, per meglio dire, dalla falsa organizzazione del lavoro, dell'economia politica.

Al primo momento dell'evoluzione industriale appare la *divisione* o *separazione delle industrie*. La terra cessa d'essere vuota e vaga; essa si copre di lavoratori e per l'appropriazione si feconda. Il lavoro acquista colla divisione una fecondità soprannaturale; ma, nello stesso tempo, per la maniera con cui si effettua questa divisione, il lavoro abbrutendo l'operaio, cade rapidamente sotto se stesso e non rende più che un valore insufficiente.

Dopo aver stimolato il consumo con l'abbondanza dei prodotti, gli vien meno con la tenuità dei salari: invece di scacciare la miseria, la riconduce. La divisione del lavoro agisce sull'essere collettivo, come le industrie nocive su quelli che le esercitano: procurando l'abbondanza, essa li avvelena, e dopo averli incitati alla vita, li ripiomba nella morte.

Qui dunque la miseria è il vizio proprio del lavoro. Non è nè la natura nè la Provvidenza che fa difetto, è il costume economico che manca d'equilibrio; esso solo bisogna accusare, e con tanta maggior ragione che nulla dimostra come la contradizione risultante dalla divisione parcellaria non possa essere vinta da una più alta combinazione.

L'economia politica stessa l'ha sentito, ed è perciò che si è affrettata a chiamare in suo aiuto un nuovo organo, le *macchine*.

Col soccorso delle macchine aggiunto alla divisione centomila lavoratori, abitando un cantone di cinquanta leghe quadrate, producono più che non facciano un miliardo di selvaggi i quali, non avendo che le loro unghie per grattare la terra, le loro mani per cogliere una preda ed i loro piedi per raggiungerla, avrebbero bisogno ancora per sussistere d'una superficie di terreno dieci volte più grande che quella del globo. E siccome il limite delle invenzioni industriali è inassegnabile, egli è certo ancora che da questa parte il lavoro gode d'una fecondità illimitata, suscettibile, per conseguenza, d'accelerarsi in un grado sconosciuto.

Egli sembra dunque che le macchine vadano a riparare il *deficit* causato dalla divisione e trionfare della miseria. Ma non è vero. Colle macchine comincia la distinzione di padroni e di salariati, di capitalisti e di lavoratori. L'operaio, che la meccanica doveva trarre dall'abbrutimento dove l'aveva ridotto il lavoro parcellario, si sprofonda di più in più: egli perde col carattere d'uomo la libertà e cade nella condizione d'uno strumento. Il benessere aumenta per i capi, il male per i subalterni; la distinzione delle caste comincia ed una tendenza mostruosa si dichiara, quella che consiste, moltiplicando gli uomini, a voler fare senza uomini. Così il tormento universale si aggrava: annunziato di già dalla divisione parcellare, la miseria entra officialmente nel mondo; a partire da questo momento essa diventa l'anima ed il nerbo della società.

È dunque la sovraproduzione degli uomini che cagiona la miseria, o questo non è piuttosto il risultato d'una falsa manovra? Il lavoro non manca, poichè su tutti i punti il bisogno di sussistere e per conseguenza di lavorare, si fa sentire, e l'offerta del lavoro è sorpassata dalla domanda. Le sussistenze non mancano più, poichè da ogni parte si odon lamenti sul soperchio dei prodotti, che s'avviliscono per manco di sbocchi, perchè mancano persone che li paghino, mancano i salariati. Dunque l'umanità, rivestendo la sua barbarie vagabonda di forme civilizzatrici, non ha fatto che cambiare la miseria della sua inerzia contro la miseria delle sue combinazioni: l'uomo perisce per la divisione del lavoro che decupla le sue forze, e per la meccanica che le centuplica, come periva già per il sonno e l'infingardaggine. La causa prima del suo male è sempre in lui; ora è questa causa che bisogna vincere prima di gridare contro il destino.

Alle sue tendenze aristocratiche, la società oppone la libertà, la *concorrenza*. Che cosa avviene allora? Non perdiamolo di vista: quelli che hanno

preso cura di istruirci di questo sono gli economisti, gli apostoli della miseria. La concorrenza, emancipando il lavorante, produce un accrescimento di ricchezza incalcolabile. Si è visto, in seguito d'una rivoluzione che aveva avuto la libertà del lavoro per oggetto, la miseria, presso un popolo numeroso, ricacciata per tutta una generazione. Prova allora, farò io osservare agli economisti, che la miseria venuta in seguito delle macchine, dopo la istituzione del capitale e del salariato, non teneva punto ad una causa invincibile, come la miseria generata per la divisione parcellaria e repressa fino ad un certo punto dalla meccanica, non aveva niente di così fatale. Più noi avanziamo, più la miseria ci appare con un carattere di contingenza e d'anomalia, con delle intermittenze e degli aumenti che fanno testimonianza, non dell'inumanità della natura, ma della nostra malaccortezza.

Che è, in effetto, la concorrenza, considerata dall'alto, nelle masse? È una forza, per così dire, tutta metafisica, per la quale i prodotti del lavoro diminuiscono senza posa di prezzo, o, ciò che torna lo stesso, aumentano in quantità continuamente. E, siccome le risorse della concorrenza, come pure i miglioramenti meccanici e le combinazioni distributive sono infinite, si può dire ancora che la potenza produttiva della concorrenza, in intensità ed in estensione, è senza limiti.

Una cosa da considerare sopratutto, è che, per la concorrenza, la produzione delle ricchezze prende decisamente il vantaggio sulla procreazione degli uomini, ciò che fa del rapporto stabilito da Malthus fra il progresso delle sussistenze ed il progresso della popolazione un controsenso economico, una teoria presa a rovescio.

Io invoco, su questo punto, tutta l'attenzione del lettore.

Per la concorrenza, ogni produttore è forzato di produrre sempre a miglior mercato, ciò che vuol dire, sempre più che il consumatore non domandi e per conseguenza, di fornire ogni sera garanzia alla società per la sussistenza del giorno dopo. Come mai dunque, in un simile sistema, è egli possibile che la somma delle sussistenze cada al disotto dei bisogni della popolazione?

Io suppongo che due uomini isolati, senza strumenti, disputando alle bestie il loro misero nutrimento, rendano un valore eguale a 2. Che questi due miserabili cambino regime ed uniscano i loro sforzi mercè la divisione, la meccanica che ne risulta e l'emulazione che viene in seguito. Il loro prodotto non sarà più come 2, esso sarà come 4, perchè ciascuno non produce più solo per sè, ma anche per il suo compagno. Se il numero dei lavoranti è raddoppiato, la divisione diventando, in ragione di questo raddoppiamento, più profonda di prima, le macchine più potenti, la concorrenza più attiva, essi produrranno 16; se il loro numero è quadruplicato, 64. Questa moltiplicazione del prodotto per la divisione del lavoro, le macchine, la concorrenza, ecc., è stata dimostrata molte volte dagli economisti; là è la parte positiva della loro teoria, il punto sul quale essi

sono tutti unanimi, ma che la pratica non potrà mostrare tale quale la teoria lo fa sperare, sino a quando che la società, con un'ultima riforma, non avrà risolto le sue contradizioni.

Dunque, se la potenza di riproduzione genitale della specie umana si esprime colla progressione 1 . 2 . 4 . 8 . 16 . 32 . 64, ecc., la potenza di riproduzione industriale dovrà esprimersi colla progressione 1 . 4 . 16 . 64 . 256 . 1024 . 4096. In altri termini, in una società organizzata, *la produzione si accresce come il quadrato del numero dei lavoratori*. È l'economia politica stessa che ce lo insegna: tutti i suoi libri ne sono pieni, e se Malthus, preoccupato di un'idea fissa, quella del raddoppiamento della popolazione, l'aveva obbliato, perchè i suoi confratelli non se ne sono mai ricordati? Imperocchè, egli è evidente che il rapporto d'accrescimento determinato da Malthus fra la popolazione e le sussistenze non può intendersi che d'una società inorganica, dove l'industria, cioè la divisione, la meccanica, la concorrenza, il cambio, ecc., sono assolutamente nulli; dove la forza collettiva non esiste: e non già d'una società ingranata, fondata sulla separazione delle industrie e sullo scambio, e dove ogni uomo, producendo per milioni di consumatori, è servito a sua volta da milioni di produttori. È così che bisogna intendere ciò che certi agronomi, ed in seguito a loro certi socialisti pecoroni, hanno voluto significare per *quadruplo prodotto*. Non è vero che un paese la cui popolazione ed il grado di sviluppo sono dati, possa produrre il doppio, il triplo, nè il quadruplo di ciò ch'esso produce. Il prodotto è necessariamente in ragione della produzione, la quale determina a sua volta il grado di divisione, la forza delle macchine, l'attività della circolazione, ecc. Ma ciò che è vero, ciò che la scienza riconosce e dimostra, è che, se l'accrescimento della produzione è doppio, l'accrescimento della popolazione è quadruplo, e questo all'infinito per sì lungo tempo che la società obbedirà alle leggi economiche, e in sì larga misura che la superficie del globo consentirà questo accrescimento.

Disgraziatamente, l'antagonismo delle istituzioni economiche non permette ch'esse producano senza collisione il loro effetto; da lì gli errori nel conto del lavoro, da lì le sorprese della miseria. Così, la concorrenza, per la sua parte positiva e sociale, ha ben per iscopo di ridurre indefinitamente il prezzo dello cose e per conseguenza d'aumentare senza posa la somma dei valori e di mettere la produzione in avanzo della popolazione; ma, per la sua parte negativa ed egoistica, la concorrenza spinge da ricchezza a povertà, poichè la riduzione di prezzo ch'essa ritrae da una parte non approfitta che ai vincitori mentre dall'altra parte lascia i vinti senza lavoro e senza risorse. La concorrenza, dice la teoria, deve arricchire tutto il mondo. Ma, per l'imperfezione dell'organismo sociale, la pratica prova che là dove la concorrenza è diventata generale, vi ha per l'appunto tanti disgraziati quanti arricchiti: è ciò di cui è impossibile di dubitare dopo la critica che noi abbiamo fatto.

Ciò che bisogna accusare qui è dunque il vizio proprio dell'istituzione, l'insufficienza dell'idea. Egli è, d'ora innanzi, provato come questa necessità della miseria che sempre ci ha piombati nella costernazione, non sia punto assoluta; è, come dice la scuola, una necessità di contingenza. Contro ogni probabilità, la società soffre di quella cosa stessa che doveva fare la sua salute. Sempre la miseria è prematura, sempre il pauperismo è anticipato; al contrario del selvaggio a cui la miseria viene dall'inerzia, essa viene a noi dall'azione, ed il nostro lavoro aumenta senza posa la nostra indigenza. E gli économisti, prima d'accusare la necessità, comincino per riformare i loro usi: *Medice cura te ipsum.* Che bisogno vi è di continuare questa rivista, ed in questo capitolo, in cui deve bastarmi d'esprimere una conclusione generale, fare rientrare tutta la mia opera? Ho mostrato come la società cerchi di formola in formola, da istituzione in istituzione quest'equilibrio che le sfugge, e sempre, ad ogni tentativo, faccia crescere in proporzione eguale il suo lusso e la sua miseria. Una volta pervenuta alla comunanza, la società si ritrova al suo punto di partenza: l'evoluzione economica è compiuta, il campo dell'investigazione è esaurito. Non avendo potuto essere stabilito l'equilibrio, non resta speranza che in una soluzione integrale che, sintetizzando le teorie, renda al lavoro la sua efficacia ed a ciascuno dei suoi organi la sua potenza. Sin là il pauperismo resta così invincibilmente attaccato al lavoro, come la miseria lo è all'infingardaggine, e tutte le nostre recriminazioni contro la Provvidenza non provano che la nostra imbecillità.

Singolare economia questa nostra, in verità, dove la miseria risulta continuamente dall'abbondanza, dove l'interdizione del lavoro è una conseguenza perpetua del bisogno di lavorare! Se, per un decreto del sovrano, cinquecento mila parassiti, cancellati tutto ad un tratto dalla lista degli improduttivi, fossero rinviati ai laboratori ed all'aratro, invece di un aumento di benessere noi avremmo un aumento d'indigenza. Vi saranno, per la classe degli improduttivi, cinquecento mila persone senza impiego e senza rendita; per la classe degli intraprenditori, proprietari e capi d'industria, cinquecento mila pratiche di meno da servire; per la classe dei lavoratori, digià così moltiplicata, ed il cui salario è così basso, cinquecento mila con-concorrenti di più. Ribasso di prezzo nella mano d'opera, aumento nella massa dei prodotti e restrizione del mercato: per il proletariato, progresso d'astinenza e di servitù; per la proprietà progresso di lusso e d'orgoglio: tali sarebbero le conseguenze d'una riforma che la ragione ci addita come una misura di salute pubblica. Noi saremo più poveri precisamente perchè noi saremo diventati più ricchi, e si vedrebbero gli economisti che non comprendono niente ne' loro discorsi ingarbugliati, accusare l'imprudenza dei matrimoni, l'inopportunità degli amori, che so io? la gagliardia degli sposi!

Invano i fatti si spingono, s'accumulano e gridano da ogni parte contro l'economia politica; sembra che gli scrittori che li riferiscono, li svilup-

pano e li commentano non abbiano occhi che per non vedere, orecchie per non sentire, intelligenza per dissimulare la verità. La proprietà, l'usura, l'imposta, la concorrenza, le macchine, la divisione parcellaria abbassano la popolazione prima che essa sovrabbondi: l'economista, occupato solo di ciò che diventerebbe un milione d'uomini, i quali non avessero per sussistere che la razione di cinquecentomila, non si domanda perchè cinquecento mila non possano vivere con ciò che basterebbe ad un milione. Sotto Giovanni il Buono, la Francia contava 12 milioni d'abitanti; sotto Luigi XIV, 16 milioni; sotto Luigi XVI, 25 milioni; oggidì, 34 milioni. Egli è indubitato che in tutte queste epoche vi sono stati poveri, un'immensa quantità di poveri; le leggi atroci portate contro i poveri ne rendono testimonianza. Ora, per quale di queste epoche si può dire che la società francese avesse esaurito i suoi mezzi? La Francia, dieci secoli fa, poteva ventuplicare la sua produzione; il Terzo Stato non era sospetto di pigrizia: da dove è venuto il pauperismo?

È l'America che ha fornito agli economisti gli esempi i più lampanti del raddoppiamento ed anche del triplicamento della popolazione in 26 anni. Ora, se da un secolo od un secolo e mezzo la popolazione è raddoppiata e triplicata negli Stati Uniti ogni 25 anni, egli è chiaro che la produzione ha almeno raddoppiato e triplicato nello stesso periodo; e si può dire che in questo lasso di tempo la popolazione non ha fatto che seguire la produzione. Come mai Malthus, che ha così bene esposto il progresso della popolazione americana non ha egli egualmente studiato le cause che, nelle altre circostanze, impediscono o sospendono il progresso parallelo delle sussistenze?

Oh! risponde l'economista, il caso degli Stati Uniti è eccezionale, l'America era un paese vergine.

Paese vergine! ma il paese era sfruttato dagli Irochesi e dagli Uroni, che, prima della scoperta, andavano digià, come facciamo noi oggidì, più presto in progenitura che in ricchezza, e che, semplici cacciatori, erano da lungo tempo miserabili, là dove degli Europei industriosi non hanno ancora cessato, quantunque moltiplicandosi, d'arricchirsi.

Paese vergine! dite piuttosto che, grazie all'assenza d'una gerarchia industriale, grazie all'eguaglianza dei coloni americani, protetta dagli intervalli delle foreste, e che comincia digià ad affacciarsi sotto l'azione dei nostri processi economici, il lavoratore, godendo dappertutto dell'integrità del suo prodotto, facendo opera sempre utile, ha potuto diventare e conservarsi ricco, malgrado il raddoppiamento in 18 anni. L'esempio dell'America non dimostra solo ciò di cui l'umanità, in fatto di popolazione, è capace; esso mostra ancora sin dove può andare la potenza dell'uomo in fatto di produzione; perchè questo parallelismo, là giù così evidente, così autentico, non ha egli potuto sostenersi d'allora in poi? Imperocchè, non si tratta tanto qui della rapidità del progresso quanto del progresso parallelo.

Paese vergine! certo, non è con l'incendio di quelle foreste eterne che ha vissuto e si è moltiplicato il pioniere inglese, svizzero, tedesco; ma col lavoro; col lavoro, dico io, dapprima convenevolmente diviso, poi fornito poco a poco di capitali e di macchine, aumentato di valore per la circolazione e non ancora divenuto isterilito dal parassitismo e dal monopolio. Una prova di ciò, è che l'economia politica, importata dall'Europa, essendosi messa a funzionare un po' troppo presto in quel paese, dove la terra e lo spazio non mancano a nessuno, il lavoro si pagava da sè stesso senza passare per la servitù del capitale, l'impresa del banchiere e la sorveglianza della polizia, onde il popolo ha dovuto lasciare correre l'economia politica e girare solo i suoi ingranaggi. Il credito è andato in basso, le banche sono saltate, il capitale usufruttuario è stato inghiottito, e l'americano ha continuato, col lavoro e l'uguaglianza, la sua fortuna. Senza dubbio, verrà un giorno in cui questo meraviglioso progresso andrà di un passo meno agile, ma senza dubbio altresì allora la popolazione, senza freno e senza miseria, rallenterà spontaneamente il suo sforzo, a meno che l'economia politica, la teoria dell'instabilità e del furto non venga a rompere quest'accordo.

Da cinquant'anni, osserva Emilio Buret, e dopo di lui Fix, la ricchezza nazionale in Francia ha quadruplicato, mentre che la popolazione non si è accresciuta della metà. A questo conto, la ricchezza avrebbe marciato dieci volte più presto che la popolazione; di dove viene che, invece di ridursi proporzionalmente, la miseria si è accresciuta?

Non confondete, ci dirà l'economista, la ricchezza colle sussistenze. La ricchezza si compone di tutto ciò che, essendo il prodotto del lavoro, ha per l'uomo un valore qualunque, di piacere, come pure d'alimentazione.

Le sussistenze sono la parte di questa ricchezza che serve più particolarmente in sostegno della vita. Ora, è a questa porzione della ricchezza che bisogna riferire la progressione aritmetica di Malthus. Distinzione ridicola, rifiutata anticipatamente dalla teoria della proporzionalità dei valori. Le sussistenze sono necessariamente in rapporto con le altre parti della ricchezza, ed egli è rigorosamente vero di dire che, se da cinquant'anni la rendita della Francia ha quintuplicato, la Francia consuma cinque volte di più. Nella società, tutti i valori si misurano, cioè s'acquistano gli uni con gli altri, si sostengono reciprocamente. La produzione degli oggetti di lusso prova precisamente che le sussistenze sono in quantità sufficiente, poichè, in definitiva, è con delle sussistenze che questo lusso è stato pagato, come queste sussistenze a loro volta sono state pagate con danaro od altri valori. Si è avvertito che da cinquant'anni il prezzo delle cose di prima necessità si sia relativamente accresciuto? Tutto al contrario, il prezzo relativo ha dovuto diminuire; e se le sussistenze mancano al popolo, come il vino, la colpa non è del vignaiuolo nè dei vigneti, poichè il vignaiuolo si lamenta di non poter vendere; la colpa è dell'economia politica.

Chi non vede, del resto, che componendosi il benessere dell'uomo d'abbondanza e di varietà, ciò che noi chiamiamo lusso, non è in fondo che un vero risparmio? Il selvaggio che vive di carne cruda e di qualche bevanda schifosa, terminerà in un mese il raccolto d'una lega quadrata di paese; il civilizzato, il cui vitto esige un milione di cose che non conosce l'uomo dei boschi, vivrà su quattro ettari. Il suo lusso può sussistere in uno spazio tre o quattro mila volte più piccolo di quello che occorra alla nudità del selvaggio.

Il lusso può definirsi fisiologicamente: l'arte di nutrirsi per la pelle, per gli occhi, per le orecchie, per le narici, per l'immaginazione, per la memoria; l'indigenza è, al contrario, la vita ridotta ad una funzione unica, quella dello stomaco. Che dico io mai? persino l'arte culinaria, che Seneca, nella sua assurda iperbole, chiamava l'arte della gola, moltiplicando sotto mille forme la nostra nutrizione ed insegnandoci a mangiare meglio, è divenuta in realtà per noi una sorgente d'economia. La cucina è, dopo il lavoro, il nostro più prezioso ausiliario contro il bisogno, e precisamente perchè il proletario non consuma abbastanza, egli mangia troppo e si mette così a carico della gran famiglia.

Io ho dunque il diritto d'insistere sulla mia questione: Come mai, essendosi la nostra ricchezza quadruplicata, la nostra popolazione non essendosi accresciuta che del 50 per cento, vi ha ancora fra noi dei poveri? Mi si risponda, prima di prendersi pensiero della posterità e di cercare qual numero d'abitanti potrà tenere sul globo!.....

La tassa dei poveri era in Inghilterra:

Nel 1801	di	4.078.891	lire	sterline	per	8.872.950	abitanti
» 1818	di	7.870.801	»	»	»	11.978.875	»
» 1833	di	8.000.000	»	»	»	14.000.000	»

È egli vero, sì o no, dopo questo, che il pauperismo precorre? E la prova che queste cifre, d'altronde officiali, hanno bene il senso ch'io loro dò, è che, dal 1833, si è tentato d'applicare in Inghilterra la teoria di Malthus, cioè di lasciar perire quelli che non possiedono nè rendita nè salario; che una prima conseguenza di quest'idea è stata la creazione delle case di forza e finalmente la riforma della legge dei cereali, cioè la riduzione arbitraria del prezzo del pane. Si è immaginato che la soppressione violenta di un monopolio poteva essere di un grande effetto per il sollievo della miseria; l'avvenire dirà ciò che racchiudeva di ragionevole e d'utile questa prodigiosa riforma. Ma gli economisti, la più parte fautori della lega, hanno pur dovuto riconoscere implicitamente che la miseria aveva altre cause che la soverchia produzione dei figli; poichè essi hanno cominciato, finiscano dunque di redigere il bilancio delle spogliazioni esercitate dal monopolio!

Io ho letto in un articolo del *Journal des Economistes* (gennaio 1846),

sul movimento della criminalità in Francia, che il numero dei crimini e dei delitti d'ogni specie è stato per il periodo:

1826-28	88.751
1829-31	96.083
1832-33	106.149
1835-37	121.221
1838-40	146.062
1841-43	151.624

L'autore di quest'interessante statistica conchiude in questi termini:

« Il numero dei crimini e dei delitti aumenta dunque in *una maniera rapida ed accelerata*. Così, mentre l'aumento medio annuale della popolazione non è guari che di 5 su 1000, e tende a rallentarsi, l'aumento medio annuale su 1000 s'eleva a:

« 5.7 per i crimini e delitti contro la cosa pubblica.
« 7.8 » » » i costumi.
« 3.0 » » » le persone.
« 5.6 » » » le proprietà.
« 5.4 per le contravvenzioni, oltre i delitti forestali, il cui numero è incalcolabile.
« 3.7 per i suicidii.

« Mentre i progressi della popolazione tendono a rallentarsi, il numero dei crimini e delitti tende ad aumentare, e quest'aumento non è particolare alla Francia; esso è anzi minore in Francia che in molti paesi vicini ».

I crimini e delitti, come il suicidio, le malattie e l'abbrutimento, sono le porte per dove esce la miseria. Secondo le cifre ufficiali, l'accrescimento medio della popolazione essendo 5 per 1000, quello della criminalità nella somma totale è 31.2, onde ne segue che il pauperismo arriva su noi 6 volte ed $^1/_4$ più presto che secondo la teoria di Malthus non si avesse ragione d'aspettarla: da che viene questa disproporzione?

La stessa cosa si prova in altro modo. In generale, le nazioni occupano, sulla scala del pauperismo, lo stesso rango che sulla scala della ricchezza. In Inghilterra si conta 1 povero su 5 persone; nel Belgio e nel dipartimento del Nord 1 su 6; in Francia 1 su 9; in Ispagna ed in Italia 1 su 30; in Turchia 1 su 40; in Russia 1 su 100. L'Irlanda e l'America del Nord, l'una e l'altra poste in condizioni eccezionali ed affatto opposte, presentano, la prima, la proporzione spaventevole di 1 ed anche più su 2, la seconda, 1, e forse anche meno, su mille. Così, in tutti i paesi di popolazione agglomerata, deve l'economia politica funziona regolarmente, la miseria si compone esclusivamente del deficit causato dalla proprietà nella classe laboriosa.

Prima dell'89, il numero dei trovatelli chiusi negli ospedali

era di	. . . .	40,000
Nel 1800 si elevava a	. . . .	51,000
» 1815 »	. . . .	67,966
» 1819 »	. . . .	99,346
» 1834 »	. . . .	129,699

Io ignoro quale è la cifra del 1846. Il *Journal des Economistes* di questo anno porta la media annua delle nascite illegittime a 75,870; onde è permesso di conchiudere, data la progressione di cui sopra, che il numero dei figli naturali attualmente rinchiusi negli ospitali non è minore di 160,000. Dal 1789 al 1846 la popolazione non è aumentata della metà; per contro la ricchezza è quintupla, i costumi anche si sono migliorati, ed il numero dei figli naturali è quadruplicato!!!! Che cosa vuol dire? che vi ha 320,000 garzoni e ragazze a cui, ogni anno, il diritto alla famiglia, *jus connubii*, è tolto e che le usurpazioni della proprietà, stando la popolazione stazionaria, fanno crescere a vista d'occhio il proletariato.

Ho fatto menzione altra volta (Capo IV) della diminuzione della statura media osservata dagli economisti. Questo fatto, che non è possibile di porre in dubbio, testimonia, non una miseria accidentale, come essa si produce tutt'in una volta in seguito ad un cattivo raccolto che arresta il lavoro e fa sparire le sussistenze, ma una miseria costituzionale e cronica che colpisce l'intiera specie e tocca profondamente tutte le parti del corpo sociale. Certo, vi ha qualche cosa qui che solletica vivamente la curiosità e non si spiega niente affatto col principio di Malthus. Ne seguirebbe che la miseria, non contenta di colpire gli individui senza mezzi e di ritirare i poveri dal numero dei viventi, colpisce la specie nella sua collettività e nella sua vita con una sofferenza solidaria, prova ancora una volta che l'umanità muore di un male sconosciuto, di un male che viene da più alto che la mancanza di sussistenze. Non si dirà una volta qual è questo male? Si oppone a questo fatto il prolungamento della vita media, che abili statistici pretendono di aver constatato. Ho mostrato ciò che questo prolungamento, relativamente al popolo, aveva d'illusorio; ora aggiungerò quì una parola che concilia e anche spiega le due osservazioni. S'egli è vero, come io sostengo, che nella nostra organizzazione proprietaria il pauperismo anticipa continuamente sul lavoro, poco importa che quest'anticipazione si manifesti con morti subite e premature, oppure solo con dei dolori precoci e lungamente sofferti. Sarebbe dunque possibile, ammesso ciò, che la cifra della vita media si sostenga, ch'essa si elevi anche e la miseria ingrandisca sempre: imperocchè si tratta ben meno qui dell'età dei morti che del tempo ch'essi hanno vissuto senza malattia. Bisogna ancora che noi mostriamo agli economisti a comprendere le loro statistiche?

Oramai è superfluo d'accumulare maggiori prove. I fatti sono conosciuti

da tutti quanti, ognuno può interrogarli e dedurne le conseguenze. L'anticipazione della miseria, ecco il tratto distintivo così del regime proprietario come dello stato selvaggio, il fatto capitale, universale che io oppongo a Malthus e che riduce a nulla la sua teoria.

In base ai dati della scienza, confermati da una massa importante di fatti, mentre la popolazione tende ad accrescersi secondo una proporzione geometrica la cui ragione è 2, la produzione della ricchezza, opera di questa popolazione, tende ad aumentarsi secondo una progressione geometrica la cui ragione è 4. Nella pratica, al contrario, questo rapporto è rovesciato: mentre la potenza d'accrescimento della popolazione s'esprime invariabilmente colla progressione geometrica 1 . 2 . 4 . 8 . 16 . 32 . 64 ....., la potenza d'accrescimento della produzione non s'esprime più che colla serie aritmetica 1 . 2 . 3 . 4 . 5 . 6 . 7 .....

Ecchè dunque! economisti, osate voi parlarci di miseria! e quando vi si dimostra, coll'aiuto delle vostre proprie teorie, che se la popolazione si raddoppia, la produzione si quadrupla; che in conseguenza il pauperismo non può venire che da una perturbazione dell'economia sociale: invece di rispondere, voi accusate ciò che è assurdo di chiamare in causa, l'eccesso di popolazione!

Voi ci parlate di miseria! e quando, con le vostre statistiche in mano, vi si fa vedere che il pauperismo s'accresce in proporzione molto più rapida che la popolazione, il cui eccesso, secondo voi, lo determina; che, per conseguenza, esiste lì sotto una causa secreta che voi non vedete: voi dissimulate e non cessate di mettere innanzi la teoria di Malthus!

Voi vi fate contro il socialismo uno scudo di questa potenza d'accrescimento della popolazione! e quando noi, uomini di ieri, riprendendo il còmpito difficile e da voi abbandonato degli A. Smith, dei Ricardo, dei G. B. Say, di Malthus stesso, disveliamo ai vostri sguardi il principio spogliatore; quando noi vi dimostriamo che l'umanità è sempre colpita prima che il pane e la terra le manchino; quando noi sviluppiamo in vostra presenza il meccanismo dell'usurpazione proprietaria, della finzione capitalista e del furto mercantile, voi chiudete i vostri occhi per non vedere, le vostre orecchie per non sentire, il vostro cuore per non cedere alla convinzione! La iniquità del secolo vi è più preziosa che il diritto del povero, ed i vostri interessi di società passano prima di quelli della scienza!

Ebbene! sino a tanto che voi griderete all'impudenza ed alla popolazione, noi grideremo, da nostra parte, all'ipocrisia ed al brigantaggio; noi vi segnaleremo alla diffidenza dei lavoratori, e siete voi, voi soli che noi renderemo risponsali dello sfruttamento che ci assassina e dell'infamia che ci copre. Noi ridiremo dappertutto, con un fracasso spaventevole: L'economia politica è l'organizzazione della miseria, e gli apostoli del furto, i provveditori della morte sono gli economisti!

Chi è che sostiene oggidì, verso e contro tutti, malgrado la logica e

malgrado l'esperienza, l'instabilità del valore, l'incommensurabilità dei prodotti, lo squilibrio delle forze industriali? gli economisti! Chi è che promuove l'ineguaglianza della ripartizione, l'arbitrario dello scambio, l'agguato della concorrenza, l'oppressione del lavoro parcellare, le brusche transizioni delle macchine? gli economisti. Chi è che appoggia la preponderanza dell'ordine improduttivo, la menzogna del libero commercio, la mistificazione del credito, gli abusi della proprietà? gli economisti. Chi è che, ad istigazione dell'Inghilterra, forma una lega per applicare all'universo questo sistema d'anarchia, di sciocheria e di rapina? sempre gli economisti.

E siete voi che, prendendo il linguaggio della moderazione e della pace, osate scrivere :

« Non si direbbe che le scuole le più opposte cospirino per perdere i lavoratori? Le une li irritano, togliendo loro ogni speranza di un miglior avvenire; le altre li eccitano al disordine con seducenti e perfide teorie. Infine, vi sono uomini che, ad un tempo più umani e più saggi, non parlano ai lavoratori nè di diritti chimerici, nè d'una necessità fatale: questi uomini non osano o non sanno loro dire la verità tutta intiera! »

Ditela dunque una volta, questa verità; ch'essa sorta, pura ed intiera, dalla vostra bocca.

« Sì, i salari possono superare lo stretto necessario; sì, le economie sono possibili al lavoratore. Se egli soffre in qualche distretto manifatturiero, ve ne sono altri dove egli vive in un'onesta agiatezza. Da dove viene la differenza? da due cause essenziali, principali, da cause più forti che tutte le lagnanze dei neo-economisti e dei sedicenti filantropi. La differenza viene dalla condotta degli operai e dal rapporto della popolazione col capitale circolante ».

Signor Rossi, ve lo dico in verità, il cuore v'inganna; voi non siete nè più prudente, nè più ardito degli altri; voi tacete la vera causa. *Si sviano gli operai!* Ciò somiglia alle *fazioni* di Guizot.

Istruiteci, uomini di scienza, e noi non saremo sviati; ma prendetevi guardia di non dir nient'altro che il vero, perchè le vostre reticenze ricadrebbero sulle vostre teste.

La condotta dell'operaio è cattiva! È possibile, e questo viene forse da ciò che non gli si rende giustizia. E per vero, si tratta della misura del suo salario, e ci si parla della sua condotta!

Dite dunque, infine, maestro, che cosa valgono 14 ore di lavoro al giorno? E se voi temete di errare sul lavoro dell'operaio, dite, colla mano sul cuore, quanto voi stimate il vostro? Noi prenderemo la vostra cifra per regola. *Il capitale circolante non è in rapporto colla popolazione!* È vero, la proprietà impedisce che il capitale circoli. Come mai circolerebbe esso, in effetto, se il consumatore è obbligato di pagare 5 ciò ch'egli stesso ha dato per 4?

« L'operaio che manca d'ordine, d'economia, di moralità, non lascierà

mai i cenci della miseria. Aggiungete a ciò che la popolazione........... »
Seguono i consigli di prudenza matrimoniale.

Sempre dei rimproveri, sempre la condotta di questo povero operaio! *Tartufo* vive dunque tuttora! Gli è perchè noi siamo briganti e incapaci ed indegni, che i nostri tutori si prendono il nostro avere; e per mostrare a vivere al lavoratore l'ozioso mangia il suo sudore! Cominciate dunque a predicare coll'esempio, missionari di carità e di temperanza. Andiamo pure: i figli lascino le loro madri e i loro padri; sia l'età del matrimonio e della prostituzione, sotto pene severe, prolungata per tutto il mondo; si faccia una tariffa per tutti i generi di servizio, dal re sino al facchino; l'interesse del danaro sia ridotto ad un saggio legittimo e la rendita della terra spartita fra tutti! Allora noi crederemo al genio ed alla buona fede degli economisti.

Malthus era sincero allorchè, rispondendo alle ipotesi del comunismo di Wallace, Condorcet, Godwin, Owen, e non trovandovi niente che potesse rischiararlo sulla causa immediata della miseria, ritornava senza posa alla sua progressione geometrica, ed esclamava nella sua onesta impazienza: « Ma come mai, nella comunanza, la produzione si terrà essa al livello della popolazione? Come mai, senza un ostacolo che l'impedisca di nascere, l'umanità non morrà essa di fame?

È tutt'altra cosa, oggidì che noi abbiamo dimostrato precisamente ciò che Malthus non supponeva, cioè che in una società organizzata, la produzione della ricchezza e delle sussistenze è in progressione più rapida che la popolazione stessa. Bisogna rendere ragione della miseria, non più, come Malthus, con una tautologia che va a finire ad una formola inintelligibile, ad un mito; ma, giustificando la consuetudine proprietaria, causa, secondo noi, immediata e sistematica del pauperismo. Si crede indurci al silenzio con questa baggianata malthusiana della progressione aritmetica, perchè è piaciuto a tutti i nostri economisti inglesi, francesi, cristiani, materialisti, eclettici di farsene gli encomiatori ed i merciaiuoli da 50 anni in qua?

Ma noi non abbiamo ancora inteso l'ultimo argomento dei nostri avversarii. Non dobbiamo affrettarci a cantar vittoria.

« Che si viene a parlarci, dice raddirizzandosi Rossi, dei vizii delle nostre istituzioni, dell'eccessiva ineguaglianza delle condizioni, della fecondità inesauribile del suolo, dei vuoti immensi che restano sulla faccia del globo e che le emigrazioni possono riempire? Egli è evidente che tutto ciò non tocca a fondo la questione, imperocchè, dopo che noi avremo fatto su tutti questi punti le più larghe concessioni, che ne risulterà mai? Questo solo che, in più di un paese, altre cause di sofferenza e di disgrazia vengono ad aggiungersi alla colpevole imprevidenza dei padri di famiglia, e che le popolazioni eccessive avrebbero potuto soventi trovare un sollievo temporario sotto un governo migliore, in un'organizzazione sociale più equa, in un commercio più attivo e più libero od in un largo sistema d'emigrazione.

È egli meno vero che, se l'istinto della riproduzione non fosse mai frenato dalla prudenza e da una moralità elevata e difficile, tutte queste risorse sarebbero infine esaurite, e che allora il male sarebbe tanto più sensibile dacchè non vi sarebbero più nè rimedii temporarii per alleviarlo, nè palliativi per addolcirlo ».

Tutti gli economisti si accostarono a questo pensiero di Rossi: « Noi riguardiamo, dice l'ultimo editore di Malthus, quest'osservazione come capitale. Avviso ai socialisti di tutti i colori. Più si perfezionerà lo stato sociale, e più l'eccesso della popolazione è da temere, a meno che non si rovesci l'asserzione di Malthus ».

Ma voi, che ci promettete l'assistenza del cielo a condizione d'essere saggi, cominciate dunque a praticare le vostre massime. La società è inarmonica, la concessione che avete fatta lo suppone. Rendetele dapprima l'equilibrio, e, senza temere di fare un'opera inutile, aspettate ciò che accadrà. Voi vi siete occupati solo d'una congiuntura tutt'affatto ipotetica e di cui nessuno è in grado d'affermare ch'essa si presenti mai: quella in cui la popolazione sovrabbonderebbe sul globo; e voi stornate senza posa gli occhi dal male che vi decima. Cominciate, vi dico io, per guarire il presente, e se la vostra fede alla Provvidenza non è una beffa, prendetevi meno pena del futuro. L'umanità, dite voi, non avrà ottenuto altro che un sollievo temporario. Chi ve l'assicura? Come mai sapete voi che stabilito l'equilibrio nel lavoro, le condizioni di sviluppo dell'umanità, in popolazione ed in ricchezza, non saranno cambiate?

Diggià vi si è fatto vedere che nell'istituzione provvidenziale la produzione cammina più presto che la popolazione; è ben meraviglioso che, invece di far lamenti sulla fame, voi non abbiate pensato a trar partito da questa legge per la vostra tesi. In effetto, sotto un regime d'uguaglianza, il lavoro andando più in fretta che l'amore, voi avreste potuto domandare come mai, dopo qualche generazione, la terra sarebbe bastata ad albergare i prodotti ed alloggiare tutti quanti? Può darsi che allora, noi ci saremmo contentati di rispondere: Dio è grande e la Provvidenza fertile in combinazioni. Vi ha senza dubbio qualche cosa che in questo momento ci sfugge; sarebbe strano che la nostra sfera d'attività fosse senza proporzione col nostro potere!..... Bisogna dunque che, dopo aver corretto le vostre statistiche, noi raddrizziamo ancora i vostri argomenti?

Così, l'economista che sempre temeva di mancare di pane per la popolazione, rassicurato da questa parte, va ad inquietarsi per l'alloggio. Sì di certo, ci dirà egli, bisogna mettere un confine alla popolazione, poichè c'è un confine all'universo. Col raddoppiamento ogni 25 anni, vi sarebbe, in meno di 5 secoli, un milione di miliardi d'uomini sul globo, cioè più che non abbisognerà perchè, tenendosi in piedi e toccandosi tutti, essi riempiano la terra! Non sarebbe ancor sempre una miseria, miseria più intollerabile forse che quella della nudità e della fame?.....

Economista, io vi fermo. La questione che voi avete posta, degnissima sicuramente delle meditazioni del filosofo, non è più, come sempre, fra la popolazione e la produzione; essa è fra la popolazione ed il mondo. Io prendo atto della vostra rinuncia. Conveniamo dunque, prima di andar più oltre:

Che il lavoro, avendo sintetizzato e regolato tutti i suoi organi, possiede in se stesso la facoltà di moltiplicare i nostri mezzi d'esistenza in quantità sempre superiore ai nostri bisogni, e, per conseguenza, d'accrescere incessantemente il nostro benessere, qualunque sia del resto l'accrescimento della popolazione;

Che la miseria risulta esclusivamente, nello stato di civiltà, dall'antagonismo economico, come in altri tempi nello stato selvaggio, essa risultava dalla pigrizia;

Che così non essendo più da temere il pauperismo in una società regolare, la sola questione a risolvere è questa: Quale è la legge d'equilibrio fra la popolazione ed il globo?

Queste conclusioni ed il problema che le determina sono l'atto di decadenza dell'economia politica.

§ 3. — *Principio d'equilibrio della popolazione.*

I.

Il problema della popolazione esigerebbe esso solo due volumi; lo spazio mi manca ed io non posso, senza ingannare il lettore, aggiornare davvantaggio la soluzione. Mi si scusi adunque se, invece di un libro, io non riesco a presentare qui che un programma; e possa questo piccolo saggio ispirarne uno più eloquente! Riformista sincero, io non penso punto ad appropriarmi verità, io cerco, non dei discepoli, ma degli ausiliarii.

Il problema della popolazione essendo stato posto dagli economisti fra gli uomini e le sussistenze, la soluzione non poteva esser dubbia: era la morte.

Uccidere od impedire di nascere, *per fas et nefas*, ecco dove doveva finire, di buon grado o malgrado, la teoria di Malthus; ecco quale doveva essere la pratica delle nazioni, l'antidoto generalmente adottato e preconizzato contro la miseria. Fedele al suo principio di proprietà e d'arbitrario, l'economia politica doveva finire, come ogni legislazione fondata sulla proprietà e sull'autorità; dopo aver dato il suo diploma, spiegato il suo codice, le sue rubriche, le sue formole, le restava a trovare la sua sanzione, e questa sanzione essa l'ha domandata alla forza.

La teoria di Malthus è il codice penale dell'economia politica.

Che dice, al contrario, l'economia sociale, la vera scienza economica?

Dice che ogni organizzazione deve trovare il suo equilibrio in se stessa e non aver bisogno contro l'anarchia dei suoi elementi nè di prevenzione nè di repressione.

Risolvete le vostre contradizioni, ci grida essa, stabilite la proporzione dei valori, cercate la legge dello scambio, questa legge che è la giustizia stessa; e dapprima voi scoprirete il benessere, in seguito a questo benessere una legge superiore, l'armonia del globo e dell'umanità.....

Mostriamo dapprima come mai, dall'arbitrario economico sul problema della popolazione, sia risultata la corruzione della morale.

Partendo dall'ipotesi che non esiste nè legge di proporzione fra i valori, nè organizzazione del lavoro, nè principio di ripartizione, costretta a dire che la giustizia è una parola, l'eguaglianza una chimera, il benessere per tutti gli uomini un sogno paradisiaco la cui realtà non si trova punto in questo basso mondo, condotta infine da questi falsi dati a sostenere che il progresso della ricchezza resta sempre indietro al progresso della popolazione, l'economia politica è stata forzata di conchiudere colla prudenza nell'amore, il ritardamento nel matrimonio e tutti i mezzi preventivi e sussidiarii sotto pena, aggiungeva essa, di vedere la natura stessa supplire, con una repressione terribile, all'imprevidenza dell'uomo.

Ora, quali erano, al dire dell'economia politica, questi mezzi di repressione di cui ci minacciava la natura?

In prima fila appaiono, nella società proprietaria ed in Malthus, suo interprete, la *fame*, la *peste*, la *guerra*, esecutrici delle alte opere della proprietà. Quante persone cristiane ed atee, economiste e filantrope, sono convinte che tali sono, in effetto, gli emuntorii naturali della popolazione! Essi accettano con rassegnazione la giustizia sommaria del destino ed adorano in silenzio la mano che li colpisce. È il quietismo della ragione, che sostiene colla sua inerzia gli argomenti dell'egoismo.

Pertanto è manifesto che un equilibrio creato da tali cause denunzia nella società una profonda anomalia.

Ma è precisamente il punto che ci interessa. In che, perchè, come mai la fame, la guerra e la peste non possono essere esse accettate dalla ragione come cause normali, naturali e provvidenziali d'equilibrio? Vale la pena riflettere con noi un minuto sopra cose in apparenza così chiare; dipende da ciò la certezza della teoria che noi avremo da produrre a nostra volta.

S'egli è vero che la società sia un essere organizzato in cui la vita risulta dal giuoco libero ed armonico degli organi, senza il soccorso d'alcuna impulsione nè repulsione esterna, ne consegue che la carestia, le epidemie, i massacri che di tempo in tempo decimano la popolazione, ben lungi di essere strumenti d'equilibrio, sono al contrario i sintomi d'una disarmonia interiore, d'una perturbazione dell'economia. La fame e l'ingorgamento sono alla società ciò che la consunzione e la pletora sono al corpo umano, ed il termine d'*ostacoli* di cui si è servito Malthus per caratterizzare questi

fenomeni mostra qual falsa idea egli si faceva di ciò che è organismo, economia e sistema.

Ora, ciò che noi diciamo della fame e degli altri pretesi mezzi di repressione della natura deve applicarsi a tutti i mezzi analoghi coi quali l'uomo si sforza di venire in aiuto alla Provvidenza in quest'opera di distruzione: l'*esposizione dei bambini*, usata presso tutti i popoli dell'antichità e raccomandata da molti filosofi; l'*aborto*, l'*eviramento*, consacrati già dalla religione e dai costumi, e che esiste ancora in Oriente e presso tutti i barbari. Queste costumanze, come i flagelli che sembrano aver loro servito di modello, non sono che testimonianze dell'anarchia economica; il senso comune e la logica ripugnano a vedervi degli strumenti dell'ordine eterno, dei mezzi d'equilibrio.

Stabiliti questi principii, egli è facile apprezzare il merito dei diversi sistemi d'assicurazione immaginati in questi ultimi tempi contro l'eccesso della popolazione e la mancanza di viveri, e quindi determinare in un modo più preciso ancora, il carattere specifico della legge che noi cerchiamo.

Incomincio da Malthus.

Malthus, avendo analizzato le cause naturali che, secondo lui, prevengono o reprimono l'eccesso di popolazione, trovando che di tutte queste cause, le une atroci, le altre immorali, nessuna poteva essere attribuita alla Provvidenza nè accettata dalla ragione, si appellò da questa incapacità o da questa violenza inconcepibile della natura al libero arbitrio dell'uomo.

Egli pretese che era nella dignità come nel destino della nostra specie che essa servisse di Provvidenza a se stessa, che all'uomo spettava di rinserrare nei giusti limiti la sua progenitura. L'aggiornamento del matrimonio sino al trentesimo o quarantesimo anno, ecco ciò che Malthus, nel candore della sua anima, immaginò di più utile, più filosofico e più morale, contro la popolazione ed il suo straripare. La repressione dell'amore, la fame del cuore, fu opposta da lui alla fame dello stomaco. Gli è ciò che nel suo casto linguaggio egli chiamò *ritegno morale* in opposizione a tutte le forme di *ritegno fisico*, omicide ed oscene ch'egli rigettava.

Le idee di Malthus sono state adottate dai più illustri fra gli economisti, J.-B. Say, Rossi, Droz, e tutti quelli che, non trovando uscita alla difficoltà, ponevano sempre l'eroismo della continenza al disopra delle estasi della voluttà. In fondo non si potrebbe non convenire che la teoria di Malthus non abbia qualche cosa di grande, d'elevato, che la rende superiore a tutto ciò che si è proposto dopo, come noi faremo vedere più sotto. Quanto al presente, noi abbiamo sopra tutto da determinare in che cosa pecca questa teoria.

Dapprima, suo grande e capitale difetto è d'essere un *ritegno*: questo nome solo ne fa già emergere la contradizione. La natura spinge l'uomo ad una cosa, la società gliene comanda un'altra; se io cedo all'amore sono minacciato dalla miseria; se io resisto all'amore, non sono meno miserabile;

tutta la differenza è dal fisico al morale: da qualunque parte io guardi, non scorgo che desolazione ed angoscia. È questo un equilibrio?

D'altra parte, ciò che propone Malthus, non è nientemeno che un'accusa contro la Provvidenza, un atto di diffidenza verso la natura; mi stupisco che gli economisti cristiani non se ne siano accorti. Imperocchè, non si tratta qui solo di piaceri illegittimi che la religione e la società riprovano, si tratta anche delle unioni permesse; che dico io? egli parte da una cosa che tutti i moralisti riguardano come la più sicura garanzia dei buoni costumi, il matrimonio dei giovani. D'ora innanzi, colla teoria di Malthus, il matrimonio non è più fatto che per le zitellone cariche d'anni ed i vecchi satiri; a che serve egli, con queste nozze arcigne, di sentire a vent'anni i dolci stimoli dell'amore, s'egli non è permesso d'ascoltare la tendenza che allorquando è sul punto d'estinguersi. E quale teoria è mai questa che, con un sì triste risultato, pone come principio la necessità di correggere le opere di Dio colla prudenza degli uomini!

Infine, il rimedio di Malthus è impraticabile ed impotente. Impraticabile in fatto ed in diritto, poichè, da una parte, non si può seriamente sperare di mutar di luogo i periodi della vita umana, di fare che la gioventù languisca e la vecchiaia rinverdisca; e, d'altra parte, sotto il regime della proprietà, la teoria di Malthus conduce direttamente a fare del matrimonio il privilegio della fortuna..... Impotente, poichè, se la miseria ha per causa immediata, non, come si è immaginato, l'accrescimento di popolazione, ma i prelevamenti del monopolio, la miseria, sotto un regime come il nostro, non mancherà mai di prodursi, sia che la popolazione avanzi, sia che retroceda. La prova di questa asserzione si trova ad ogni pagina di questo libro; ed è inutile di ritornarvi sopra. Le contradizioni della teoria di Malthus, confusamente scorte, ma vivamente sentite, hanno causato uno scatenamento generale. I motivi degli oppositori non furono sempre giudiziosi ed ancor meno puri, come si vedrà. Ma l'economia non ebbe che da lagnarsi di se stessa, tanto più ch'essa finì per accettare la solidarietà delle turpitudini che il *Principio di popolazione* doveva abolire e di cui al contrario esso provocò la recrudescenza.

Per una transizione inevitabile, e che tutt'altri che Malthus avrebbe prevista, il ritegno *morale* non è tardato a diventare, sotto la penna e nell'intenzione dei malthusiani i più decisi, un freno puramente *fisico*, pochissimo oneroso al piacere, e che non potrebbe tutto al più causare noia che al pudore. *Egli non è provato*, dice a questo proposito l'ultimo editore di Malthus, *che questa varietà d'astinenza che previene la miseria* (leggete la popolazione), *senza disconoscere le leggi della fisiologia* (leggete del piacere), *sia immorale*. È in questo senso che il pubblico, il quale in fatto d'amore non sottilizza, ha inteso la teoria di Malthus, benchè l'onorevole scrittore abbia sempre protestato contro tale interpretazione della sua dottrina.

In effetto, gli si poteva dire, che cosa è la morale? che è l'immoralità? Come mai, ciò che è morale nella solitudine sarebbe immorale in un bacio? L'uomo è uno, benchè la lingua dei filosofi abbia fatto di lui una duplice astrazione, il corpo e l'anima. Ch'egli si astenga dunque, mentalmente o fisicamente, di procreare, che importa, purchè vi sia astinenza, purchè sopratutto l'astinenza abbia luogo a tempo? Checchè voi facciate, il morale è sempre nel fisico, il fisico sempre nel morale; una sola cosa in tutto questo è essenziale: non procreare bambini. *Turbaris erga plurima, porro unum est necessarium.*

Freno morale, freno fisico: ecco dunque, sulle cause del pauperismo e sui suoi rimedii tutto ciò che hanno saputo dirci, nel XIX secolo, e la scienza degli economisti, e la morale degli eclettici, e la filosofia di que' pudichi universitarii, la cui virtù e religione al solo udire il nome di Loiola; mormora e arrossisce! Dopo aver schernito il celibato dei preti e la verginità cristiana, accusandoli d'oltraggio alla natura ed alla morale, questi ipocriti che non osano più nè incoraggiare il matrimonio, nè raccomandare la continenza, predicano agli amanti, agli sposi, il ritegno..... morale! E poi essi gridano contro i Gesuiti! Nascondetevi Sanchez, Lemos, Escobar, Busembaum e tu fortunatissimo Liguori, che non conosceste il vizio se non per reprimerlo e punirlo, l'economia politica vi sorpassa tutti! Una volta, i nostri padri cristiani ponevano nelle loro dimore dei ramoscelli benedetti, invocavano davanti le sante immagini la misericordia dell'Altissimo contro l'incendio, la grandine, la carestia e la mortalità. Ho recitato, nella mia infanzia, queste preghiere di famiglia; ho visto dappertutto, presso i contadini, l'immagine del Cristo sospesa sopra il letto degli sposi: era il ricorso di un popolo ignorante e fanatico contro i flagelli del cielo e le calamità della terra. Il tempo ha progredito, la ragione si è affrancata, noi abbiamo appreso che la causa della miseria è l'accrescimento dei fanciulli; invece di que' gingilli della superstizione che attorniavano nel gran giorno la giovane sposa e che dovevano colpire i suoi occhi e riempire il suo cuore, pel resto della sua vita, d'ora innanzi l'assessore municipale le offrirà, per simbolo del dovere domestico, lo strumento preservativo che non ha nome che in economia politica e nel gergo delle case di tolleranza!..... Infamia!

Ragioniamo, ciò nonpertanto, ragioniamo ancora, anche se l'impurità ci salga sino ai capelli. L'illustre Lavoisier, cercando un rimedio per l'asfissia che uccide nelle fosse delle grandi città il povero vuotacessi, affrontò le maggiori nausee. S'egli è vero che il ritegno morale, subitamente diventato ritegno fisico, e risolvendo a suo modo il problema della popolazione, sia d'una pratica utile alle persone maritate, quest'utilità non è minore per le persone libere. Ora (è qui la parte immorale della cosa, non prevista dagli economisti), quando il piacere fosse voluto e ricercato per se stesso senza la conseguenza della progenitura, il matrimonio diventerebbe un'i-

stituzione superflua; la vita dei giovani passerebbe in una fornicazione sterile; la famiglia si estinguerebbe, e colla famiglia la proprietà, il movimento economico resterebbe senza soluzione e la società ritornerebbe allo stato barbaro. Malthus e gli economisti morali rendevano il matrimonio inaccessibile, gli economisti fisici lo rendono inutile; gli uni e gli altri aggiungono alla mancanza del pane la mancanza d'affezioni, provocano la dissoluzione del legame sociale: ed ecco ciò che si chiama prevenire il pauperismo, ecco ciò che s'intende per repressione della miseria. Profondi moralisti! profondi politici! profondi filantropi!

A questa rivelazione inattesa, a questo commentario singolare della teoria di Malthus, l'opinione si è sollevata con più energia di prima. I moralisti si sono espressi con disgusto sulla trappola tesa alla loro buona fede; i socialisti hanno trovato che il temperamento proposto al principio di Malthus era illusorio. Tutto o niente, hanno gridato. Il ritegno fisico non è che un miserabile inganno, un compromesso senza sicurtà, una contravvenzione alla *fisiologia*, un oltraggio all'amore. Ed, in opposizione al giusto mezzo economico, il socialismo ha cominciato a produrre le sue utopie.

1° *Sistema di Fourier*. Sterilità artificiale o per ingrassamento.

Questo sistema, che la scienza non si è degnata d'onorare di uno dei suoi sguardi, offre dapprincipio una petizione di principii così spiacevole, ch'essa potrebbe far credere ad una beffa da parte dell'autore, se non si sapesse quanto quest'autore prendeva sul serio le sue bizzarrie. Di che si tratta egli? D'aumentare le sussistenze, la cui insufficienza relativa genera, secondo Fourier, discepolo in questo di Malthus, la miseria. Duplicate e quadruplicate la consumazione, risponde Fourrier: è il mezzo infallibile di sfuggire all'eccesso della fecondità e di non morire di fame. Voi non potete vivere, ci dice fieramente questo grand'uomo, con due pasti, fatene sette, e vi troverete soddisfatti.

È precisamente, come si vede, ciò che domanda l'economista. Ma ov'è il mezzo di raddoppiare e quadruplicare la consumazione, il mezzo di far lusso, allorchè si manca del necessario? Qui Fourier presenta la serie dei gruppi contrastati che, secondo il suo calcolo, devé quadruplicare immediatamente il prodotto. Ma è oramai avverato oggidì che Fourier non ha mai saputo la prima parola delle cose di cui si è accinto a scrivere. Egli non ha alcuna nozione del valore; egli non possiede nè la teoria della ripartizione, nè la legge dello scambio; egli non ha risolto alcuna delle contradizioni della economia politica; egli non ha tampoco supposto il senso di queste contradizioni; egli non ha visto che le cause della miseria provenivano tutte dalla preponderanza del capitale e dalla subordinazione del lavoro; che anzi, egli consacra nella sua nota formola: *Capitale*, *lavoro*, *talento*, questa preponderanza e questa subordinazione; egli e la sua scuola hanno sempre agito in base a questo dato contraditorio, allorchè, invece di cercare

l'affrancamento del lavoratore nella sintesi delle antinomie, in un principio superiore al capitale ed alla proprietà, essi non hanno cessato d'implorare la sovvenzione del capitale ed il favore del potere. Fourier, infine, ha disconosciuto, come Malthus, la natura del problema ch'egli aveva da risolvere, quando, invece di collocarlo fra l'umanità ed il globo, egli l'ha collocato fra la popolazione e le sussistenze. Riguardo al quadruplo del prodotto ho mostrato più sopra, colla teoria del progresso della ricchezza, che c'era là uno di quei mille controsensi che pullulano negli scritti della scuola falansteriana, una ciarla la cui refutazione recherebbe onta alla critica.

Ma vi ha un rimprovero più grave da fare alla soluzione fourierista del problema della popolazione ed è il suo spirito dichiarato d'immoralità, la sua tendenza altamente disorganizzatrice ed antisociale. Io non esamino se il metodo d'ingrassamento, che non è altro, secondo me, che la generalizzazione di un caso patologico, avrebbe l'efficacità che si suppone; la fisiologia non è di mia competenza; ammetto l'ipotesi. Cercando, al capo XI, qual sia la parte ed il destino della proprietà, noi abbiamo scoperto, come suo tratto distintivo e segnalativo, la costituzione della famiglia. Il fourierismo si atteggia a difensore della proprietà; ora, non solo il fourierismo non sa niente, nè delle cause, nè dell'oggetto della proprietà, ma nega queste cause, le vuole abolite. Il fourierismo è la negazione della vita coniugale, elemento organico della proprietà; della famiglia, anima della proprietà; del matrimonio, immagine della proprietà trasfigurata. E perchè il fourierismo abolì tutte queste cose? Perchè il fourierismo non ammette che la parte negativa della proprietà; perchè, invece del possesso normale e santo manifestato dal matrimonio e dalla famiglia, il fourierismo sollecita con tutti i suoi voti, con tutti i suoi sforzi la *prostituzione integrale*. È tutto il segreto della soluzione fourierista del problema della popolazione. Egli è provato, dice Fourier, che le ragazze pubbliche non diventano madri una sopra un milione di volte; al contrario, la vita coniugale, le cure domestiche, la castità coniugale favoriscono eminentemente la progenitura. Dunque, l'equilibrio della popolazione è trovato se, invece di unirsi in coppie e di favorire la fecondità coll'esclusione, noi diventiamo tutti prostituiti. Amore libero, amore sterile, è tutt'uno..... A che pro allora la vita coniugale, la monogamia, la famiglia? Fare del lavoro un intrigo, dell'amore una ginnastica, qual sogno! ed è quello del falanstero! Il socialismo, come l'economia politica, ha trovato ad un tempo, sul problema della popolazione, la morte e l'ignominia. Il lavoro ed il pudore sono due parole che bruciano le labbra agli ipocriti dell'utopia, e non servono ad altro che a mascherare agli occhi dei semplicioni l'abbiezione delle dottrine. Io ignoro sino a qual punto gli apostoli di queste sette hanno la coscienza della loro turpitudine, ma io non consentirò mai a togliere ad un uomo nè la responsabilità delle sue parole, nè la responsabilità dei suoi atti.

2° *Sistema del dottor G....* Estrazione del feto o sradicamento dei germi.

Questo processo consiste nel ritirare dalla matrice, col mezzo di un apparecchio *ad hoc*, i germi e gli embrioni che vi si fossero impiantati malgrado la volontà dei parenti. In una memoria particolareggiata di cui ho letto il manoscritto e di cui l'autore non può tardare a far godere il pubblico, il dottor G.... prova con dei ragionamenti dedotti tanto dalla filosofia quanto dall'economia politica, che l'*uomo ha il diritto ed il dovere di limitare la sua progenitura,* e che, se può restare su questo soggetto ancora qualche dubbio, non è già sopra il principio ma sopra il modo.

Se io ho il diritto, dice il dottor G...., di perseverare, per causa di insufficienza di rendita, nella mia condizione di celibe, come pretende il Malthus, ho il diritto, per la stessa ragione, se io sono maritato, di ritornare al celibato e di astenermi da ogni commercio colla mia donna, come la Chiesa approva, e che consentono, dopo Malthus, tutti gli economisti.

Se questa astinenza non ha altro merito *in se*, che quello di prevenire la generazione e la miseria, può bastare, senza ch'io cessi di pagare il dovere alla mia sposa, una ritirata che prevenga la concezione, come riconoscono i partigiani del ritegno fisico e come, del resto, la logica dimostra.

Ma che cosa è, in se stessa, la concezione? il passaggio di un animaletto spermatico dall'organo maschio, dove esso è formato, nell'organo femminile, dove solo esso si sviluppa. Che io arresti lo sviluppo di questo animaletto *dopo* o *avanti* la sua introduzione nella matrice, è sempre lo stesso delitto, se il celibato è un delitto; la stessa azione indifferente, innocente, se il celibato è innocente. Io ho dunque il diritto, io ho dunque il dovere di prevenire come di reprimere la concezione, se la concezione mi è nociva.

S'egli è così, la potenza che mi è data sulla mia progenitura all'istante della concezione, io la conservo nell'istante che la segue, io la conservo il giorno dopo, la settimana seguente, il mese vegnente.

Imperocchè, io ho potuto non avere alcuna conoscenza del fatto all'istante in cui il fenomeno si è compiuto e malgrado la mia volontà di mettervi ostacolo; ora, il ritardo apportato nella repressione non si può prescrivere, contro il mio diritto, in favore di un embrione... Io lascio al lettore la cura di proseguire questo ragionamento.

Il sistema del dottor G...., onestissimo uomo del resto, e tanto buon logico quanto uomo di mondo, è seguìto clandestinamente a Parigi da chirurghi che se ne fanno una specialità e vi guadagnano delle rapide fortune. Il pugnale di questi assassini va a cercare il feto sino in fondo della matrice; ucciso o separato dal suo *peduncolo* il bambino, la natura rigetta da se stessa un frutto morto, e questo si chiama, in linguaggio economico, *prevenire l'eccesso di popolazione*, ed in stile di giornale, *nascondere un fallo*. Nelle città di provincia, vi sono medici e levatrici che imitano que-

st'industria, fanno commercio di droghe evacuative, secondo il principio di alta economia che è un delitto di dar alla luce dei disgraziati, ed un obbligo di coscienza di limitare il numero dei propri figli. E la polizia, più malthusiana che Malthus, la polizia, che sa scoprire una riunione di 20 operai i quali trattano una questione di salario, chiude gli occhi su questi infanticidii pei quali il giurì, non meno istrutto della polizia sul principio di popolazione, scopre una quantità di circostanze attenuanti.

Il sistema del dottore G.... è il complemento obbligato del ritegno morale e fisico degli economisti, nonchè della sterilità erotico-bacchica del falansterio. Tutte queste dottrine, ultimo sforzo di un sensualismo disperato, sono connesse e solidarie; esse partono dallo stesso pregiudizio, l'accrescimento di popolazione più rapido in una società regolare che quello delle sussistenze. Quanto ai risultati, essi restano invariabilmente gli stessi: aumento di miseria, di vizio e di delitto; dissoluzione del legame famigliare, retrogradazione del movimento economico, proscrizione forzata dei poveri, degli orfani, dei vecchi, di tutte la bocche inutili, giustificazione dell'assassinio, anatema alla fratellanza ed alla giustizia.

3° *Sistema delle interruzioni*. Intendo per ciò una precauzione semplicissima, ma sui cui successi non si è punto d'accordo, che consiste ad astenersi dal commercio amoroso durante gli otto o quindici giorni che precedono e che tengono dietro al flusso menstruale; perchè la donna, fuori del tempo delle regole, è, si dice, naturalmente sterile. Questo genere d'astinenza rientra tutt'affatto nel gusto della *physical restraint*. Io ignoro sino a qual punto la fisiologia e l'esperienza confermano l'utilità di questo metodo di cui io non ho, del resto, ad occuparmi che dal punto di vista economico.

Dico dunque che gli effetti d'una simile pratica sarebbero, riguardo alla società, tutti funesti; riguardo alla miseria, tutti inefficaci come quelli delle precedenti. Con questo mezzo facile di godere senza pagare e di peccare senza essere sorpresi, il pudore non è più che uno stupido ed incomodo pregiudizio, il matrimonio una convenzione fastidiosa ed inutile. Il rispetto delle famiglie sarà posto sotto i piedi; giovani e ragazze, iniziati dall'infanzia ai dolci misteri, perderanno bentosto la forza dell'anima e la dignità del carattere; costumi sconosciuti, peggiori di quelli degli Otaitiani, si stabiliranno nella società civilizzata; il lavoro ribasserà davanti alla speculazione, e la miseria, contro la quale ciascuno avrà creduto di trovare un rifugio in un celibato libidinoso, la miseria, mantenuta dal monopolio, dall'usura, dalla divisione parcellare, dall'ineguaglianza delle funzioni e delle attitudini, vendicherà di nuovo la natura collo spopolamento del suolo, la sterilità dei capitali e la decadenza delle razze. La verità sociale non può trovarsi là: che bisogno abbiamo noi d'andare più in fondo?

4° *Sistema dell'allattamento triennale* (1).

L'autore di questo sistema incomincia col ripudiare le teorie assurde, immorali e barbare di poligamia, poliandria, amore unisessuale, aborto, ecc., delle quali noi abbiamo fatto in parte l'enumerazione. Egli condanna, colla legge romana, *Accipere aut tueri conceptum est maximum ac praecipuum munus foeminarum*, ogni ostacolo alla concezione ed al parto, e rende omaggio senza riserva al precetto della Genesi: *Crescete e moltiplicate e riempite la terra.*

Poi, ponendo per principio che l'accrescimento possibile della popolazione non è l'accrescimento naturale; considerando inoltre che Dio non ha destinato che un solo uomo ad una sola donna, e viceversa una sola donna per un sol uomo, ciò che, ai suoi occhi, costituisce di già una prima e grande restrizione, egli si accinge a dimostrare, con una quantità d'autorità e di fatti: 1° che la vita umana si divide in un certo numero di periodi determinati: periodo di gestazione, periodo d'allattamento, periodo di crescimento, periodo di fecondità, periodo di vecchiaia; 2° che, fra questi periodi, quello di allattamento abbraccia tre anni, durante i quali la donna che allatta è naturalmente sterile per l'antagonismo delle mammelle e dell'utero. Infine, egli conchiude ed afferma che, se ogni donna maritata a 21 anni compiti allattasse ciascuno dei suoi figli per tre anni, la popolazione, invece d'aumentare, tenderebbe piuttosto a decrescere e ad estinguersi.

Quest'opera, d'una grande erudizione, e che è stata citata con giusti elogi nella *Rivista sociale* di P. Leroux, respira una morale pura, una filosofia elevata, un profondo amore del popolo. Ma ciò che infatti, secondo noi, lo merita, è l'idea che ha avuto l'autore di cercare i limiti della procreazione nella procreazione stessa, compiuta secondo le sue leggi e nei suoi periodi naturali.

Niente di più comodo, in effetto, che accelerare la riproduzione degli uomini, sia precedendo l'età morale del matrimonio, sia rinunziando alle fatiche dell'allattamento; come niente di più facile che di restringerla sia coll'assassinio, l'infanticidio o l'aborto, sia colla castrazione e la disordinatezza. Ma non si tratta qui punto di sovraeccitare nè di restringere la fecondità: noi cerchiamo se la natura, non essendo più contrariata dai nostri errori, ha provvisto al benessere della nostra specie e si è messa d'accordo con se stessa. Ora, se egli fosse provato, dice il dottore Loudon, da una parte, che il periodo naturale di allattamento è di tre anni; d'altra parte, che vi è antipatia fra le funzioni delle mammelle e quelle dell'utero in modo che la stessa donna non possa, in tutta la sua vita, seguendo le prescrizioni

(1) *Soluzione del problema della popolazione e delle sussistenze*, di Ch. Loudon, Parigi, 1842.

della natura, dare alla luce che tre, o tutto al più quattro fanciulli, ne seguirebbe che la popolazione, deduzione fatta dei morti prima del matrimonio e durante il periodo di fecondità, diventerebbe stazionaria, ed anche, a volontà, retrograda. Tale è l'opinione del dottore Loudon. Qui dunque, punto prevenzioni, punto repressioni, punto ostacoli. L'equilibrio risulta dalla natura delle cose, senza nessun inconveniente per i costumi e l'economia della società.

Disgraziatamente questa teoria, così razionale nel suo principio, ha l'irreparabile difetto d'essere esclusivamente fisiologica e tutt'affatto fuori dell'economia sociale. Da ciò, senza contare i rimproveri che potrebbero avere da fare al dottor Loudon i suoi confratelli in medicina, e che non sono di nostra competenza, da ciò, dico io, i vizi che noi andiamo a ricercare nel suo sistema. Dapprima questo sistema presenta un carattere pronunziato d'immoralità e di arbitrario in questo senso che, se la legge di allattamento fosse sempre stata osservata, non si comprende come mai, date le conclusioni dell'autore stesso, il genere umano avrebbe potuto accrescersi. Avendo la popolazione trovato di primo acchito il suo equilibrio, non vi era più luogo per essa a progresso. Ma se non vi era luogo a progresso per la popolazione, non vi aveva maggiormente luogo a progresso per la produzione, ed ecco l'industria, la scienza, l'arte, i costumi, l'umanità arrestati. L'umanità, trattenuta nella sua corsa, non è più l'essere progressivo e providenziale: essa resta Dio, essa è bestia. Stabilite la pratica del dottore Loudon all'epoca dell'umanità che più vi aggrada, la civiltà, per virtù dell'allattamento triennale, s'arresta tosto e nòi diventiamo limiti. Si dirà ch'egli è facile di rimediare a questo maritandosi più presto e riducendo l'allattamento a 18 mesi? Io rispondo che è far la burletta. Il progresso sociale non può essere così lasciato all'arbitrio dell'uomo: la nostra libertà deve rinchiudersi nei limiti della fatalità, che nostra natura è di sviluppare, non di sorpassare nè di rifare. D'altronde, se i tre anni d'allattamento sono indispensabili al bambino, voi non potete divezzarlo senza fargli torto, se, al contrario, questi 3 anni non sono indispensabili, che diventa la teoria?

Così, noi non troviamo digià più quella legge naturale che a primo aspetto il sistema del dottore Loudon ci faceva sperare, legge che deve agire sola e senza il soccorso dell'uomo, in tutti i momenti della vita sociale ed individuale, senza interruzioni nè scosse. In questo sistema, come in tutti gli altri, la natura non ha previsto niente, e se l'uomo non interviene tutto ad un tratto nel progresso delle sue generazioni, sia con l'astinenza, sia con la sradicazione, sia con le paure, sia con la prostituzione, sia infine prolungando il servizio dell'organo del sistema mammellare a spese dell'organo genitale, la popolazione all'istante trabocca, i viveri mancano, la società si scompiglia e muore! Non è sempre lo stesso sofisma?

E poi, come mai imporre alle donne, la cui funzione sociale ingrandisce

di più in più, questa fatica d'allattamento interminabile che, per una madre di 4 figli, farà 16 anni di schiavitù, e una schiavitù inutile in gran parte al vigore dei figli? Se l'intelligenza è stata data all'uomo per ch'egli si affranchi dall'oppressione dell'animalità, non è forse qui il luogo per lui d'interpretare le leggi del suo organismo e di modificarne l'applicazione secondo le leggi più alte della società? Capisco, in un'orda povera e miserabile la prolungazione del periodo d'allattamento; là, il bambino, non potendo prendere nutrimenti troppo grossolani, non ha altra risorsa che il seno della sua nutrice. Ma, col benessere che ci dà il lavoro, col dominio che l'uomo esercita sui bruti, le cui femmine sono per lui sì preziose nutrici, la condizione della donna cambia, ed è veramente farla retrogredire sino al bruto, il ricondurla a leggi abrogate da 60 secoli di civiltà. L'allattamento triennale è sempre una miseria sostituita ad un'altra miseria; sotto questo rapporto la teoria del dottore Loudon ha pure la sua immoralità.

Notiamo ancora che questa teoria, nata, come tutte le altre, dalla falsa ipotesi di Malthus, non coglie neppure la difficoltà ch'essa si propone di risolvere. Supponiamo per un momento il costume dell'allattamento triennale dappertutto stabilito. La popolazione resta stazionaria, questo sta benissimo; ma la miseria percorre sempre la sua strada, poichè essa ha per principio, non la popolazione, ma il monopolio, e ancora anticipa incessantemente sulla produzione ed il lavoro. Così continuando la miseria a popolare il mondo, si sarebbe bentosto forzati, per riparare le perdite della classe lavoratrice, a favorire la popolazione colla precocità dei matrimoni e l'abbreviazione del periodo d'allattamento: ciò che ci mette sempre sossopra.

Infine, egli è chiaro che il sistema dell'allattamento triennale lascia ancora più indeciso il problema della popolazione nei suoi rapporti col globo. Imperocchè, di due cose l'una: o, malgrado i tre anni d'allattamento, le donne faranno sempre abbastanza figli perchè la popolazione si accresca, ed in questo caso dove sarebbe il limite di tale accrescimento? oppure la popolazione resterebbe stazionaria, diventerebbe anche retrograda; ma, allora, tutto nell'umanità diventa stazionario e retrogrado, e per questa stazionarietà, per questa retrogradazione i rapporti dell'umanità col pianeta ch'essa abita diventano nulli, l'uomo resta straniero alla terra, ciò che è assurdo.

In riassunto, le soluzioni proposte per il problema della popolazione, tanto dai socialisti che dagli economisti, partite da una falsa ipotesi e non appoggiandosi su niente d'intimo alla natura e di essenziale all'ordine economico, queste soluzioni sono tutte false, contraddittorie, impraticabili, impotenti, immorali. Che l'uomo scopra, nella sua sfera d'attività amorosa, come egli s'immagina d'averlo trovato nella sua sfera d'attività industriale, il segreto di godere senza produrre, e noi vedremo nell'amore, nel matrimonio, nella famiglia ciò che noi abbiamo osservato nel lavoro, nella concorrenza, nel credito e nella proprietà: noi vedremo l'amore cambiarsi in

una eccitazione spasmodica e nervosa; la promiscuità intrigata succedere alla fedeltà coniugale come l'aggio al cambio; la società corrotta dalle donne come ora è corrotta dal monopolio; il corpo politico in putrefazione: la sarebbe finita per l'umanità.

II.

Il problema sussiste dunque intiero: a noi pertanto tocca tentare una novella ricerca.

Egli è dimostrato che l'umanità tende ad accrescersi, in popolazione, secondo una progressione geometrica 1 . 2 . 4 . 8 . 16 . 32 . 64 ..... indefinita.

Egli è provato, d'altra parte, che lo sviluppo di questa stessa umanità, in capitale ed in ricchezza, segna una progressione più rapida ancora, di cui ogni termine può essere considerato come il quadrato del numero corrispondente della prima: 1 . 4 . 16 . 64 . 256 . 1024 . 4096 ..... all'infinito.

Queste due progressioni, parallele e solidari, incatenate l'una all'altra con un legame indissolubile, che si servono reciprocamente di causa e di effetto, e che del resto servono ad enunciare una tendenza ben più ch'esse non esprimano una verità rigorosa, sono soggette, in ciascuno dei loro termini, allo stesso periodo di tempo.

Constatato questo primo punto, resta a sapere come mai questa tendenza dell'umanità ad accrescersi, tanto in popolazione quanto in prodotto, si limiti da sè stessa, poichè è geometricamente impossibile che l'accrescimento si sostenga colla stessa intensità per tutta la durata del mondo, allorchè potrebbero bastare due o tre secoli per ingombrare di uomini e di prodotti la superficie intiera del globo. Ora, se Dio ci ha comandato di crescere e moltiplicare e di RIEMPIRE la terra, egli non ci ha detto di passare i limiti; il tenore del precetto lo indica esso solo.

Quale è dunque il limite naturale dell'accrescimento dell'umanità in popolazione ed in ricchezza?

Osserviamo dapprima che il periodo nel quale si compie il raddoppiamento della popolazione ed il quadruplamento corrispondente della ricchezza è essenzialmente variabile, e che, sotto l'azione di diverse cause di cui noi non abbiamo ancora da scrutare la legittimità o l'anomalia, essa è stata trovata a volta a volta di 14, di 18, di 20, 25, 50, 100, 500, 1000 anni ed al di là.

Ora, appare digià che questa mobilità del periodo moltiplicatore contiene la soluzione del problema, poichè, se questo periodo è suscettibile d'allungarsi indefinitamente, deve giungere un momento in cui la popolazione e la produzione, aumentando sempre, resteranno stazionarie. La sola cosa che importa, è che la causa che determina l'allungamento del periodo, ed in seguito l'immobilità numerica dell'umanità, sia intima all'organizzazione sociale, affrancata da ogni costringimento, repressione ed arbitrio, e che

essa risulti dal pieno e libero esercizio delle nostre facoltà. Ciò che importa, è che l'equilibrio che di là deve risultare si faccia sentire, non solo nell'umanità intiera, ma in ciascuna delle frazioni dell'umanità: nazione, città, famiglia, individuo; non solo in un'epoca più o meno lontana dell'avvenire, ma in tutte le epoche della storia, in ogni secolo, ogni giorno, ogni minuto della vita sociale ed individuale.

Ora, questa causa, ancora sconosciuta, e che, secondo tutte le apparenze, deve essere ciò che vi ha di più presente all'umanità, di più intimo alla società ed all'uomo, noi l'avremmo infallibilmente colta s'egli fosse dimostrato che la somma di lavoro, invece di diminuire, aumenta senza posa, non solo in ragione del numero dei lavoratori, ma ancora in ragione stessa del progresso compiuto nell'industria, nella scienza, nell'arte, in modo che l'aumento del benessere non fosse veramente per l'uomo che l'espressione dell'accrescimento del suo còmpito. E risulterebbe, in effetto, da questo aumento del lavoro, dapprima, che il periodo di moltiplicazione dei prodotti allungandosi senza posa, arriva un momento in cui l'umanità, lavorando sempre, non accumula niente, nè capitalizza più..... La produzione umana sarebbe allora arrivata al suo *maximum*, poichè questi due termini, popolazione e produzione, sono necessariamente connessi e solidari.

Occupiamoci dapprima del lavoro.

Il lavoro è il primo attributo, il carattere essenziale dell'uomo. L'uomo è lavoratore, cioè creatore e poeta: egli emette delle idee e dei segni; rifacendo la natura, egli produce di suo fondo, egli vive della sua sostanza; questo è ciò che significa la frase popolare: *Vivere del suo lavoro.*

L'uomo dunque, solo fra gli animali, lavora, dà l'esistenza a cose che non produce punto la natura, che Dio è incapace di creare perchè gli mancano le facoltà; del pari che l'uomo, colla specialità delle sue facoltà, non può far niente di ciò che compie la potenza divina. L'uomo, rivale di Dio, come Dio, non altrimenti che Dio, lavora; egli parla, egli canta, egli scrive, egli racconta, egli calcola, fa dei piani e li eseguisce, si forma e si dipinge delle immagini, celebra gli atti memorabili della sua esistenza, istituisce anniversarii, s'irrita per la guerra, provoca il suo pensiero con la religione, la filosofia e l'arte. Per vivere egli mette in opera tutta la natura; egli se l'appropria e se la assimila. In tutto quello che fa egli mette del disegno, della coscienza, del gusto. Ma ciò che è più meraviglioso ancora, è che, per la divisione del lavoro e per lo scambio, l'umanità intiera opera come un sol uomo, e che, nonpertanto, ogni individuo, in questa comunanza d'azione, si trova libero ed indipendente. Infine, per la reciprocità delle obbligazioni, l'uomo convertisce il suo istinto di sociabilità in giustizia, e per pegno della sua parola egli s'impone delle pene. Tutte queste cose che distinguono esclusivamente l'uomo, sono le forme, gli attributi e le leggi del lavoro, e possono essere considerate come una emissione della nostra vita, uno sgorgo della nostra anima. Gli animali

si agitano sotto l'impero d'una ragione che sorpassa la loro coscienza; l'uomo solo lavora, perchè solo conosce il suo lavoro, mediante l'aiuto della sua coscienza, egli forma la sua ragione. Gli animali che noi chiamiamo lavoratori, per metafora, non sono che macchine sotto la mano dell'uno dei due creatori antagonisti, Dio e l'uomo. Essi non conoscono niente, e perciò essi non *producono*. Gli atti esteriori che sembrano qualche volta avvicinarli a noi, il talento innato in molti bruti di alloggiarsi, di approvigionarsi, di vestirsi, non si distinguono nelle specie inferiori, quanto alla moralità, dai movimenti della vita organica, essi sono completi e senza perfezionamento possibile. Qual differenza, dal punto di vista della coscienza, possiamo noi scoprire fra la digestione del baco da seta e la costruzione della sua tela? Di quanto la rondine che cova è essa inferiore alla rondine che fabbrica?.....

Che cosa è dunque il lavoro? Nessuno l'ha ancora definito. Il lavoro è l'emissione dello spirito. Lavorare è spendere la propria vita; lavorare, in una parola, è sacrificarsi, è morire. Che gli utopisti non ci parlino più di sacrifizio: il sacrifizio è il lavoro espresso e misurato dalle proprie opere...

L'uomo muore di lavoro e di sacrifizio, sia ch'egli logori la sua anima, come il soldato di Maratona, in uno sforzo di entusiasmo; sia ch'egli consumi la sua vita con un lavoro di 50 o di 60 anni, come l'operaio delle nostre fabbriche, come il contadino delle nostre campagne. Egli muore perchè lavora; o meglio, egli è mortale perchè è nato lavoratore: il destino terrestre dell'uomo è incompatibile coll'immortalità.....

Gli animali non hanno, a ben dire, che una maniera di spendere la loro vita, la quale, del resto, loro è comune coll'uomo: è la generazione. In qualche specie, la vita dura sino all'istante della riproduzione; compiuto questo atto supremo, l'individuo muore; egli ha passato la sua vita, egli non ha più ragione d'esistere. Nelle specie dette lavoratrici, come le api e le formiche, il sesso è riservato agli individui che non attendono al lavoro: gli operai non hanno sesso. Fra gli animali che l'uomo ha sottomesso, quelli ch'egli fa lavorare con lui perdono bentosto il loro vigore; essi diventano flacchi e smunti; il lavoro è per essi come una vecchiaia prematura.....

In fin dei conti, il lavoro non è punto la condizione delle bestie, ed è per questo che, soppresso l'uomo, vi ha soluzione di continuità nella natura, mutilazione, sfinimento ed in seguito tendenza alla morte.

Nella natura, l'equilibrio si stabilisce con la distruzione. Gli erbivori, i ruminanti, ecc., vivono sul regno vegetale che essi consumerebbero ben presto se essi non servissero di pasto ai carnivori, i quali, dopo aver tutto divorato, finirebbero per perire divorandosi gli uni cogli altri. Lo sterminio appare allora come legge di circolazione e di vita nella natura. L'uomo, come l'animale, è sottomesso alla stessa fatalità; egli disputa la sua sussistenza alle balene ed ai pescicani, ai lupi, alle tigri, ai leoni, ai topi, alle aquile, agli insetti ch'egli perseguita e ch'egli uccide. Infine, egli fa la guerra a se stesso e si mangia.

Ma non è così che deve chiudersi il cerchio della vita universale, e tutto ciò che la chimica moderna ci rivela a questo riguardo è un oltraggio alla dignità umana. Non è sotto le forme di sangue e di carne che l'uomo deve nutrirsi della sua propria sostanza: è sotto la forma di pane, è col prodotto del suo lavoro. *Hoc est corpus meum.* Il lavoro, arrestando le anticipazioni della miseria, mette fine all'antropofagia: al mito feroce e divino succede la verità umana e provvidenziale; l'alleanza è formata dal lavoro fra l'uomo e la natura, e la perpetuità di questa, assicurata dal sacrifizio volontario di quello: *Sanguis foederis quod pepigit Dominus.* Così la tradizione religiosa spira nella verità economica: ciò che annunziava il sacrifizio eucaristico di Gesù Cristo e di Melchisedech, ciò che esprimeva prima il sacrifizio cruento d'Aronne e di Noè, ciò che indicava più anticamente ancora il sacrifizio umano della Tauride, l'istituzione moderna del lavoro l'annunzia di nuovo e lo dichiara; si è che l'universo è stato fondato sul principio della manducazione reciproca degli uomini, il che è come dire che l'umanità vive di se stessa.

Ma se l'umanità, vivendo del suo lavoro, vive, per così dire, della sua propria vita, la sussistenza dell'umanità, e per conseguenza la sua forza vitale, è necessariamente proporzionata alla sua emissione industriale: ora, quale è la potenza di quest'emissione?

Noi tocchiamo il fatto più considerevole di tutta l'economia politica, il più degno d'eccitare le meditazioni del filosofo: voglio parlare dell'accrescimento, o, per meglio dire, dell'aggravamento del lavoro.

Nello stato d'indivisione, allorchè il commercio è nullo, e ciascuno produce tutto per se solo, il lavoro è al suo *minimum* di fecondità. *La ricchezza cresce come il numero degli individui.* Allorchè la terra non può mantenere che un piccolo numero d'abitanti, essa sembra restringersi davanti al barbaro; la popolazione tende incessantemente a sorpassare la produzione, secondo il rapporto indicato da Malthus, e bentosto, toccando da ogni parte i suoi limiti, essa si consuma e muore.

Colla divisione del lavoro, le macchine, il commercio, il credito e tutto l'apparecchio economico, la terra offre all'uomo risorse infinite. Essa si stende allora davanti colui che la utilizza; il benessere prende il davanti sulla popolazione. *La ricchezza cresce come il quadrato del numero dei lavoratori.* Ma, a parte questo duplice movimento della popolazione e della produzione, se ne manifesta un altro, disconosciuto sino al presente dagli economisti, e che il socialismo, a più forte ragione, non ha avuto riguardo di vedere; è, come ho detto or ora, l'aggravio del lavoro.

In una società organizzata, la somma di lavoro, benchè essa sembri diminuire sempre mercè la divisione, le macchine, ecc., aumenta continuamente, al contrario, per il lavoratore collettivo e per ogni individuo, e questo, per il fatto stesso ed in ragione dello sviluppo economico. In modo che, più, con la scienza, l'arte e l'organizzazione, l'industria si perfeziona, più

il lavoro aumenta per tutti quanti in intensità ed in durata (in qualità ed in quantità), più, per conseguenza, la produzione relativa diminuisce. E si arriva a questa conseguenza: Nella società, *moltiplicità* di prodotti è sinonimo di *moltiplicazione* di lavoro.

È ciò che voglio tentare di spiegare.

Ritorniamo, per l'ultima volta, alla teoria di Ricardo.

Siano quattro qualità di terra, A, B, C, D, che producano, ad uguale spesa e sulla stessa superficie, A 120, B 100, C 80, D 60. Egli è chiaro, se si paragonino fra loro i proprietari di questi quattro differenti terreni, che il primo è ricco, il secondo agiato, il terzo appena se la cava, il quarto è povero. Ma che significa, per rapporto all'uomo collettivo, questa ineguaglianza di fortune? Gli è, da una parte, che la società, a misura ch'essa ha dovuto passare dalla coltura delle terre di prima qualità alle terre di qualità inferiore, si è realmente impoverita; e, in secondo luogo, per conservare il benessere che essa aveva dapprima ottenuto coltivando la prima specie di terre, ha poi dovuto inventare dei mezzi d'azione che, sulla stessa superficie di terreno, qualunque fosse d'allora in poi la qualità del suolo, permettessero d'aumentare il prodotto. Ora, non solo la società ha vinto la miseria che le derivava dalla qualità ineguale delle terre, ma ha aumentato ancora il suo capitale ed il suo benessere primitivo; essa ha aumentato questo benessere, non solo per i lavoratori che fecero i primi lavori di dissodamento, ma per tutti quelli che vennero in seguito. Bisogna dunque che l'uomo abbia supplito in debita misura all'inerzia del suolo, ch'egli abbia fatto passare nella materia una quantità sempre più grande della propria sostanza; bisogna, in una parola, ch'egli abbia fornito sempre maggior lavoro. In qualunque maniera si consideri la cosa, essendosi il benessere accresciuto malgrado la sterilità crescente della terra e la moltiplicazione dei consumatori, la somma di lavoro si è così necessariamente accresciuta per la società e per ogni individuo, salvo i privilegi e le perturbazioni che restano a dedurre.

Ciò che ci fa illusione a questo riguardo, sono le oscillazioni del valore causate dall'introduzione delle macchine, oscillazioni che, apportandoci sempre, dopo una perturbazione momentanea, un sovraccrescimento di benessere, ci sembrano tanti passi fatti verso il riposo, mentre che essi non esprimono in realtà che l'accumulazione del nostro bisogno.

Che cosa, in effetto, è una macchina? Un metodo spiccio di lavoro. Dunque, ogni volta che una macchina è inventata, gli è che vi era eccesso di bisogno, imminenza di miseria. Il lavoro non provvedeva più; la macchina viene, ristabilisce l'equilibrio, soventi anche procura un tempo di rilascio. Da questo punto di vista di già la macchina prova l'aggravamento della fatica.

Ma che cosa è, ancora una volta, una macchina? (chiamo qui tutta l'attenzione del lettore) Un centro particolare d'azione che ha il suo regime,

il suo bilancio, il suo personale, le sue spese, ecc., ed a cui, direttamente od indirettamente, si subordinano tutti gli altri centri di produzione, di contro a ciascuno dei quali esso è a sua volta in rapporto subalterno. Così, una macchina, nello stesso stempo che è una sorgente di benefizi, è un fomite di dispendio, un principio di servitù. Imperocchè, qualsiasi macchina l'industria faccia muovere, il motore è sempre l'uomo: i congegni ch'egli costruisce non hanno altra potenza se non quella ch'egli loro comunica, e che è forzato di rinnovare continuamente; e più egli s'attornia di strumenti, più ragioni si crea di sorveglianza e pena. Che il conduttore, o il macchinista abbandonino un istante la locomotiva, la meravigliosa vettura di cui uno spirito, come dice il profeta, sembra animare le ruote, *spiritus erat in rotis*, s'arresta all'istante. Cessi un sol giorno il macchinista di visitarne i pezzi, essa non durerà sei settimane; il minatore cessi di fornire il combustibile, giammai essa si muoverà.

Ora, a che tendono, definitivamente, questi sforzi inauditi? perchè tutto questo spiegamento di genio, questo lavoro da gigante? per ottenere dalla terra le ricchezze ch'essa ci rifiuta, per rendere feconde regioni prima sterili e mettere in valore terreni della trentesimasesta e della settantaduesima qualità. Uno stabilimento industriale è una soccida per la coltivazione di un deserto.....

Dunque, se noi vogliamo, ad ogni invenzione nuova, ad ogni lavoro di dissodamento, mantenerci nel grado di benessere precedentemente acquistato; se noi pretendiamo anche aumentare questo benessere, bisogna di tutta necessità che ciascuno di noi prenda la parte delle spese che la coltivazione delle ultime terre esige; senza questo, colui che dapprincipio si trovava il più ricco, il proprietario del terreno A, per esempio, sarebbe ben presto diventato il più povero. Dunque, infine, più noi facciamo progresso in popolazione ed in ricchezza, più ancora la nostra fatica s'aggrava. Mi rincresce di non poter dare una più elegante formola ad una proposizione così vera.

Ho citato (Capo IV), come prova dell'accrescimento del lavoro, l'esempio delle strade ferrate, dove si vede il lavoro servile moltiplicarsi in un modo spaventevole. Dirò una parola di ciò che si fa nelle miniere.

Che di più semplice, di meno dispendioso, in apparenza, che l'estrarre il carbon fossile da que' vasti depositi che la natura sembra averci preparato come una transizione tra il combustibile vegetale e l'agente universale di calore e di luce che la scienza non ha potuto cogliere ancora, ma al quale converrà bentosto che noi abbiamo ricorso se pur non vogliamo vedere l'avvenire fermarsi davanti a noi?..... Ora, non appena il lavoro ha attaccato i primi giacimenti, un'industria, una scienza, organizzata su proporzioni immense, scaturisce ad un tratto. Io non posso entrare nei particolari delle operazioni immense e complicate che comporta una coltivazione mineraria; una semplice nomenclatura basta al mio oggetto.

Abbiamo nel personale d'una miniera: il direttore, l'ingegnere, il commesso, il governatore, i picconieri, tiratori, spingitori, toccatori, caricatori, intavolatori, riparatori, cantonieri, incatenatori, palafrenieri, minatori, cavatori, ricevitori di carbone, ricevitori d'acqua, macchinisti, fuochisti, operai del gesso, tritatori di pietra, manovali addetti al gesso, carrettieri, fabbriferrai, caricatori di vagoni, manovali, muratori e bagaglioni. Ne dimentico senza dubbio; non ho fatto che prendere questa lista sugli stati di servizio d'una miniera della Loira. Ora, aggiungete le industrie che prestano i loro servizi per l'approfondamento dei pozzi, la fabbricazione degli utensili, il trasporto dei materiali impiegati all'estrazione e quello del carbon fossile estratto; pensate che per tenere tutta questa gente, divenuta necessaria per la mancanza di combustibile, per far fronte a tutte queste spese e conservare il benessere precedentemente ottenuto, egli è abbisognato aumentare, nella stessa proporzione, il reddito agricolo, industriale e commerciale, creare delle nuove industrie, provocare dappertutto maggiori sforzi, novelle spese, e dite, s'egli è possibile, di qual enorme quantità ha dovuto accrescersi il lavoro primitivo!.....

Va detto d'ogni impresa industriale e delle macchine che la rappresentano, quel che della terra. Per farla prosperare ci vogliono capitali sempre crescenti, ciò che torna a dire che, sotto pena di vedere la ricchezza estinguersi ed il benessere svanire, bisogna aumentare senza posa il còmpito del lavoratore. Immaginarsi che, coll'aiuto delle macchine, noi possiamo, diventando ricchi, sopprimere o ridurre il nostro lavoro, è cercare la perpetuità del movimento là dove essa non può esistere, la perpetuità del movimento negli esseri inerti e soggetti a deteriorazione incessante; è supporre effetti più grandi delle loro cause.

E come nella natura niente si crea dal niente, così nell'ordine economico l'uomo non produce se non ciò ch'egli trae dal suo proprio seno; i limiti della sua vita sono pure i limiti della sua fecondità (1). Mettiamo questo in una forma più palpabile. Sia la produzione annuale della Francia valutata dieci miliardi di lire. Prendendo la lira come unità metrica di paragone

---

(1) Si sono testè annunziate al mondo scientifico le esperienze di un agronomo inglese, dalle quali risulta che si può duplicare la quantità d'ingrasso in un terreno senza ottenere un raccolto sensibilmente più grande. Bisognava vivere al secolo XIX per avere bisogno d'una simile dimostrazione. Non si fabbrica un uomo colla pappa, ci vuole un soggetto, un bambino che la consumi e la digerisca, ed ancora in una certa misura. Così, quando si provasse che un uomo rende bastanti escrementi per riprodurre la sua sussistenza, non si sarebbe più avanti; ci vuole della terra. Seminate del frumento in un letamaio, voi ne raccoglierete meno che se voi lo seminaste in una terra preparata, anzi, esso varrà meno. Per aumentare il prodotto, bisogna dunque aumentare la superficie coltivabile, bisogna aumentare il lavoro. Gl'ingrassi nàturali od artificiali non mancheranno mai.

dei valori, la somma di lavoro per testa è 394. Ora, la produzione essendo più che raddoppiata in 50 anni in Francia, mentre che la popolazione non è nemmeno accresciuta della metà, ne consegue che la Francia, divenuta 4 volte più ricca, lavora 4 volte di più ch'essa non facesse cinquant'anni fa. Nòn è che questo quadruplamento di lavoro deva intendersi di un numero quadruplo di giornate di lavoro, poichè conviene tener conto dei progressi dell'industria e della meccanica. Io dico che il lavoro è stato quadruplicato *tanto in intensità che in durata*, che l'aumento è avvenuto ad un tempo per l'anima e pel corpo, ciò che non cambia niente alla somma. Le macchine non fanno che abbreviare ed eseguire per noi certe operazioni *manuali;* esse non diminuiscono il lavoro, ma lo *rimuovono;* ciò che noi domandavamo ai nostri muscoli è riportato sul cervello. Niente è cambiato al lavoro, se non che il modo d'azione, il quale dal fisico passa all'intelligenza. Se dunque egli è dimostrato che l'uomo trionfa incessantemente, per la forza che gli è propria, e dell'inerzia crescente della natura, e dell'aumento dei suoi bisogni, è anche dimostrato nello stesso tempo che la somma della sua fatica aumenta sempre.

I fatti abbondano a testimonianza di questo accrescimento continuo del lavoro, e l'indifferenza colla quale noi passiamo loro vicino senza vederli è sempre ciò che mi colpisce di più di meraviglia.

Nei centri industriali come Parigi, Lione, Lilla, Rouen, la media del lavoro, quanto alla durata solamente, è di 13 a 14 ore. I padroni, al pari degli impiegati e de' domestici, partecipano a questa fatica da schiavo. Nel commercio sopratutto, egli non è raro che le sedute arrivino sino a 18 ore. L'infanzia ed il sesso debole non sono punto risparmiati. Il legislatore si è commosso in questi ultimi anni per spaventevoli fatiche di cui l'industria aggrava i fanciulli e le donne; la stampa non ha saputo vedere negli abusi denunziati alla tribuna che la cupidigia e la barbarie degli utilizzatori; nessuno ha cercato di rendersi conto della fatalità economica di cui i detti utilizzatori non sono, dopo tutto, che i plenipotenziari. Non si è visto che nella nostra società ad ingranaggi, il lavoro e il capitale non si fermano; che, come questo cresce per l'interesse raddoppiato, egualmente quello si aggrava indefinitamente per la divisione e le macchine. Il lavoro ed il capitale, come la creazione ed il tempo, sono cose che si rincorrono sempre senza potersi raggiungere; ma viene un'ora in cui nè il capitale può accrescersi mercè l'usura, perchè la produzione è troppo lenta, e tale è la causa prima dell'abbassamento progressivo dell'interesse; nè il lavoro può diventare più produttivo mercè la divisione a causa della forza d'inerzia sempre crescente della natura: è l'ora in cui o l'adolescenza fa luogo, nell'umanità, alla virilità, o la società anelante, invece di quelle immense oscillazioni che il monopolio e la concorrenza le facevano altra volta descrivere, non risente altro che una vibrazione insensibile; oppure l'eguaglianza freme nell'ineguaglianza stessa e sembra dire alla vita: Tu non andrai

più lungi! *Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.....*

Ciò che rende più sensibile ancora l'aggravamento del lavoro e anzi non fa, sotto un altro punto di vista, che riprodurlo, sono le esigenze moltiplicate dell'educazione. Nello stesso modo che produzione e consumazione sono due termini identici ed adeguati, così l'educazione può essere considerata come il tirocinio del lavoro e come il tirocinio del benessere. La facoltà di godere ha bisogno, come quella di produrre, di scienza e d'esercizio; essa non è altro, a ben giudicarne, che la facoltà di produrre, e si può far giudizio del talento di un uomo e della varietà delle sue conoscenze, dal numero e dalla natura dei suoi bisogni. Per essere all'altezza della vita nella società moderna, ci vuole un immenso sviluppo scientifico, estetico ed industriale, a tal segno che, per godere, chi non produce ha bisogno di lavorare quasi tanto quanto, per produrre, deve il produttore. Venticinque anni non bastano più all'educazione del privilegiato; che sarà dunque quando questo privilegiato sarà ridiventato lavoratore?.....

Di tutte le classi dei produttori, la meno laboriosa oggidì è la classe agricola. È anche quella che arriverà l'ultima all'eguaglianza. Dappertutto altrove, nel commercio e nell'industria il lavoro è giunto al punto di non poter sopportare il minimo aggravamento. Ma qui però oso dire che l'eguaglianza è imminente, poichè essa esiste, salvo qualche frazione decimale, fra i lavoratori, e i soli individui che facciano eccezione, padroni, capitalisti, impresari, la parte aristocratica, in una parola, non eccede il 5 per cento. L'abbassamento di queste alte teste non potrebbe essere una difficoltà per nessuno.

Da ogni parte si eleva un lamento immenso, lugubre, contra l'eccesso del lavoro; da ogni parte l'operaio si mette in moto per il rialzo del salario e la riduzione delle ore della giornata; cosa perdonabile all'operaio che non sostiene una tesi e non fa che protestare colla forza d'inerzia contro l'abbrutimento e la miseria; ma, cosa deplorevole per gli economisti filantropi, che, predicando la necessità del lavoro, mantengono colle loro stupide condoglianze il disgusto del lavoro, e sembrano dire all'operaio, che essi dovrebbero spingere avanti: Basta!

O come mai rimediare alla miseria, se noi non possiamo produrre di più? Come mai proseguire quest'opera penosa della civiltà senza un accrescimento di ricchezza, cioè senza un aumento incessante di lavoro fisico od intellettuale? Come mai togliere il pauperismo diminuendo la produzione ed aumentando il prezzo delle cose? Allorchè il proletario, eccitato da demagoghi la cui ignoranza sembra un titolo di più alla popolarità, avrà, con lo sciopero, creato la carestia e la miseria, chi pagherà per lui?..... Che se, nella situazione estrema in cui ci troviamo, ogni aumento di salario ed in seguito ogni diminuzione del prezzo delle cose è diventato impossibile, non è ciò un segno che la rivoluzione è vicina e che la ritirata ci è chiusa?.....

Avrei voluto estendermi di più su questo fatto grandioso e veramente profetico dell'aggravamento incessante del lavoro, ma il tempo mi spinge, e se non m'inganno, il lettore aspetta da me piuttosto una soluzione che una dimostrazione in forma. La dimostrazione s'incaricherà egli di farla... Se dunque è una legge dell'economia sociale che il lavoro, pel fatto stesso della sua divisione e per il soccorso ch'esso riceve dalle macchine, invece di diminuirsi per l'uomo, s'aggrava sempre; la nostra vita essendo limitata, i nostri anni, i nostri giorni contati, egli ne segue che sempre maggior tempo ci è domandato per uno stesso aumento di valore; che il periodo necessario al quadruplamento della ricchezza ed al raddoppiamento della popolazione s'allunga indefinitamente, e che si giunge a un tempo in cui la società, marciando sempre, resta stazionaria.

Ma come mai il rallentamento della produzione, prodotto dall'accrescimento del lavoro, si riporta sulla popolazione? È ciò che ci resta ad esaminare.

Un primo fatto pare stabilito: la stessa forza, lo stesso principio di vita che presiede alla creazione dei valori, presiede pure alla riproduzione della specie. Il linguaggio primitivo fa fede dell'intuizione dell'umanità a questo riguardo; la stessa parola, nella Bibbia, serve ad esprimere i prodotti del lavoro e della generazione: *Istae sunt generationes coeli et terrae*, ecco i fatti del cielo e della terra; *Hae sunt generationes Jacob*, ecco gli atti della vita di Giacobbe, ecc. La lingua francese ha conservata questa metafora nel duplice senso del nome plurale *œuvres*, che si dice, come il latino *generatio* e l'ebraico *ialad*, del lavoro e dell'amore. La vecchia parola *besogner*, presa in un senso oscuro, deriva dalla stessa idea. La parentela del lavoro e dell'amore si mostra più profonda ancora in questa frase popolare, che si dice di un essere ebete, stupido, senza gusto e vigore: *Egli lavora senza amore*. E questa metafora è passata fino agli strumenti meccanici del lavoro; il popolo dice *canto vivo* (spigolo), un *taglio vivo;* egli dice d'una sega che taglia, d'una lima che morde, ch'essa è un *amore*...

La conseguenza di questa idea, tutta d'intuizione e di sentimento, è lo antagonismo naturale del lavoro e dell'amore. La vita dell'uomo, secondo il giudizio spontaneo del popolo, fugge alternativamente per due uscite, di cui l'una si chiude quando l'altra si apre; qui l'esperienza conferma la rivelazione dell'istinto. La facoltà industriale non si esercita che a spese della facoltà prolifica; questo può passare per un aforisma così di fisiologia come di morale. Il lavoro è per l'amore una causa attiva di raffreddamento; è il più potente di tutti gli anti-afrodisiaci, tanto più potente sopratutto, che esso affetta simultaneamente lo spirito ed il corpo.

Non ho bisogno d'estendermi lungamente sopra un fatto d'una verità così volgare, che si è poco rimarcato perchè non se ne è saputo vedere l'importanza nell'economia del mondo. Così Malthus aveva osservato che i selvaggi d'America, conducendo una vita piena di tribolazioni e di angoscie,

sono mediocremente portati all'amore; ma egli aggiunge che questa frigidità diminuisce rapidamente coll'abbondanza ed il riposo. Pertanto Malthus, l'inventore del freno morale, che consacra 40 anni d'una vita laboriosa a studiare il problema della popolazione, non pensa a generalizzare un fatto che l'avrebbe condotto alla vera soluzione. Del resto, come mai Malthus avrebbe potuto trarre da questo fatto tutte le conseguenze che vi si trovavano rinchiuse, quando egli non aveva saputo riconoscere la legge d'accrescimento del lavoro, e sopra questa legge, la legge del progresso della ricchezza e la sua intima solidarietà col progresso della popolazione?

Così ancora, gli economisti hanno rilevato la fecondità singolare della classe indigente; un uomo d'una vasta dottrina, Augusto Comte, ha anche segnalato questo fenomeno come una delle leggi le più rimarchevoli della economia politica. Non si aveva cura di rimarcare nello stesso tempo che l'indigenza è per sua natura poco laboriosa, e che il povero, sottomesso ad un lavoro meccanico senza alcuna spesa intellettuale, conserva sempre, per misera che sia la sua sussistenza, più forza di quel che non gli abbisogni per assicurare la sua deplorevole posterità.

La castità è compagna del lavoro; la mollezza è l'attributo dell'inerzia. Gli uomini che meditano, i pensatori energici, tutti questi grandi lavoratori, sono di mediocre capacità in servizio dell'amore. Pascal, Newton, Leibnitz, Kant e tanti altri dimenticarono, nelle loro contemplazioni profonde, ch'essi erano uomini. Il bel sesso li comprende; i genii di questa tempra gli ispirano poca attrattìva. *Lascia le donne*, diceva a Gian Giacomo la gentile veneziana, *e studia le matematiche.* Come l'atleta si preparava ai giuochi del circo coll'esercizio e coll'astinenza, l'uomo di lavoro fugge il piacere, *abstinuit Venere et Baccho*. Mirabeau morì malgrado la forza della sua costituzione per aver voluto aggiungere le prodezze dell'alcova ai trionfi della tribuna. Ora, se è una legge di necessità che noi diventiamo nel lavoro sempre migliori de' nostri padri, egli è d'una necessità eguale che nelle prove d'amore noi riusciamo sempre meno valenti; come mai la popolazione non si risentirebbe essa alla lunga di questo inevitabile raffreddamento?

Ma, non si mancherà di dire, eccoci ancora al costringimento, alla repressione, alla mutilazione. Che! voi estenuate la natura, e affermate che questo è creare l'equilibrio nell'umanità! Voi proscrivete presso gli altri i mezzi fisiologici, e voi ritornate alla fisiologia!....... No, non è con un cerchio di ferro, come il toro ed il verro, che l'uomo soffrirà d'essere condotto, è colla ragione e colla libertà. Sfinito dal lavoro, egli non farebbe, perdendo la facoltà d'amare, che cambiare di miseria. La Provvidenza verso di lui sarebbe sempre colpevole, la natura sempre matrigna. Chi vi garantisce allora l'efficacia della ricetta? Non è il lusso in amore che moltiplica la popolazione, sarebbe piuttosto l'astinenza. Qualche ore di riposo

rendono alla natura tutta la sua potenza; troppo lungamente compressa, la passione divampa con maggior furia, e basta all'amore una scintilla per fabbricare un uomo. Non ha servito niente ai Bernardi, ai Girolami, agli Origeni, di voler mortificare la loro carne col lavoro, il digiuno, le veglie, la solitudine; questa falsa disciplina ha fatto maggiori impudichi che il riposo, il vivere bene e la conversazione col bel sesso. San Paolo, il vaso d'elezione, non gridava egli, fra le sue immense fatiche: « Io porto un demonio con me che mi molesta?..... »

A questa recriminazione appassionata, mi pare di udire le mormorazioni degli Ebrei che gridarono a Mosè nella penuria del deserto: Rendeteci le carni ed i pesci d'Egitto, ed i suoi citrioli, ed i suoi poponi! La nostra anima è disseccata, noi non vogliamo più di questa manna!

Consolatevi, anime sensuali, la Provvidenza ha avuto pietà di voi. Voi volete della carne! voi avrete della carne sino al disgusto.

Il lettore ci ha senza dubbio prevenuti: dacchè non è affatto per un'influenza fisiologica e fatale, ma per un'impressione di virtù e di libertà che il lavoro deve agire sull'amore. Qualche momento ancora, e la nostra tesi sarà completa.

Nel lavoro, come nell'amore, il cuore si lega mercè il possesso; i sensi al contrario si disgustano. Quest'antagonismo del fisico e del morale dell'uomo nell'esercizio delle sue facoltà industriali e prolifiche è il bilanciere della macchina sociale.

L'uomo, nel suo sviluppo, va senza possa dalla fatalità alla libertà, dall'istinto alla ragione, dalla materia allo spirito. È in virtù di questo progresso ch'esso si affranca poco a poco dalla schiavitù dei sensi, come dalla oppressione dei lavori penosi e ripugnanti. Il socialismo che, invece di elevare l'uomo verso il cielo lo spinge sempre verso il fango, non ha visto nella vittoria riportata sopra la carne che una causa nuova di miseria; come esso s'era vantato di vincere la ripugnanza del lavoro colla distrazione e la divagazione, così ha tentato di combattere la monotonia del matrimonio, non col culto delle affezioni, ma con l'intrigo ed il cambiamento. Per quanto disgusto io provi a rimestare queste immondizie, bisogna che il lettore si rassegni: è forse mia colpa, di me, che non ho cura d'anime, se, per stabilire qualche verità di senso comune, ho bisogno di stendere tutto l'apparecchio della logica?

Per questo stesso che il lavoro è diviso, esso si specializza e si determina in ciascuno dei lavoratori. Ma questa specificazione o determinazione non deve essere considerata, relativamente al lavoro collettivo, come una espressione frazionaria; sarebbe mettersi al punto di vista della schiavitù se si adottasse il principio col quale l'utopia va lavorando di tutta forza alla ristaurazione delle caste. Chi dice specialità, dice punto o sommità, l'etimologia lo prova: *spiculum*, *spica*, *speculum*, *species*, *aspicio*, ecc. La stessa radicale serve a designare l'azione di appuntare e l'azione di riguardare.

Ogni specialità nel lavoro è una sommità dall'alto della quale ogni lavoratore domina e considera l'insieme dell'economia sociale, se ne fa il centro e l'ispettore. Ogni specialità nel lavoro è dunque, per la moltitudine e la varietà dei rapporti, infinita. Egli ne segue che solo mercè un sistema di transizioni centralizzate e coordinate nell'industria, nella scienza e nell'arte ogni lavoratore deve apprendere a vincere il disgusto e la ripugnanza al lavoro, non già mediante una varietà d'esercizi senza regola e senza prospettiva.

Nello stesso modo, col matrimonio l'amore si determina e si personalizza; ed è ancora con un sistema di transizioni tutte morali, la purificazione dei sentimenti, e il culto dell'oggetto a cui l'uomo ha consacrato la sua esistenza ch'egli deve trionfare del materialismo e della monotonia dell'amore.

L'arte, cioè la ricerca del bello, la perfezione del vero nella sua persona, nella sua donna e nei suoi ragazzi, nelle sue idee, nei suoi discorsi, nelle sue azioni, nei suoi prodotti, tale è l'ultima evoluzione del lavoratore, la fase destinata a chiudere gloriosamente il cerchio della natura. L'*Estetica*, ed al disopra dell'estetica la *Morale*, ecco la chiave di volta dell'edifizio economico.

L'insieme della pratica umana, il progresso della civiltà, le tendenze della società fanno testimonianza di questa legge; tutto ciò che fa l'uomo, tutto ciò ch'egli ama e ch'egli odia, tutto ciò che lo affeziona e l'interessa, diventa per lui materia d'arte. Egli lo compone, lo pulisce, l'armonizza sinchè, col prestigio del lavoro, egli ne abbia fatto, per così dire, sparire la materia.

L'uomo non fa niente secondo la natura; è, se io oso esprimermi in tal modo, un animale acconciatore. Niente gli piace s'egli non vi apporti modificazione: tutto ciò ch'egli tocca bisogna che sia da lui aggiustato, corretto, depurato, rifatto. Per il piacere dei suoi occhi egli inventa pittura, architettura, le arti plastiche, l'ornamentazione, tutto un mondo di coserelle di cui egli non saprebbe indicare la ragione e l'utilità, senonchè è per lui un bisogno d'immaginazione, e così gli piace. Per le sue orecchie, egli corregge la sua lingua, conta le sue sillabe, misura i tempi della sua voce. Poi egli inventa la melodia e l'accordo, egli accoppia orchestre alle voci potenti e melodiose, e nei concerti che loro fa fare crede d'udire la musica delle sfere celesti ed il canto degli spiriti invisibili. Che gli serve di mangiare solamente per vivere? occorrono alla sua delicatezza delle variazioni, della fantasia, un genere. Egli trova quasi molesto di nutrirsi; egli non cede alla fame, egli transige col suo stomaco. Piuttosto che pascolare il suo nutrimento egli si lascerebbe morire di fame. L'acqua pura della rocca non è nulla per lui, egli inventa l'ambrosia ed il nèttare. Le funzioni della sua vita che non può giungere a dominare, egli le chiama vergognose, disoneste, ignobili. Egli apprende a marciare ed a correre. Egli ha un me-

todo di coricarsi, di levarsi, di sedersi, di vestirsi, di battersi, di governarsi, di farsi giustizia; egli ha trovato anche la perfezione dell'orribile, il sublime del ridicolo, l'ideale del brutto. Infine egli si saluta, si testimonia rispetto; egli ha per la sua persona un culto minuzioso, egli si adora come una divinità!.....

Tutte le azioni, i movimenti, i discorsi, i pensieri, i prodotti, le affezioni dell'uomo portano questo carattere d'artista. Ma quest'arte stessa è la pratica delle cose che la rivela, è il lavoro che la sviluppa; in modo che, più l'industria dell'uomo si avvicina all'ideale, tanto più esso stesso si eleva al disopra delle sensazioni. Ciò che costituisce l'attrattiva e la dignità del lavoro è di creare col pensiero, d'affrancarsi da ogni meccanismo, d'eliminare da sè la materia. Questa tendenza, debole ancora nel ragazzo avvolto tutto nella vita sensitiva, più marcata nel giovane fiero della sua forza e della sua destrezza, ma sensibile digià al merito dello spirito, si manifesta di più in più nell'uomo maturo. Chi non si è imbattuto in quegli operai che una lunga assiduità all'opera aveva resi spontaneamente artisti, a cui la perfezione del lavoro era un bisogno imperioso tanto quanto la sussistenza, e che, in una specialità in apparenza meschina, scoprivano tutto ad un tratto brillanti prospettive?.....

Ora, come l'uomo, per la sua natura d'artista, tende ad idealizzare il suo lavoro, così è un bisogno per lui d'idealizzare anche il suo amore. Questa facoltà del suo essere, egli la penetra in tutto ciò che la sua immaginazione ha di più fino, di più potente, di più incantatore, di più poetico. L'arte di fare all'amore, arte conosciuta da tutti gli uomini, la più coltivata, la meglio sentita di tutte le arti, tanto variata nelle sue espressioni quanto ricca nelle sue forme, ha preso il suo più grande sviluppo verso i tempi della potenza del cattolicismo; essa ha riempito tutto il medio evo; essa occupa da sola la società moderna col teatro, i romanzi, le arti di lusso, le quali tutte non esistono che per servirgli d'ausiliari. L'amore, infine, come materia d'arte, è il grande, il serio, ho quasi detto l'unico affare dell'umanità.

L'amore dunque, non appena si è determinato e fissato col matrimonio, tende ad affrancarsi dalla tirannia degli organi; e questa tendenza imperiosa, di cui l'uomo è avvertito dal primo giorno dalla tepidezza dei suoi sensi e sulla quale tante persone si fanno sì miseramente illusione, si è voluta esprimere col proverbio: *Il matrimonio è la tomba*, cioè *l'emancipazione dell'amore*. Il popolo, il cui linguaggio è sempre concreto, ha inteso qui per amore la violenza del prurito, il fuoco del sangue; è questo amore, interamente fisico, che, secondo il proverbio, si estingue nel matrimonio. Il popolo, nella sua castità nativa e nella sua delicatezza infinita, non ha voluto rivelare il segreto del letto nuziale; egli ha lasciato alla saggezza di ciascuno la cura di penetrare il mistero e di fare suo pro dell'avvertimento.....

Egli sapeva nonpertanto che il vero amore comincia per l'uomo con questa morte, e che un effetto necessario del matrimonio è che la galanteria si cambi in culto; che ogni marito, qualunque aspetto egli mostri, è, in fondo dell'anima, idolatra; che s'egli vi ha fra gli uomini cospirazione ostensibile per scuotere il giogo del bel sesso, vi ha una convenzione tacita per adorarlo; che la debolezza sola della donna obbliga di tempo in tempo l'uomo a ripigliare l'impero; che, salvo queste rare eccezioni, la donna è sovrana, e che là è il principio della tenerezza e dell'armonia coniugale.....

È un bisogno irresistibile per l'uomo, bisogno che nasce spontaneamente in lui dal progresso della sua industria, dallo sviluppo delle sue idee, dal raffinamento dei suoi sensi, dalla delicatezza delle sue affezioni, d'amare la sua donna come egli ama il suo lavoro, di un amore spirituale; di aggiustarla, di appararla, di abbellirla. Più egli l'ama e più egli la vuole brillante, virtuosa, elegante; egli aspira di fare d'essa un capolavoro, una dea. Vicino ad essa egli dimentica i suoi sensi, egli non segue più che la sua immaginazione; questo ideale ch'egli ha conosciuto e ch'egli crede toccare, egli ha paura che le sue mani lo sporchino; egli riguarda come nulla ciò che altra volta, nell'ardore dei suoi desiderii, gli sembrava tutto.

Il popolo ha un orrore istintivo, squisito, di tutto ciò che ricorda la carne ed il sangue; l'uso degli eccitanti bacchici ed afrodisiaci, sì frequenti presso gli Orientali, che prendono l'aguzzamento dell'appetito per l'amore, rivolta le razze civili; è un oltraggio alla beltà, un controsenso dell'arte.

Tali costumi non si producono che all'ombra del dispotismo, con la distinzione delle caste ed in aiuto dell'ineguaglianza; essi sono incompatibili colla giustizia.....

Ciò che costituisce l'arte è la purità delle linee, la grazia dei movimenti, l'armonia dei toni, lo splendore del colorito, la convenienza delle forme. Tutte queste qualità dell'arte sono ancora gli attributi dell'amore in cui esse prendono i nomi mistici di *castità, pudore, modestia.* ecc. La castità è l'ideale dell'amore; questa proposizione non ha più bisogno, d'ora innanzi, che d'essere enunciata per essere subito ammessa. A misura che il lavoro aumenta, siccome l'arte, esce sempre dal mestiere, perde ciò ch'esso aveva di ripugnante e di penoso; così pure l'amore, a misura ch'esso si fortifica, perde le sue forme impudiche ed oscene. Mentre che il selvaggio gode da bestia, si diletta nell'ignoranza e nel sonno, il civilizzato cerca di più in più l'azione, la ricchezza, la beltà; egli è ad un tempo industrioso, artista e casto.

Pigrizia e lussuria sono vizii prossimi, se non vizii tutt'affatto identici.

Ma l'arte, nata dal lavoro, riposa necessariamente su un'utilità e corrisponde ad un bisogno; considerata in se stessa, l'arte non è che la maniera più o meno squisita di soddisfare questo bisogno. Ciò che fa la moralità dell'arte, ciò che conserva al lavoro la sua attrattiva, ne sveglia l'emulazione, ne eccita la foga, ne assicura la gloria, è dunque il valore.

Così, ciò che fa la moralità dell'amore e che ne consuma la voluttà, sono i fanciulli. La paternità è il sostegno dell'amore, la sua sanzione, la sua fine. Essa ottenuta, l'amore ha compiuto la sua carriera, esso sparisce, o per meglio dire, si metamorfosa.....

Ogni lavoratore deve diventare artista nella specialità ch'egli ha scelto e secondo la misura di questa specialità. Similmente, ogni essere nato dalla donna, nutrito, allevato sui ginocchi della donna, figlio, amante, sposo e padre, deve realizzare in sè l'ideale dell'amore, esprimerne successivamente tutte le forme.

Dall'idealizzazione del lavoro e dalla santità dell'amore risulta ciò che il consentimento universale ha chiamato *virtù*, o come chi dicesse la forza (valore) propria dell'uomo, per opposizione alla *passione*, forza dell'essere fatale, dell'essere divino. Il linguaggio consacra questo rapporto: *virtù*, latino *virtus*, da *vir*, l'uomo; greco, *aretè* od *andreia*, da *ares* od *aner*, l'uomo. I sinonimi sono: latino, *fortitudo,* da *fero*, portare, *fortis*, portatore, *robur*, quercia e forza; greco, *romè,* forza impetuosa, vigore naturale. L'ebraico dice: *geborrah*, da *gebar*, l'uomo, e per contro, *eïal*, forza vitale; *eïl*, maschio degli animali ruminanti, donde *elohim,* dio.

La virtù dell'uomo, per opposizione alla forza divina, è dunque il suo affrancamento dalla natura mercè l'ideale; è la libertà, è l'amore in tutte le sfere dell'attività e della conoscenza. Il contrario della virtù è il brutto, l'impuro, il discorde, lo sconveniente, la vigliaccheria, il costringimento.

È per la virtù (sotto questa parola d'ora innanzi noi abbiamo un'idea) che l'uomo, liberandosi dalla fatalità, arriva gradatamente alla piena possessione di se stesso; e, come nel lavoro l'attrattiva succede naturalmente alla ripugnanza, così, nell'amore, la castità rimpiazza spontaneamente la lascivia. Da questo momento, l'uomo, santificato in tutte le sue potenze, soggiogato dal lavoro, nobilitato dall'arte, spiritualizzato dall'amore, comanda a tutto ciò che nel suo essere è il prodotto della natura, come a tutto ciò che viene dalla ragione e dal libero arbitrio. L'uomo supera di più in più il dio; la ragione regna al forte della passione, ed in seguito alla ragione si manifesta l'equilibrio, cioè la serenità, la gioia.

L'uomo non è più allora quello schiavo disonorato che riguarda la donna e piange di rabbia; ma è un angelo in cui la castità, lo sdegno della materia, si sviluppa nello stesso tempo che la virilità. Come il lavoro servile mette nell'uomo un'impotenza desolata e maledetta, così il lavoro libero, reso attraente dalla scienza, dall'arte e dalla giustizia, genera la castità attraente, l'amore; e ben presto, coll'aiuto di questo ideale, lo spirito guadagnando sempre sulla carne, la perfezione dell'amore produce la ripugnanza del sesso.....

L'amore, quanto all'opera generatrice, ha dunque il suo limite proprio; la voluttà coniugale ha il suo periodo nella vita umana, come la fecondità e l'allattamento. Ed in questa nuova evoluzione come in tutte le altre, l'uomo,

ministro della natura e vate dei destini, non fa la legge, ma la scopre e l'eseguisce.

Io divido dunque, col sentimento universale, la vita dell'uomo in 5 periodi principali: infanzia, adolescenza, gioventù, virilità o periodo di generazione, e maturità o vecchiaia. L'uomo, durante il primo periodo, ama la donna come madre; nel secondo, come sorella; nel terzo, come amante; nel quarto, come sposa; nel quinto ed ultimo, come figlia.

Questi periodi dell'amore corrispondono ai periodi simili della vita economica: nell'infanzia l'uomo non esiste, per così dire, che allo stato di rampollo o come i materiali preparati di lunga mano alla costruzione ed al mantenimento delle macchine. Egli è la speranza, il pegno, *pignus*, della società. Nell'adolescenza egli è apprendista; nella gioventù, compagno; nella virilità, padrone; nella maturità, veterano. Inutile aggiungere che questa duplice evoluzione s'intende così della donna come dell'uomo.

Le forme dell'amore, come i gradi nell'industria, sono esclusivi ed incompatibili, vale a dire esse non possono nè esistere simultaneamente nello stesso individuo, nè applicarsi invariabilmente alla stessa cosa, alla stessa persona. Come l'industriale percorre successivamente tutti gli elementi del lavoro, tutte le parti della specialità che l'attira; così egli non può amare ad un tempo, di un amore caratteristico, che sua madre, sua sorella, la sua amante, sua moglie o sua figlia; e la persona ch'egli ama ad uno di questi titoli, egli non l'amerà mai ad un altro. È la natura stessa che ha stabilito questa legge, inspirandoci per gli amori raddoppiati una certa ripugnanza che loro ha fatto dare il nome d'*incesti*, cioè, impurità, falsa determinazione dell'amore. Ogni amore, eliminato da un altro, rientra nella categoria generale dell'amicizia, e si perde nel torrente delle affezioni. L'uomo che sposa la sua amante (caso il più ordinario) fa, sino ad un certo punto, eccezione alla regola, in questo senso ch'egli ama due volte di seguito di un amore veramente caratterizzato, la stessa persona; ma non già nel senso ch'egli potrebbe vivere colla sua amante come colla sua sposa, ciò che costituisce la specie d'incesto chiamato *concubinato* o *fornicazione semplice*, e che è la più grande profanazione della donna; nè che gli è facoltativo d'amare in due siti differenti, ciò che costituisce l'adulterio. Del resto, l'amore libero, quest'amore che naturalmente precede l'unione, non ha per conseguenza necessaria il matrimonio; è anche meglio per la società e per le persone che quelli che si maritano abbiano provato diversi amori; e questo basta per distinguere l'amore libero dall'amor coniugale, e riguardarli l'uno e l'altro come incompatibili. Un amore può tener luogo di tutti gli altri e prolungarsi al di là del termine fissato dalla natura; tale è il celibe, che conserva fino alla vecchiaia il suo amor filiale; tale è pure il padre che, divenuto vedovo prima del tempo, concentra tutte le sue affezioni sulla testa dei suoi figli. L'uomo che non ha conosciuto queste forme d'amore, che non ne distingue le gradazioni, che non ne

intende le delicatezze, quest'uomo non conosce l'amore; egli non ne sa che le ciancie, egli ne ragiona come gli scrittori di romanzi. Così il lavoro e l'amore si svolgono nella vita umana in periodi paralleli. Nella prima età l'uomo, tutto dedito alla sensazione ed all'istinto, non è ancora impegnato come lavoratore; egli riceve e non rende, consuma e non produce niente. Sensibile solo all'amore di sua madre, egli non conosce alcun altro sentimento. L'amicizia stessa egli l'ignora.

Ben presto incomincia a ragionare le sue affezioni; egli impara le forme dell'urbanità, gli elementi del sapere e del fare; egli è diventato studente ed apprendista; egli ha dei compagni, e nella sua anima fresca e dischiusa esala il dolce profumo dell'amor fraterno. A questo periodo grazioso dell'adolescenza succede la gioventù, età poetica dell'emulazione e delle lotte ginnastiche, come dei puri e timidi amori. Qual ricordo, per un cuore d'uomo giunto all'ultima età, di essere stato nella sua verde gioventù il guardiano, il compagno, il partecipe della verginità d'una ragazza! Il secolo deride queste vere voluttà; il socialismo e la letteratura romantica hanno messa la nostra generazione in foia; la filosofia dà l'esempio ed i belli spiriti femmine servono di matrone.

Ma l'eccesso della licenza è esso stesso una prova di questo bisogno di ideale, fuori del quale non vi è per l'uomo nè felicità, nè dignità. La società sogna la sua metamorfosi in questa folla di descrizioni erotiche, le une risplendenti di purità, le altre eccessive come la passione, ma sempre improntate d'una raffinatezza meravigliosa e per conseguenza sempre meno grossolane, meno materiali. Vedete Giorgio Sand, martire, a suo modo, del pudore ch'essa ha gettato ai piedi. Cortigiana come Aspasia e panegirista della virtù come Lucrezia, Giorgio Sand scrive *Giovanna* e protesta, con questa reazione del suo genio, contro le basse passioni dei suoi impuri adoratori.....

Ma l'ora suona in cui la sposa deve esser data allo sposo.....

È il grande periodo del lavoro che comincia, è il momento in cui l'uomo gode della pienezza delle sue facoltà, in cui l'uomo fa vibrare tutte le corde del suo animo, in cui la presenza dei ricordi gli rende sensibili tutte le delizie del suo cuore.

Figlio, fratello, amante, sposo, presto padre, egli ama da per tutto, egli ama a saturazione; la sua vita è piena.

Egli è nel fiore del genio e della beltà: oramai non può più che decrescere.

Appena giunto al colmo dei suoi voti, l'amore gli sembra perdere alcun che della sua devozione e della sua purità, e tutti i suoi sforzi tenderanno d'ora in poi a ritenere questo ideale che digià gli scappa!.........

Il periodo di fecondità dura da 10 a 15 anni. Dieci anni di pratica coniugale devono bastare per soddisfare un uomo, a meno che la sua intelligenza non declini o il suo cuore non si depravi. In questo caso la

passione, invece di ammortizzarsi, rinasce dalla sazietà e cerca nuovi oggetti; il furore sessuale riapparisce divorante, ed è così che scoppiano quegli uragani che portano l'amarezza e l'onta nelle famiglie. Non più amore, il piacere per il piacere, come l'arte per l'arte. Il marito fa della sua donna una macchina da godimento; Circe presenta ad Ulisse la coppa che ad un tempo gli rende il vigore e lo cambia in bestia; godere, godere ancora, godere senza fine, *affer, affer*, tale è la miserabile condizione di quelli che non amano più.....

Viene alla fine l'epoca di declinamento, in cui il sentimento si determina in senso inverso. All'amore coniugale succede, nel cuore del padre di famiglia, in faccia della sua figlia che si fa grande, un sentimento d'inesprimibile tenerezza che scaccia a poco a poco dal cuore di questo padre gli ultimi fumi del piacere. Tutta per la sua famiglia, la madre non ambisce più, dal suo sposo, che il titolo d'amica; per una infedeltà novella, quegli che essa preferì altre volte a suo fratello, a suo padre, alla sua tenera madre, essa lo abbandona a sua volta per il suo figlio adolescente. Ed ecco che sino la curiosità formidabile dei fanciulli diventa qui una rivelazione: *Maxima debetur puero reverentia!*....... Alla presenza della loro giovane famiglia, una voce segreta invita gli sposi alla continenza: padri e madri, il pudore ve lo comanda, divezzatevi!.....

« L'uomo prima dei 18 anni compiuti, la donna prima dei 15 anni compiuti, non possono contrarre matrimonio » (Cod. Civ., art. 144).

Il legislatore non si è occupato che di capacità fisica; egli ha parlato non da sovrano ma da naturalista. E come se egli avesse timore d'essere ancora in ritardo, aggiunge, art. 145: « È permesso al re di accordare delle dispense ».

Fortunatamente la ragione pubblica e la forza delle cose correggono sopra questo punto l'aberrazione della legge. Si prende moglie quando si è uomo e si guadagna di che vivere; non viene in mente a nessuno che un ritardo, necessario per completare l'educazione e che deve compiere una ricerca piena di attrattive, sia una privazione.

Ora se, relativamente all'epoca del matrimonio, il senso comune non ha creduto che una latitudine data dalla natura fosse un ordine, si può dire che la stessa latitudine, presa in senso opposto, sia una legge, e che vi abbia obbligo per l'uomo, una volta maritato, d'esercitare la sua facoltà prolifica fino all'estinzione del calore vitale?.....

L'accrescimento possibile della popolazione, dice benissimo il dottore Loudon, non è la stessa cosa che il suo accrescimento naturale; pur tuttavia la durata della potenza generatrice non è di necessità la misura della sua azione. Presso gli animali i sessi si fuggono durante la gestazione e l'allattamento; l'uomo ha una legge che gli è propria, legge più in rapporto colla sua dignità, è l'adolescenza dei suoi figli. Ho detto or ora che il rispetto dei figli faceva ai parenti un dovere d'astenersi; considerazioni più gravi ancora vengono a confermare questa legge.

E dapprima, in faccia dei figli, la giustizia.

L'uomo, prima della pubertà, può rendersi utile; l'educazione non è, propriamente parlando, che uno scambio di lezioni del padrone coi servizi dell'apprendista, servizi che, diventando sempre più grandi, servono ad un tempo a ricompensare le cure del padrone ed a coprire le anticipazioni dei parenti. Così vuole la ragione popolare che, nel contratto di tirocinio ci rivela i veri principii dell'insegnamento. Fintantochè il fanciullo non produce niente, la sua sussistenza intiera è a carico di suo padre, egli non ha in faccia a lui alcun diritto, egli non può lagnarsi che gli si susciti degli associati. Ma dacchè egli diventa capace di lavoro, dargli dei fratelli al cui mantenimento egli contribuisce, è esigere da lui più che non si è ricevuto, è farlo padre di quelli ch'egli non ha generati, è un espellerlo dalla famiglia. Egli è dunque un limite naturale, indicato dalla giustizia, alla procreazione dei figli: questo motivo, dedotto dalla teoria del tirocinio, è sovrano.

Da parte degli sposi la castità diventa un dovere imperioso di modestia e d'onestà. È qui sopratutto che bisogna distinguere la legittimità di convenzione dalla legittimità di ragione. Allorchè, verso il quarantesimo anno, l'uomo comincia a perdere la poesia e la vivacità di sentimento, la delicatezza, la grazia e la purità di forme che distinsero la sua giovinezza, il cangiamento sopravvenuto in tutto il suo essere gli comanda di rinunziare all'amore. Quando la beltà, che gli rendeva tutto casto va cancellandosi, la voluttà si degrada e volge alla turpitudine. Perchè l'amore dei vecchi è ridicolo e disgustoso? Si è ch'esso è privato delle condizioni che lo rendono esteticamente legittimo: realizzato nei sensi flosci, non è più l'amore, ne è la fatica. Che Omero ci mostri Paride ed Elena che dormono insieme sopra il letto sospeso, essi sono belli malgrado il loro adulterio; colpevoli d'ingiustizia, la gioventù, la grazia, lo spirito, sembrano coprirli ancora di un velo d'onestà. Ma Saturno e Rea, Deucalione e Pyrra, Davide ed Abisag, mi ributtano; il titolo di sposi non giova niente, essi sono osceni.....

L'uomo perde i suoi diritti di marito dacchè l'amore diventa in lui una contradizione. Che la sua donna gli sia sacra! ch'essi si riguardino come puri spiriti, imperocchè, in verità, essi non hanno più corpi. Se l'uomo persiste a gustare delle voluttà che la degradazione dei sensi gli interdice, egli brucierà il resto dei suoi giorni d'una fiamma impudica; i suoi amori postumi lo renderanno odioso alla sua donna, faranno arrossire i suoi figli e solleveranno contro di lui lo sprezzo di tutti. La sua vecchiaia licenziosa sarà disonorata. La sua donna, divenuta altera per le sue esigenze vergognose, lo tratterà da schiavo; la sua ragione s'estinguerà nell'ignominia.

Giustizia, pudore, dignità, tutto fa qui al padre di famiglia una legge d'astinenza. Ora, ciò che la ragione ha previsto, il lavoro, senza attendere l'indebolimento della natura, lo compie. L'uomo presso il quale il lungo lavoro ha sviluppato la virtù, l'uomo in cui l'amore, affrancato dalla ti-

rannia delle passioni, s'identifica col bello, rinunzia da se stesso, senza sforzo e senza rimpianto, con la stessa vaghezza che altra volta glie li rendevano cari, a dei piaceri che offenderebbero la sua delicatezza, e che non hanno più interesse per lui che come un bene riservato ai suoi figli.....

Secondo questi principii, il matrimonio avendo luogo per l'uomo a 28 anni compiuti, per la donna a 21, l'uso delle nutrici sparirebbe nell'eguaglianza; essendo la durata dell'allattamento ridotta a 15 o 18 mesi, il periodo di fecondità potendo andare da 10 a 15 anni, il numero dei figli usciti da uno stesso matrimonio s'eleverebbe difficilmente al disopra di *cinque*.

Se si deducano da questo numero:

Casi di sterilità, vedovanze, ritardi nel matrimonio, accidenti, interruzioni	1.5
Morti prima dell'età nubile (la cifra passa oggidì di molto il 50 per cento)	2.5
Celibi	0.5
	4.5

Crescendo in tal modo la popolazione di un decimo per ogni periodo di circa 30 anni, il raddoppiamento avrà luogo in tre secoli.

Ma il numero delle nascite tende continuamente a decrescere ed il periodo di raddoppiamento ad allungarsi, per due ragioni:

1° L'abbreviazione del periodo di fecondità per l'aumento incessante del lavoro e lo sviluppo dei nuovi costumi;

2° Il numero crescente di celibi.

Non è punto vero, nell'ordine della società, che tutti gli uomini siano predestinati al matrimonio e alla paternità, benchè tutti lo siano all'amore. È un privilegio dell'uomo di poter vivere, per il solo sviluppo della virtù e senza perdita per l'amore, in una perfetta verginità. Così, passata che sia la follia amorosa che tormenta la nostra generazione, il numero dei vergini, di quelli, dice il Vangelo, *qui se castraverunt propter regnum cœlorum*, deve aumentare tutti i giorni; e se si domanda quali sono quelli che, avendo la facoltà del matrimonio, consentiranno al sacrifizio del celibato, io rispondo senza esitare: Quelli stessi che oggidì vivono nel libertinaggio. Il celibato, viziato nei suoi motivi e nelle sue cause, ridiventerà onorevole e puro; tale è la legge dei contrarii, legge che per noi è la parola stessa del destino.

Il Cristianesimo ha avuto il presentimento di questo avvenire allorchè ha esaltato la verginità al disopra di tutte le virtù e ne ha fatto un obbligo preciso per i suoi preti. In questo, come in tante cose, il Cristianesimo è stato profetico; era la spontaneità sociale che, ad istigazione del popolo, s'esprimeva per la bocca dei papi, attendendo che la riflessione parlasse essa stessa negli scritti dei filosofi. Il Cristianesimo ha prodotto l'idea

dell'amore casto, del vero amore; esso ha conosciuto la donna, non come l'associata nè l'uguale dell'uomo, ma come parte indivisa dell'associazione umana: *os ex ossibus meis, et caro ex carne mea.* Esso ha distinto l'amore coniugale dagli altri amori; allorchè l'indiano lo confondeva coll'amore fraterno, l'arabo lo abbassava al disotto del concubinaggio con la poligamia e la servitù, e il romano l'assimilava all'amore paterno nella legge che faceva entrare la madre nella successione per una parte uguale a quella di ciascuno dei suoi figli. Il Cristianesimo insomma ha rivelato al mondo la forma più pura dell'amore nella verginità volontaria, la quale non è altro, secondo l'insegnamento della Chiesa, che l'unione mistica dell'anima col Cristo, cioè uno sponsalizio perpetuo.

Che cosa è, in effetto, ciò che l'uomo adora nella sua madre, nella sua sorella, nella sua amante, nella sua sposa, nella sua figlia? È sè stesso, è l'ideale dell'umanità che gli apparisce sotto le forme le più seducenti e le più tenere. La mitologia ed il linguaggio ce lo rivelano. L'uomo ha femminizzate tutte le sue virtù; egli ha votato loro un culto, non come a degli Dei, ma a delle Dee. Temi, Venere, Igea, Pallade, Minerva, Ebe, Cerere, Giunone, Cibele, le Muse, cioè la giustizia, la beltà, la santità, la saggezza, l'eloquenza, la gioventù, l'agricoltura (l'economia politica degli antichi), la fedeltà coniugale, la maternità, le scienze e le arti! Il sesso di questi nomi e di queste divinità mostra meglio che alcuna analisi ed alcuna testimonianza ciò che in tutti i tempi la donna è stata per l'uomo.

Ora, vi sono anime in cui il senso estetico e l'amore ch'esso genera è sì vivo e sì puro che esse non hanno, per così dire, bisogno d'alcuna immagine o realtà per cogliere l'ideale umano ch'esse adorano, o piuttosto questo ideale si rivela dappertutto egualmente ai loro occhi, come diceva di sè stesso il celebre David, la bruttezza per esse non esiste; la loro anima è troppo alta, la loro intelligenza troppo pura, perchè esse la scorgano. Fénelon, Vincenzo de Paoli, santa Teresa, tante vergini e tanti santi! Per questi cuori eletti, uno sposo, una sposa, i figli sono cose superflue; le forme visibili dell'amore sono al disotto d'esse, sono ritratti che le tormentano più che non le aiutino; esse godono dell'amore senza reazione. Tutto il genere umano tiene loro luogo di padri e di madri, di fratelli e di sorelle, di sposi e di spose, di figli e di figlie. Ogni altra unione sarebbe per loro una degradazione, un supplizio.

Se si pretende ch'io sottilizzi, ritorno addietro. Io m'attacco a quella formidabile legge dell'aggravamento del lavoro, e prego che mi si voglia dire ciò che avverrà di questo irresistibile progresso che, spingendoci con una forza vittoriosa ad aumentare senza posa il nostro capitale ed il nostro benessere, aggiunge sempre qualche istante al nostro còmpito, qualche grano al nostro carico. Di due cose l'una: o l'umanità deve diventare con il lavoro una società di santi, oppure, col monopolio e la miseria, la civiltà non è che una immensa priapea. Al passo con cui vanno le cose,

ed a meno d'una riforma che cambi integralmente le condizioni del lavoro e del salario, ogni aumento di fatica e, per conseguenza, ogni accrescimento di ricchezza, ci sarà ben presto diventato impossibile. Molto tempo prima che la terra ci manchi, la nostra produzione si arresterà; il pauperismo ed il delitto cresceranno sempre.

Nella maggior parte dei paesi civilizzati, la media del lavoro è di già di dodici ore. Ora, perchè la popolazione si raddoppi, occorre alla società una produzione quadrupla. È egli possibile che questo quadruplamento abbia luogo nella nostra società ineguale, colle spogliazioni del monopolio e la tirannia della proprietà? Che se questo aumento di lavoro e di ricchezza, nelle condizioni attuali dell'economia sociale, è impossibile, egli è di tutta necessità che il lavoratore, se si vuole che renda di più, esca dalla servitù. Ma, per affrancare il lavoratore dall'oppressione in cui lo ritiene la barbarie delle sue facoltà, bisogna disciplinarlo coll'educazione, nobilitarlo col benessere, elevarlo colla virtù. Ora, che cosa è la virtù? che è il bello? che cosa è la disciplina? che cosa è il lavoro?..... Noi giriamo in un cerchio; ma questo cerchio è quello dell'umanità, è quello della Provvidenza. L'umanità stabilisce il suo equilibrio coll'utile, col bello, col giusto ed il santo; la questione presentata dall'Accademia: *Quale influenza i progressi ed il gusto del benessere materiale esercitano sulla moralità dei popoli,* è risolta con ogni altra; vi ha identità fra il benessere e la virtù.

CAPO XIV.

RIASSUNTO E CONCLUSIONE

Si è detto di Newton, per esprimere l'immensità delle sue scoperte, che egli *aveva rivelato l'abisso dell'ignoranza umana.* Non si tratta qui di Newton, e nessuno può rivendicare nella scienza economica una parte uguale a quella che la posterità assegna a questo grand'uomo nella scienza dell'universo. Ma io oso dire ch'egli vi ha qui più di ciò che ha indovinato Newton. La profondità dei cieli non uguaglia la profondità della nostra intelligenza, in seno della quale si muovono meravigliosi sistemi. Si direbbe una regione nuova, sconosciuta, che esiste fuori dello spazio e del tempo, come i regni celesti e le dimore infernali, e sulla quale il nostro occhio piomba, con una muta ammirazione, come in un abisso senza fondo.

Non secus ac si qua penitus vi terra dehiscens
Infernas reseret sedes et regna recludat
Pallida, Dis invisa, superque immane barathrum
Cernatur, trepidentque immisso lumine Manes.

(VIRG., *Eneide*, lib. VIII).

Là si spingono, si urtano, si bilanciano forze eterne; là si svelano i misteri della Provvidenza ed i segreti della fatalità appaiono allo scoperto. È l'invisibile che si fa visibile, l'impalpabile reso materiale, l'idea diventata realtà, e realtà mille volte più meravigliosa, più grandiosa che le più fantastiche utopie.

Sino ad ora noi non vediamo, nella sua semplice formola, l'unità di questa vasta macchina, la sintesi di questi giganteschi ingranaggi, dove si tritano il benessere e la miseria delle generazioni e che formano una creazione nuova, ci sfugge ancora. Ma già noi sappiamo che nulla di ciò che si passa nell'economia sociale ha esempio nella natura; noi siamo costretti, per fatti senza analogie, d'inventare senza posa dei nomi speciali, di creare una nuova lingua. È un mondo trascendente, i cui principii sono superiori alla geometria ed all'algebra, le cui potenze non rilevano nè dall'attrazione, nè da alcuna forza fisica, ma che si serve della geometria e dell'algebra come di strumenti subalterni, e prende per materiali le potenze stesse della natura; un mondo, infine, libero dalle categorie di tempo, di spazio, di generazione, di vita e di morte, dove tutto sembra ad un tempo eterno e fenomenale, simultaneo e successivo, limitato ed illimitato, ponderabile ed imponderabile....... Che dirò di più? è la creazione stessa presa, per così dire, sul fatto! E questo mondo che ci appare come una favola, che rovescia le nostre abitudini giudiziose e non cessa di smentire la nostra ragione; questo mondo che ci avviluppa, ci penetra, ci agita senza che noi possiamo vederlo altrimenti che cogli occhi dello spirito, toccarlo che sopra segni, questo mondo strano è la società, siamo noi! Chi ha visto il monopolio e la concorrenza, senonchè per i loro effetti, cioè per i loro segni? Chi ha toccato il credito e la proprietà? che cosa è la forza collettiva, la divisione del lavoro ed il valore? E pertanto, che di più forte, di più certo, di più intelligibile, di più reale che tutto questo? Guardate da lungi quel carro tratto da otto cavalli sopra un terreno battuto e condotto da un uomo vestito all'antica; non è che una massa di materia mossa su quattro ruote da una forza animale. Voi non scoprite là, in apparenza, che un fenomeno di meccanica determinato da un fenomeno di fisiologia, al di là del quale voi non vedete più niente. Penetrate più innanzi: domandate a quest'uomo ciò ch'egli fa, ciò ch'egli vuole, dove va, in virtù di qual pensiero, di qual titolo egli fa girare questa vettura, ed allora vi mostrerà una *lettera*, sua autorità, sua provvidenza, come egli stesso è la provvidenza del suo equipaggio. Voi leggerete in questa lettera ch'egli è vetturino, che in questa qualità egli opera il *trasporto* d'una certa quantità di *mercanzie*,

a tanto secondo il *peso* e la *distanza;* ch'egli deve fare il suo trasporto per la tale *strada* e nel tale *tempo*, sotto pena di *ritenuta* sul *prezzo* del suo *servizio;* che questo servizio implica, dalla parte del vetturino, *responsabilità* delle *perdite ed avarie* provenienti da altre cause che da *forza maggiore* e dal *vizio proprio* degli oggetti; che nel prezzo di vettura è compresa o non è compresa l'*assicurazione* contro gli accidenti imprevisti, e mille altri dettagli che sono lo scoglio del diritto ed il tormento dei giureconsulti. Quest'uomo, dico io, in una carta grande come la mano vi rivela un ordine infinito, mescolanza inconcepibile d'empirismo e di ragione pura, e che tutto il genio dell'uomo, assistito dall'esperienza dell'universo, sarebbe stato impotente a scoprire, se l'uomo non fosse uscito dall'esistenza individuale per entrare nella vita collettiva.

In effetto, di queste idee di lavoro, di valore, di cambio, di circolazione, di consumo, di responsabilità, di proprietà, di solidarietà, d'associazione, ecc., dove sono i tipi? chi ne ha forniti gli esempi? quale è questo mondo metà materiale, metà intelligibile, metà necessità, metà finzione? Che cosa è questa forza chiamata lavoro che ci trascina con tanta maggior certezza, quanto più noi ci crediamo liberi? Che cosa è questa vita collettiva che ci brucia di una inestinguibile fiamma, causa delle nostre gioie e dei nostri tormenti? Tutti, fintantochè viviamo, noi siamo, senza avvederci, e secondo la misura delle nostre facoltà e la specialità delle nostra industria, delle molle che pensano, delle ruote che pensano, dei rocchetti che pensano, dei pesi pensanti, ecc., d'una immensa macchina che pensa pure e che va da sola. La scienza, diciamo noi, ha per principio l'accordo della ragione e dell'esperienza, ma essa non crea nè l'una, nè l'altra. Ed ecco, al contrario, che ci appare una scienza nella quale niente ci è dato *a priori*, nè dall'esperienza, nè dalla ragione; una scienza dove l'umanità trae tutto da sè stessa, noumeni e fenomeni, universali e categorie, fatti ed idee; una scienza infine che, invece di consistere semplicemente, come ogni altra scienza, in una descrizione ragionata della realtà, è la creazione stessa della realtà e della ragione!

Così, l'autore della ragione economica è l'uomo; il creatore della materia economica è l'uomo; l'architetto del sistema economico è ancora l'uomo. Dopo aver prodotto la ragione e l'esperienza sociale, l'umanità procede alla costruzione della scienza sociale nella stessa maniera che alla costruzione delle scienze naturali; essa accorda insieme la ragione e l'esperienza che essa si è da se stessa date, e per il più inconcepibile prodigio, mentre tutto in essa tiene dell'utopia, i principii come gli atti, essa non perviene a conoscersi che previa esclusione dell'utopia.

Il socialismo ha ragione di protestare contro l'economia politica e di dirle: Voi non siete altro che una consuetudine, e non vi capite da voi stessa. E l'economia politica ha ragione di dire al socialismo: Voi non siete che un'utopia senza realtà nè applicazione possibile. Ma l'uno e l'altra negando

a volta a volta il socialismo, l'esperienza dell'umanità, l'economia politica, la ragione dell'umanità; tutte e due mancano alle condizioni essenziali della verità umana.

La scienza sociale è l'accordo della ragione e della pratica sociale. Ora, sarà concesso al nostro secolo di contemplare nel suo splendore e nella sua armonia sublime questa scienza, di cui i nostri maestri non hanno scôrto che rare scintille!.....

Ma che faccio io? Oimè! Dobbiam proprio sperare, in questo momento in cui il ciarlatanismo ed il pregiudizio si dividono il mondo! Non è la incredulità che noi abbiamo da combattere, ma la presunzione. Cominciamo dunque a constatare che la scienza sociale non è ancor fatta, ch'essa è ancora allo stato di vago presentimento.

« Malthus, dice il suo eccellente biografo Carlo Comte, aveva la convinzione profonda che vi esistono in economia politica dei principii i quali non sono veri fintantochè sono rinchiusi in certi limiti; egli vedeva le principali difficoltà della scienza nella combinazione frequente di cause complicate nell'azione, nella reazione degli effetti e delle cause le une sulle altre, e nella necessità di mettere dei limiti o di fare delle eccezioni ad un gran numero di proposizioni importanti ».

Ecco ciò che pensava Malthus dell'economia politica, e l'opera che noi pubblichiamo in questo momento non è che la dimostrazione della sua idea. A questa testimonianza noi ne aggiungiamo un'altra non meno degna di fede. In una delle ultime sedute dell'Accademia delle Scienze Morali, il signor Dunoyer, da uomo veramente superiore, che non si lascia abbagliare nè dall'interesse d'una consorteria, nè dallo sdegno che ispirano ignoranti avversari, faceva la stessa dichiarazione pareggiando in candore ed elevatezza Malthus.

« L'economia politica, che ha un certo numero di principii assicurati, che riposa sopra una massa considerevole di fatti esatti e d'osservazioni ben dedotte, non pare ancora pervenuta ad essere una scienza ferma. Non si è completamente d'accordo nè sull'estesa del campo dove devono estendersi le sue ricerche, nè sull'oggetto fondamentale ch'esse devono proporsi. Non s'è d'accordo nè sull'insieme dei lavori ch'essa abbraccia, nè su quello dei mezzi ai quali si lega la potenza dei suoi lavori, nè sul senso preciso che bisogna dare alla maggior parte delle parole di cui è formato il suo vocabolario. La scienza, ricca di verità particolari, lascia infinitamente a desiderare nel suo insieme, e, come scienza, essa pare lungi ancora d'essere costituita ».

Rossi va più in là che Dunoyer, egli formola il suo giudizio sotto la forma di un biasimo indirizzato ai rappresentanti moderni della scienza.

« Ogni pensiero di metodo pare oggidì abbandonato nella scienza economica, esclamava egli, e pertanto non vi ha scienza senza metodo » (Rendiconto di Rossi del corso di Whateley), Blanqui, Wolowski, Chevalier,

tutti quelli che hanno dato uno sguardo, anche poco profondo, sulla economia delle società, parlano in ugual modo. E lo scrittore che ha meglio apprezzato il valore delle utopie moderne, Pietro Leroux, scrive ad ogni pagina della *Rivista Sociale:* « Cerchiamo la soluzione del problema del proletariato; cerchiamo senza posa, fintantochè noi l'avremo trovato. Ecco l'opera della nostra epoca!..... » Ora, il problema del proletariato è la costituzione della scienza sociale. Oramai soltanto gli economisti di corta vista ed i socialisti fanatici pe' quali la scienza si riassume in una formola: *Lasciate fare, lasciate passare*, oppure, *A ciascuno secondo i suoi bisogni nella misura delle risorse sociali,* si vantano di possedere la scienza economica.

Da che dunque dipende questo ritardo della verità sociale che solo mantiene la illusione economistica e dà credito alle operazioni dei pretesi riformatori? La causa, secondo noi, è nella separazione, molto antica digià, della filosofia e dell'economia politica.

La filosofia, cioè la metafisica, o, se si ama meglio, la logica, è l'algebra della società; l'economia politica è la realizzazione di quest'algebra. È ciò che non videro nè G. B. Say, nè Bentham, nè tutti quelli che, sotto il nome d'*economisti* e d'*utilitari*, posero la scissione nella morale ed insorsero quasi nello stesso tempo contro la politica e la filosofia. E pertanto, qual controllo più sicuro la filosofia, la teoria della ragione, poteva essa desiderare che il lavoro, vale a dire la pratica della ragione? E reciprocamente, qual controllo più certo la scienza economica poteva essa desiderare che le formole della filosofia? Il tempo non è lungi, è la mia speranza la più cara, in cui i maestri delle scienze politiche si troveranno negli opificii e nei banchi, come oggidì i nostri più abili costruttori sono tutti uomini formati da un lungo e penoso tirocinio.....

Ma a qual condizione può esistere una scienza?

Alla condizione di riconoscere il suo campo d'osservazione ed i suoi limiti, di determinare il suo oggetto, d'organizzare il suo metodo. Sopra questo punto l'economista si esprime come il filosofo; le parole di Dunoyer, riportate or ora, sembrano letteralmente estratte dalla prefazione di Jouffroy alla traduzione di Reid.

Il *campo d'osservazione* della filosofia è l'*io*, il campo d'osservazione della scienza economica è la società, cioè ancora l'*io*. Volete voi conoscere l'uomo? studiate la società; volete voi conoscere la società? studiate l'uomo. L'uomo e la società si servono reciprocamente di soggetto e d'oggetto; il parallelismo, la sinonimia delle due scienze è completo. Ma che cosa è questo *io* collettivo ed individuale? Quale è questo campo d'osservazione dove si manifestano fenomeni così strani? Per scoprirlo vediamo gli analoghi.

Tutte le cose che noi pensiamo ci sembrano esistere, succedersi o disporsi dentro tre *capacità* trascendenti, fuori delle quali noi non immaginiamo e non concepiamo assolutamente nulla, e sono: lo *spazio*, il *tempo* e l'*intelligenza*.

Nello stesso modo che ogni oggetto materiale è concepito da noi necessariamente nello spazio, e come che i fenomeni, legati gli uni agli altri da un rapporto di causalità, ci paiono seguirsi nel tempo, così le nostre rappresentazioni puramente astratte sono rapportate da noi ad un ricettacolo particolare che noi chiamiamo intelletto od intelligenza.

L'intelligenza è, nella sua specie, una capacità infinita come lo spazio e l'eternità. Là s'agitano dei mondi, degli innumerevoli organismi con leggi complicate, con effetti variati ed imprevisti; eguali per la magnificenza e l'armonia ai mondi seminati dal Creatore a traverso lo spazio, agli organismi che brillano e si estinguono nella durata. Politica ed economia politica, giurisprudenza, filosofia, teologia, poesia, lingue, costumi, letteratura, belle arti; il campo d'osservazione dell'*io* è più vasto, più fecondo, più ricco da sè solo che il duplice campo d'osservazione della natura, lo spazio ed il tempo.

L'*io* dunque, come il tempo e lo spazio, è infinito. L'uomo e ciò che è il prodotto dell'uomo costituisce, cogli esseri che sono gettati attraverso allo spazio ed i fenomeni che si succedono nei tempi, la triplice manifestazione di Dio. Questi tre infiniti, espressioni infinite dell'infinito, si penetrano e si sostengono l'un l'altro, inseparabili ed irriducibili; lo spazio o l'estensione non concependosi senza il movimento il quale implica l'idea di forza, cioè una spontaneità, un *io*.

Le idee delle cose che si presentano a noi nello spazio formano per la nostra immaginazione dei *quadri;* le idee colle quali noi collochiamo gli oggetti nel tempo si svolgono in *storie;* infine, le idee o rapporti che non cadono sotto la categoria nè del tempo, nè dello spazio e che appartengono all'intelletto, si coordinano in *sistemi*. Quadro, storia, sistema, sono dunque tre espressioni analoghe, o piuttosto omologhe, colle quali noi facciamo intendere che un certo numero d'idee si presenta al nostro spirito come un tutto simmetrico e perfetto. Gli è perciò che queste espressioni possono, in certi casi, prendersi l'una per l'altra, come noi abbiamo fatto al principio di quest'opera allorchè noi l'abbiamo presentata come una storia dell'economia politica, non più secondo la data delle scoperte, ma secondo l'ordine delle teorie.

Noi concepiamo dunque, e non possiamo non concepire una capacità per le cose di pensiero puro, o, come dice Kant, per i *noumeni*, nello stesso modo che noi ne concepiamo due altre per le cose sensibili o *fenomeni*.

Ma lo spazio ed il tempo non sono nulla di reale, sono due forme impresse all'*io* dalla percezione esteriore. Similmente, l'intelligenza non è pure niente di reale, è una forma che l'*io* s'impone a se stesso, per analogia, all'occasione delle idee che l'esperienza gli suggerisce. Quanto all'ordine d'acquisizione delle idee, intuizioni od immagini, ci sembra che cominciamo da quelle i cui tipi o realtà sono compresi nello spazio; che noi continuiamo arrestando, per così dire, al volo le idee che il tempo tras-

porta, e che infine noi scopriamo tutto ad un tratto, coll'aiuto delle percezioni sensibili, le idee o concetti, senza modello esteriore, che ci appaiono in questo fantasma di capacità che noi chiamiamo nostra intelligenza. Tale è il progresso del nostro sapere; noi partiamo dal sensibile per elevarci all'astratto; la scala della nostra ragione ha il piede sulla terra, attraversa il cielo e si perde nelle profondità dello spirito.

Rovesciamo frattanto questa serie, e figuriamoci la creazione come una caduta delle idee dalla sfera superiore dell'intelligenza nelle sfere inferiori del tempo e dello spazio, caduta durante la quale le idee, originalmente pure, avranno preso un corpo o *substratum* che le realizza e le esprime. Da questo punto di vista tutte le cose create, i fenomeni della natura e le manifestazioni dell'umanità ci appariranno come una proiezione dello spirito, immateriale ed immobile, sopra un piano ora fisso e diritto, lo spazio, ora inclinato e mobile, il tempo.

Segue di là che le idee, eguali fra esse, contemporanee e coordinate nello spirito, sembrano gettate confusamente, sparpagliate, localizzate, subordinate e consecutive nell'umanità e nella natura, formanti dei quadri e delle storie senza rassomiglianza col disegno primitivo, e tutta la scienza umana consiste a ritrovare in questa confusione il sistema astratto del pensiero eterno. Mercè una restaurazione di questo genere i naturalisti hanno ritrovato i sistemi degli esseri organizzati ed inorganizzati; e con lo stesso processo noi abbiamo tentato di ristabilire la serie delle fasi dell'economia sociale che la società ci fa vedere isolate, incoerenti, anarchiche. Il còmpito che noi abbiamo intrapreso è veramente la storia naturale del lavoro, secondo i frammenti raccolti dagli economisti; ed il sistema che è risultato dalla nostra analisi è vero allo stesso titolo che i sistemi delle piante scoperte da Linneo e da Jussieu, ed il sistema degli animali da Cuvier.

L'*io* umano manifestato dal lavoro, tale è dunque il campo d'esplorazione dell'economia politica, forma concreta della filosofia. L'identità di queste due scienze, o, per meglio dire, di questi due scetticismi, ci è stato rivelato in tutto il corso di questo libro. Così, la formazione delle idee ci è apparsa nella divisione del lavoro come una divisione delle categorie elementari; poi noi abbiamo visto la libertà nascere dall'azione dell'uomo sulla natura, ed, in seguito della libertà, prodursi tutte le relazioni dell'uomo colla società e con se stesso. Al postutto, la scienza economica è stata per noi, ad un tempo, un'ontologia, una logica, una psicologia, una teologia, una politica, un'estetica, una simbolica ed una morale.....

Riconosciuto il campo della scienza ed operata la sua delimitazione, noi abbiamo a riconoscerne il *metodo*. Ora, il metodo della scienza economica è ancóra lo stesso che quello della filosofia; l'organizzazione del lavoro, secondo noi, non è altro che l'organizzazione del senso comune.....

Fra le leggi che costituiscono quest'organizzazione noi abbiamo notato l'antinomia.

Ogni pensiero vero, abbiamo noi osservato, si posa in un tempo e due momenti. Ciascuno di questi due momenti essendo la negazione dell'altro, e tutti e due non dovendo sparire che sotto un'idea superiore, ne segue che l'antinomia è la legge stessa della vita e del progresso, il principio del moto perpetuo. In effetto, se una cosa, in virtù della potenza d'evoluzione che è in essa, si rifà precisamente di tutto ciò ch'essa perde, egli ne segue che questa cosa è indistruttibile ed il movimento che la sostiene eterno! Nell'economia sociale, quello che la concorrenza è occupata senza posa a fare, il monopolio è occupato senza posa a disfarlo; ciò che il lavoro produce, la consumazione lo divora; ciò che la proprietà s'attribuisce, la società se ne impadronisce; e di là risulta il movimento continuo, la vita indefettibile dell'umanità.

Se l'una delle due forze antagoniste è impacciata, se l'attività individuale, per esempio, soccombe sotto l'autorità sociale, l'organizzazione degenera in comunismo e termina al niente. Se, al contrario, l'iniziativa individuale manca di contrappeso, l'organismo collettivo si corrompe e la civiltà si trascina sotto un regime di caste, d'iniquità e di miseria.

L'antinomia è il principio dell'attrazione e del movimento, la ragione dell'equilibrio, è essa che produce la passione e che decompone ogni armonia ed ogni accordo.....

Viene in seguito la legge di progressione e di serie, la melodia degli esseri, legge del bello e del sublime. Togliete l'antinomia, il progresso degli esseri è inesplicabile; imperocchè, dove è la forza che genererebbe questo progresso? Togliete la serie, il mondo non è più che una baruffa d'opposizioni sterili, un'ebollizione universale, senza scopo e senza idea.....

Quando anche queste speculazioni, per noi verità pura, apparissero dubbiose, l'applicazione che noi ne abbiamo fatta sarebbe ancora di un'utilità immensa. Dacchè, si voglia ben riflettervi, non havvi un solo momento della vita in cui lo stesso uomo non affermi e non neghi ad un tempo gli stessi principii e le stesse teorie, con più o meno buona fede senza dubbio, ma pure con ragioni sempre plausibili che, senza calmare tutt'affatto la coscienza, bastano per far trionfare la passione e spargere il dubbio nello spirito. Lasciamo dunque, se si vuole, la logica, ma è nulla l'aver rischiarata la duplice faccia delle cose, l'aver appreso a diffidare del ragionamento, il sapere come mai, più un uomo ha giustezza nelle idee e destrezza nel cuore, più egli corre il rischio d'essere corbellato ed assurdo? Tutti i nostri malintesi politici, religiosi, economici, ecc., vengono dalla contradizione inerente alle cose, e quella è ancora la sorgente di dove sgorgano sulla società la corruzione dei principii, la venalità delle coscienze, il ciarlatanismo delle professioni di fede, l'ipocrisia delle opinioni.....

Quale è, al presente, l'*oggetto* della scienza economica?

Il metodo stesso ce lo indica. L'antinomia è il principio dell'attrazione e dell'equilibrio nella natura; l'antinomia è dunque il principio del pro-

gresso e dell'equilibrio nell'umanità, e l'oggetto della scienza economica è la *giustizia*. Considerata nei suoi rapporti puramente oggettivi, i soli di cui s'occupa l'economia sociale, la giustizia ha per espressione il *valore*. Ora, che cosa è il valore? è il lavoro realizzato.

« Il prezzo reale di ciascuna cosa, dice Ad. Smith, ciò che ciascuna cosa costa realmente a colui che vuole procurarsela, è il lavoro e la pena che bisogna imporsi per ottenerla..... Ciò che si acquista con del denaro o delle mercanzie è acquistato dal lavoro; come pure, ciò che noi acquistiamo col sudore della fronte. Questo denaro, queste mercanzie contengono il valore d'una certa quantità di lavoro che noi scambiamo con ciò che è supposto allora contenere il valore d'una quantità eguale di lavoro. Il lavoro è stato il primo prezzo, la moneta pagata per l'acquisto primitivo di tutte le cose. Non è già con l'oro con l'argento, ma col lavoro che tutte le ricchezze del mondo sono state acquistate originariamente, ed il loro valore, per quelli che le possiedono e che cercano di cambiarle contro nuove produzioni, è precisamente uguale alla quantità di lavoro ch'esse li mettono in grado di procurarsi o di comanditare ».

Ma se il valore è la realizzazione del lavoro, esso è nello stesso tempo il principio di paragone degli oggetti fra di loro; di là la teoria di proporzionalità che domina tutta la scienza economica, ed alla quale si sarebbe elevato Ad. Smith, se fosse stato nello spirito del suo tempo di proseguire, coll'aiuto della logica, un sistema d'esperienze.

Ma, come mai si manifesta nella società la giustizia? in altri termini, come mai si stabilisce la proporzionalità dei valori? G. B. Say lo ha detto: con un movimento oscillatorio fra il valore d'*utilità* ed il valore di *cambio*.

Qui appare nell'economia politica, ne' riguardi del lavoro, suo padrone e soventissimo suo carnefice, il principio *arbitrale*.

Al cominciar della scienza, il lavoro, sprovvisto di metodo, senza intelligenza del valore, balbettando appena i suoi primi saggi, fa appello al libero arbitrio per costituire la ricchezza e fissare il prezzo delle cose; da questo momento le due potenze entrano in lotta, e la grande opera della organizzazione sociale è iniziata. Imperocchè, lavoro e libero arbitrio sono ciò che più tardi noi chiameremo lavoro e capitale, salariato e privilegio, concorrenza e monopolio, comunanza e proprietà, plebe e nobiltà, Stato e cittadino, associazione ed individualismo. Per chiunque ha ricevuto le prime nozioni della logica egli è evidente che tutte queste opposizioni, eternamente rinascenti, devono essere eternamente risolte; ora, è ciò che non vogliono capire gli economisti a cui il principio arbitrale inerente al valore sembra refrattario ad ogni determinazione, ed è, coll'orrore per la filosofia, ciò che causa il ritardo, sì funesto alla società, della scienza economica.

« Sarebbe tanto assurdo, dice Mac-Culloch, di parlare di un'altezza e di una profondità assoluti, quanto di un valore assoluto ».

Gli economisti dicono tutti la stessa cosa, e si può giudicare da questo

esempio, quanto essi siano lungi dall'intendersi e sulla natura del valore e sul senso delle parole di cui essi si servono. L'espressione d'*assoluto* porta con sè l'idea d'integralità, di perfezione o pienezza, e però di precisione e giustezza. Una maggioranza assoluta è una maggioranza giusta (metà più uno), non è già una maggioranza indefinita. Nello stesso modo il valore assoluto è il valore preciso dedotto dal paragone esatto dei prodotti fra loro: nulla vi ha al mondo di così semplice. Ma ne risulta questa conseguenza capitale, che i valori, misurandosi l'un l'altro, non devono oscillare per caso; tale è il voto supremo della società, tale è il significato dell'economia politica stessa, che non è altro, nel suo insieme, se non il quadro delle contradizioni la cui sintesi produce infallantemente il valore vero.

Così la società si stabilisce poco a poco mercè una specie di ondulamento fra la necessità e l'arbitrario, e la giustizia si costituisce col furto. L'uguaglianza non si produce nella società come un livello inflessibile; è, come tutte le grandi leggi della natura, un punto astratto al di qua od al di là del quale il fatto oscilla senza posa, descrivendo degli archi più o meno grandi, più o meno regolari. L'eguaglianza è la legge suprema della società; ma non è già una forma fissa, è il centro di un'infinità d'equazioni. È così che l'eguaglianza ci è apparsa dalla prima epoca dell'evoluzione economica, la divisione del lavoro; e tale essa si è manifestata costantemente dopo la legislazione della Provvidenza. Adamo Smith, che sopra quasi tutti i grandi problemi dell'economia sociale ebbe una specie d'intuizione, dopo aver riconosciuto il lavoro come principio del valore e descritto gli effetti magici della legge di divisione, osserva che, nonostante l'aumento di prodotto risultante da questa divisione, il salario del lavoratore non aumenta; che spesso, al contrario, diminuisce, perchè il benefizio della forza collettiva non va a pro del lavoratore, ma del padrone. « I profitti, si dirà forse, non sono altra cosa che un nome differente dato ai salarii d'una specie particolare di lavoro, il lavoro d'ispezione e di direzione... Ma questi profitti sono d'una natura differente dal salario, si regolano sopra principii differenti e non sono per nulla in rapporto colla quantità e la natura di questo preteso lavoro d'ispezione e di direzione. Essi si regolano per intiero sul valore del capitale impiegato, e sono più o meno forti, in proporzione alla distesa di questo capitale..... Così il prodotto del lavoro non appartiene per intiero all'operaio, ma bisogna che questo ne faccia parte al proprietario ».

Ecco, ci dice freddamente Ad. Smith, come mai stanno le cose: tutto per il padrone, nulla per l'operaio. Chiamate questo ingiustizia, spogliazione, furto, l'economista non se ne immischia. Il proprietario spogliatore gli sembra in tutto ciò tanto automa quanto il lavoratore spogliato. E la prova che non meritano l'uno e l'altro nè invidia nè pietà, è che i lavoratori non reclamano se non allorchè muoiono di fame; nè mai capitalista, impresario o proprietario, sia durante la lor vita, sia in punto di morte hanno sentito il minimo rimorso. Che si accusi la coscienza

pubblica ignorante e falsata; può darsi che si abbia ragione, può darsi che si abbia torto. Ad. Smith, ciò che vale molto meglio per noi di vane declamazioni, si limita a rendere conto dei fatti.

Così, designando fra i lavoratori un privilegiato, *nazaræum inter fratres tuos*, la ragione sociale ha personificato la forza collettiva. La società procede per miti ed allegorie; la storia della civiltà è un vasto simbolismo. Omero compendia la Grecia eroica; Gesù Cristo è l'umanità sofferente che aspira affaticandosi, in una lunga e dolorosa agonia, alla libertà, alla giustizia, alla virtù. Carlomagno è il tipo feudale; Orlando, la cavalleria; Pietro l'Eremita, le crociate; Gregorio VII, il papato; Napoleone, la rivoluzione francese. Così, l'impresario d'industria che coltiva un capitale con un gruppo di lavoratori, è la personificazione della forza collettiva di cui egli assorbe il profitto, come il volante d'una macchina immagazzina la forza. È veramente l'uomo eroico, il re del lavoro. L'economia politica è tutta una simbolica, la proprietà è una religione.

Seguiamo Smith, le cui idee luminose, sparse in un oscuro guazzabuglio, sembrano una deuterosi della rivelazione primitiva:

« A misura che il suolo di un paese diventa proprietà privata, i proprietari, come tutti gli altri uomini, amano di raccogliere dove non hanno seminato, ed ecco domandano un affitto anche per i prodotti naturali della terra. Così si stabilisce un prezzo addizionale sul legno delle foreste, sull'erba dei campi e sopra tutti i frutti naturali della terra, che, allorquando erano posseduti in comune, non costavano all'operaio che la pena di coglierli, ed ora gli costano di più. Bisogna ch'egli paghi per avere il permesso di raccoglierli, cioè ch'egli paghi al proprietario una porzione di ciò ch'egli raccoglie o di ciò ch'egli produce, *senza di lui*, col suo lavoro ».

Ecco il monopolio, ecco l'interesse dei capitali, ecco la rendita! Adamo Smith, come tutti gli illuminati, vede e non comprende; egli racconta e non ha l'intelligenza. Egli parla sotto l'inspirazione di Dio, senza sorpresa e senza pietà, ed il senso delle sue parole è per lui lettera chiusa. Con qual sangue freddo egli racconta l'usurpazione proprietaria! Sino che la terra non sembra buona a niente, sino che il lavoro non l'ha ancora mobilizzata, fecondata, *utilizzata*, messa in *valore*, la proprietà non ne fa nessun caso. Il calabrone non si posa sui fiori, ma s'abbassa sugli alveari. Ciò che il lavoratore produce gli è tosto tolto; l'operaio è come un cane da caccia nelle mani del padrone. Uno schiavo, oppresso dal lavoro, inventa l'aratro. Con un pezzo di legno duro e tirato da un cavallo egli apre il suolo, lo rende capace di produrre 10 volte, 100 volte di più. Il padrone, a un colpo d'occhio, comprende l'importanza della scoperta; egli s'impadronisce della terra, egli si appropria la rendita, egli si attribuisce perfino l'idea e si fa adorare dai mortali per questo presente magnifico. Egli marcia a pari cogli Dei; la sua moglie è una ninfa, è Cerere e lui è Trittolemo. La miseria inventa e la proprietà raccoglie. Imperocchè bi-

sogna che il genio resti povero; l'abbondanza lo soffocherebbe. Il più grande servizio che la proprietà abbia reso al mondo è quest'afflizione perpetua del lavoro e del genio.

Ma che fare di questi mucchi di grano? Che povera ricchezza è mai quella che il capo divide coi suoi cavalli, coi suoi buoi, coi suoi schiavi! Val ben la pena d'esser ricco se tutto il vantaggio consiste a poter rodere qualche pugno di più di riso e d'orzo!.....

Una vecchia, avendo masticato del grano colla sua bocca sdentata, s'accorge che la pasta inacidisce, fermenta, e che, cotta sotto la cenere, essa dà un nutrimento incomparabilmente migliore che il frumento crudo od abbrustolito. Miracolo! il pane quotidiano è scoperto. — Un altro, avendo chiuso in un vaso di terra dell'uva abbandonata, sente il mosto a bollire come sopra una fiamma, il liquore rigetta le sue impurità, esso brilla rubicondo, generoso, immortale. Evohe! è il giovane Bacco, il figlio prediletto del proprietario, un garzone caro agli Dei che l'ha trovato. Ciò che il padrone non potrebbe divorare in qualche settimana, un anno gli basterà per berlo. La vigna, come la messe, come la terra, è appropriata.

Che fare di questi innumerevoli velli di cui ogni anno apporta un sì largo tributo? Quando il proprietario elevasse il suo letto all'altezza del tetto, quando raddoppiasse trenta volte la sua tenda sontuosa, questo lusso inutile non farebbe che attestare la sua impotenza. Egli rigurgita di bene e non può goderne: che derisione!

Una pecoraia, lasciata nuda per l'avarizia del padrone, raccoglie sui cespugli qualche fiocco di lana. Ella torce questa lana, l'allunga in fili eguali e fini, li riunisce sopra una lancia, li raddoppia e si fa una veste soffice e leggera, più elegante mille volte delle pelli rappezzate che coprono la sua sdegnosa padrona. È Aracne, la tessitrice, che ha creata questa meraviglia! Tosto il padrone comincia a tondere il pelo delle sue pecore, dei suoi camelli e delle sue capre; egli dà alla sua moglie un branco di schiave che filano e tessono sotto i suoi ordini. Non è più Aracne, l'umile serva, è Pallade, la figlia del proprietario, che gli Dei hanno ispirata e di cui la gelosia si vendica su Aracne facendola morire di fame.

Qual spettacolo, questa lotta incessante del lavoro e del privilegio, il primo creando il tutto dal niente, l'altro arrivando sempre per divorare ciò ch'egli non ha punto prodotto! — Gli è che il destino dell'uomo è una marcia continua. *Bisogna ch'egli lavori*, ch'egli crei, moltiplichi, perfezioni sempre e sempre. Lasciate il lavoratore godere della sua scoperta, egli si addormenta sulla sua idea, la sua intelligenza non avanza più. Ecco il segreto di quella iniquità che colpiva Ad. Smith, e contro la quale per altro il flemmatico storiografo non ha trovato una parola di rimprovero. Egli sentiva, benchè egli non potesse rendersene conto, che là eravi il dito di Dio; che, sino al giorno in cui il lavoro riempia la terra, la civiltà ha per motore la consumazione improduttiva, e che colla rapina si stabilisce insensibilmente fra gli uomini la fratellanza.

Bisogna che l'uomo lavori! È per questo che, nei consigli della Provvidenza, il furto è stato istituito, organizzato, santificato! Se il proprietario si fosse stancato di pigliare, il proletario si sarebbe tosto stancato di produrre, e la salvatichezza e l'orrida miseria erano alla porta. Il Polinesiano in cui la proprietà abortisce, e che gode in una completa comunanza di beni e d'amori, perchè mai lavorerebbe? La terra e la beltà sono di tutti, i ragazzi di nessuno; che gli parlate di morale, di dignità, di personalità, di filosofia e di progresso? E, senza andar tanto lontano, il Corso, che sotto i suoi castagni trova per sei mesi il vitto ed il domicilio, perchè volete voi che lavori? Che gl'importano la vostra coscrizione, le vostre ferrovie, la vostra tribuna, la vostra stampa? Di che cosa ha egli bisogno fuorchè di dormire quando egli ha mangiato le sue castagne? Un prefetto della Corsica diceva che, per civilizzare quest'isola, bisognava abbattere i castagni. Un mezzo più sicuro è quello di appropriarseli.

Ma digià il proprietario non è più abbastanza forte per divorare la sostanza del lavoratore; esso chiama i suoi favoriti, i suoi buffoni, i suoi luogotenenti, i suoi complici. È ancora Ad. Smith che ci svela questa formidabile congiura:

« Ad ogni trasformazione nuova di un prodotto, non solo il numero dei prodotti aumenta, ma ogni profitto susseguente è più grande di quello che precede, perchè il capitale, donde esso procede, è necessariamente sempre più grande. Difatti, mentre che il rialzo dei salari opera sul prezzo della mercanzia, come l'interesse semplice nell'accumulazione di un debito, il rialzo dei profitti opera come l'interesse composto. Se, per esempio, nella fabbrica di tele i salarii degli operai, come i pettinatori di lino, le filatrici, i tessitori, ecc., venissero tutti ad aumentare di due denari al giorno, diventerebbe necessario d'elevare il prezzo d'una pezza di tela solo di tante volte due denari quanti vi fossero stati operai a confezionarla, moltiplicando il numero degli operai per il numero delle loro giornate. In ciascuno dei differenti gradi di manodopera che subirebbe la mercanzia, quella parte del suo prezzo, che si risolse in salarii, rialzerebbe solo nella progressione aritmetica di questo rialzo di salari. Ma se i profitti di tutti i differenti padroni che impiegano questi operai venissero a salire del 5 per cento, la parte del prezzo che si risolve in profitti si eleverebbe, in ciascuno dei differenti gradi della manodopera, in ragione progressiva di questo rialzo del saggio dei profitti od in progressione geometrica. Il padrone dei pettinatori di lino chiederebbe, vendendo il suo lino, un accrescimento del 5 per cento sul valore totale della materia e dei salari da lui accresciuti ai suoi operai. Il padrone delle filatrici domanderebbe un profitto addizionale del 5 per cento, tanto sul prezzo del lino pettinato da lui anticipato quanto sull'ammontare del salario delle filatrici. Infine, il padrone dei tessitori domanderebbe pure il 5 per cento tanto sul prezzo da lui anticipato del filo di lino quanto sui salari dei suoi tessitori..... »

Ecco la descrizione al vivo della gerarchia economica, cominciando da Giove-Proprietario e terminando allo schiavo. Dal lavoro, dalla sua divisione, dalla distinzione tra padrone e salariato, dal monopolio dei capitali, sorse una casta di signori terrieri, finanzieri, impresari, borghesi, mastri e contro-mastri, che lavorano a consumare delle rendite, a raccogliere usure, a spremere il lavoratore, e sopratutto ad esercitare il governo, la forma più terribile dell'usufrutto e della miseria. L'invenzione della politica e delle leggi è esclusivamente dovuta alla proprietà. Numa ed Egeria, Tarquinio e Tanaquilla, come Napoleone e Carlomagno, erano nobili. *Regum timendorum in proprios greges, reges in ipsos imperium est Iovis*, dice Orazio. Si direbbe una legione di spiriti infernali accorsi da ogni parte dell'inferno per tormentare una povera anima. Tiratela per la sua catena, impeditegli il sonno ed il nutrimento; colpitelo, bruciatelo, attanagliatelo, nessun riposo, nessuna pietà! Imperocchè, se il lavoratore fosse risparmiato, se noi gli facessimo giustizia, non resterebbe nulla per noi, noi periremmo.

O Dio! qual delitto ha dunque commesso quest'infelice perchè tu l'abbandoni a guardiani che gli distribuiscono i colpi con una mano così liberale, e la sussistenza con una mano così avara?....... E voi, proprietari, verghe scelte dalla Provvidenza, non passate la misura prescritta, perchè la rabbia è salita al cuore del vostro servo ed i suoi occhi sono rossi di sangue.

Una rivolta dei lavoratori strappa agli spietati padroni una concessione. Giorno fortunato, viva allegria! il lavoro è libero.

Ma qual libertà, giusto cielo! La libertà per il proletario è la facoltà di lavorare, cioè di farsi spogliare ancora, o di non lavorare, cioè di morire di fame! La libertà non giova che alla forza: con la concorrenza il capitale schiaccia dappertutto il lavoro e converte l'industria in una vasta coalizione di monopolii. Per la seconda volta la plebe lavoratrice è alle ginocchia dell'aristocrazia; essa non ha nè la possibilità e neppure il diritto di discutere il suo salario.

« I padroni, dice l'oracolo, sono dappertutto ed in tutti i tempi in una lega tacita ma costante ed uniforme per non elevare i salari al disopra della misura esistente. Violare questa regola è un atto da falso fratello. E, in forza d'una legislazione abbominevole, questa lega è tollerata, mentre che le coalizioni degli operai sono punite severamente ».

E perchè questa nuova iniquità, che l'inalterabile serenità di Smith non gli ha potuto impedire di dichiarare *abbominevole?* Gli è che forse una sì patente ingiustizia era anch'essa necessaria; forse, senza questa preferenza di persone, la fatalità sarebbe stata in errore e la Provvidenza in scacco? Troveremo noi mezzo di giustificare, col monopolio, questa politica parziale del genere umano? Perchè no, se noi vogliamo elevarci al disopra del sentimentalismo sociale e considerare dall'alto i fatti, la forza delle cose, la legge intima della civiltà?

Che cosa è il lavoro? che cosa è il privilegio?

Il lavoro, l'analogo dell'attività creatrice, senza coscienza di se stesso, indeterminato, infecondo, sino a che l'idea, la legge non lo penetra, il lavoro è il crogiuolo in cui s'elabora il valore, la grande matrice della civiltà, principio passivo o femmina della società.

Il privilegio, emanato dal libero arbitrio, è la scintilla elettrica che decide l'individualizzazione, la libertà che realizza, l'autorità che comanda, il cervello che delibera, l'*io* che governa. Il rapporto del lavoro e del privilegio è dunque un rapporto di femmina a maschio, di sposa a sposo. Presso tutti i popoli l'adulterio della donna è sempre parso più riprensibile che quello dell'uomo; esso è stato sottomesso in conseguenza a pene più rigorose. Quelli che, arrestandosi all'atrocità delle forme, dimenticano il principio e non vedono che la barbarie esercitata verso il sesso, sono politicanti da romanzo, degni di figurare nei racconti dell'autore di *Lelia*. Ogni indisciplina degli operai è somigliante all'adulterio commesso dalla donna. Non è egli evidente allora che, se lo stesso favore da parte dei tribunali accogliesse il lamento dell'operaio e quello del padrone, il legame gerarchico, fuori del quale l'umanità non può vivere, sarebbe rotto, e tutta l'economia della società ruinata?

Giudicatene ora dai fatti. Paragonate la fisionomia d'uno sciopero d'opera col procedimento d'una coalizione d'intraprenditori: là, diffidenza del buon diritto, agitazione, turbolenza; al di fuori grida e fremiti, al di dentro terrore, spirito di sottomissione e desiderio della pace. Qui, al contrario, risoluzione calcolata, sentimento della forza, certezza del successo, sanguefreddo nell'esecuzione. Dove dunque si trova, a vostro avviso, la potenza? dove il principio organico? dove la vita? Senza dubbio, la società deve a tutti assistenza e protezione; io non patrocino punto qui la causa degli oppressori dell'umanità; che la vendetta del cielo li schiacci! Ma bisogna che l'educazione del proletario si compia.

Il proletario, è Ercole che giunge all'immortalità col lavoro e la virtù; ma che farebbe Ercole senza la persecuzione d'Euristeo?

Chi sei tu? domandava il papa san Leone ad Attila, allorchè questo distruttore delle nazioni venne a piantare il campo davanti a Roma. — Io sono il flagello di Dio, rispose il barbaro. — Noi riceviamo, riprese il papa, tutto ciò che ci viene da Dio; ma tu, guardati bene dal fare cosa alcuna che non ti sia comandata!

Proprietari, chi siete voi?

Cosa strana, la proprietà, attaccata da ogni parte in nome della carità, della giustizia, dell'economia sociale, non ha mai saputo rispondere per sua giustificazione che queste parole: *Io sono perchè sono.* Io sono la negazione della società, la spogliazione del lavoratore, il diritto dell'improduttivo, la ragione del più forte, e nessuno può vivere s'io non lo divoro. Questo spaventevole enigma ha fatto la disperazione delle intelligenze le più sagaci.

« Prima dell'appropriazione delle terre e dell'accumulazione dei capitali il prodotto intiero del lavoro apparteneva all'operaio. Non vi era nè proprietario, nè padrone a cui egli dovesse farne parte. Se questo stato fosse continuato, il salario del lavoro sarebbe aumentato con tutto quell'accrescimento della potenza produttiva al quale dà luogo la divisione. Prodotte con piccole quantità di lavoro, esse sarebbero state acquistate con quantità sempre minori » (1).

Così dice Ad. Smith, ed aggiunge il suo commentatore:

« Io posso ben comprendere come mai il diritto di appropriarsi, sotto il nome d'*interesse, profitto* od *affitto*, il prodotto d'altri individui, diventi un alimento alla cupidigia; ma io non posso immaginare che, diminuendo la ricompensa del lavoratore per aggiungerla all'opulenza dell'uomo ozioso si possa accrescere l'industria od accelerare il progresso della società in ricchezza ».

La ragione di questo prelevamento che nè Smith, nè il suo commentatore non hanno scorta, noi vogliamo ridirla, affinchè la legge inesorabile che governa la società umana sia di nuovo e per l'ultima volta messa in luce.

Dividere il lavoro, è non fare altro che una produzione di pezzi; perchè ci sia valore, ci vuole una composizione. Prima della istituzione della proprietà, ciascuno è padrone di attingere dall'oceano l'acqua onde egli trae il sale pei suoi alimenti, di cogliere l'uliva da cui egli estrarrà il suo olio, di raccogliere i minerali che contengono il ferro e l'oro. Ciascuno è libero ancora di cambiare una parte di ciò che abbia raccolto con una quantità equivalente delle provvisioni fatte da un altro; fin là noi non usciamo dal diritto sacro del lavoro e della comunanza della terra. Ora, se io ho il diritto di far uso, sia col mio lavoro personale, sia mercè lo scambio, di tutti i prodotti della natura, e se il possesso così ottenuto è tutt'affatto legittimo, ho similmente il diritto di compormi, cogli elementi diversi che io mi procuro col lavoro e con lo scambio, un prodotto nuovo che è mia proprietà e di cui io ho diritto di godere ad esclusione di ogni altro. Io posso, per esempio, col mezzo del sale da cui ricaverei la soda, e dell'olio ch'io traggo dall'olivo e dal sesamo, fare una composizione atta a nettare la biancheria e che sarà per me, dal punto di vista della nettezza e dell'igiene, di un'utilità preziosa. Io posso anche riservarmi il segreto di questa composizione, e, per conseguenza, trarne, col mezzo dello scambio, un profitto legittimo.

Ora, qual differenza vi ha, sotto il rapporto del diritto, fra la fabbricazione di un'oncia di sapone e quella di un milione di chilogrammi? La

(1) Proudhon mutila sensibilmente il testo di Smith qui riferito. V. *Ricchi della Naz.*, Lib. I, Cap. VIII in princ. N. d. T.

quantità più o meno grande cambia essa qualche cosa alla moralità dell'operazione? Dunque la proprietà, come il commercio, come il lavoro, è un diritto naturale di cui niente al mondo può togliere l'esercizio.

Ma per questo stesso ch'io compongo un prodotto che è mia proprietà esclusiva, come lo sono le materie che la costituiscono, egli ne segue che un laboratorio, un'utilizzazione d'uomini è da me organizzata; che de' lucri si accumulano nelle mie mani a detrimento di tutti coloro che entrano in rapporto d'affari con me, e che se voi desiderate sostituirvi a me nella mia impresa, naturalmente io stipulerò per me stesso una rendita. Voi possederete il mio segreto, voi fabbricherete in mio luogo, voi farete andare il mio mulino, voi mieterete il mio campo, voi vendemmierete la mia vigna, ma alla quarta, terza o metà parte.

Tutta questa catena è necessaria ed indissolubile, non vi ha là sotto nè serpente nè diavolo; è la legge stessa delle cose, il *dictamen* del senso comune. Nel commercio la spogliazione è identica allo scambio; e, ciò che veramente sorprende, è che un regime come questo non ha scusa solo nella buona fede delle parti, ma è comandato dalla giustizia.

Un uomo acquista da un suo vicino carbonaio un sacco di carbone, dal droghiere una quantità di zolfo venuto dall'Etna. Egli fa un miscuglio al quale aggiunge una porzione di salnitro venduto dal droghiere. Da tutto questo risulta una polvere esplosibile di cui 100 libbre basterebbero a distruggere una cittadella. Ora, io vi domando, il boscaiuolo che ha carbonizzato il legno, il pastore siciliano che ha raccolto lo zolfo, il marinaio che ne ha effettuato il trasporto, il commissionario che da Marsiglia ne ha fatto di nuovo la spedizione, il mercante che l'ha venduto, sono essi complici della catastrofe? Esiste fra essi la minima solidarietà, non dico solamente nell'impiego, ma nella fabbricazione di questa polvere?

Ora, s'egli è impossibile di scoprire il minimo nesso d'azione fra gli individui diversi che, ciascuno per la sua parte, hanno cooperato alla produzione della polvere, egli è chiaro, per la stessa ragione, che non vi ha maggiormente connessione e solidarietà fra loro relativamente ai benefizi della vendita, e che il guadagno che può risultare dal suo uso appartiene così esclusivamente all'inventore, come il castigo di cui egli potrebbe diventare meritevole in seguito a delitto od imprudenza, gli è personale. La proprietà è identica alla responsabilità; non si può affermare questa senza accordare nello stesso tempo quella.

Ma ammirate lo sragionamento della ragione! Questa stessa proprietà, irreprensibile nella sua origine, costituisce nel suo esercizio un'iniquità flagrante, e ciò senza che vi si aggiunga alcun elemento che la modifichi, ma per il solo sviluppo del principio.

Consideriamo nel loro insieme i prodotti che l'industria e l'agricoltura apportano al mercato. Questi prodotti, come la polvere ed il sapone, sono tutti, ad un grado qualunque, il risultato d'una combinazione i cui mate-

riali sono stati tratti dal magazzino generale. Il prezzo di questi prodotti si compone invariabilmente dapprima dei salari pagati alle differenti categorie di lavoratori, in secondo luogo, dei profitti esatti dagli impresari o capitalisti. Di modo che la società si trova divisa in due classi di persone: 1° gl'intraprenditori, capitalisti e proprietari che hanno il monopolio di tutti quanti gli oggetti di consumo; 2° i salariati o lavoratori che non possono dare di queste cose che la metà di ciò ch'esse valgono, ciò che loro rende il consumo, la circolazione e la riproduzione impossibili.

Invano Ad. Smith ci dice:

« La semplice equità esige che quelli che vestono, nutriscono ed alloggiano tutto il corpo della nazione abbiano nel prodotto del loro proprio lavoro una parte sufficiente per essere essi stessi passabilmente nutriti, vestiti ed alloggiati ».

Come mai potrebbe ciò farsi, a meno d'uno spossessamento dei monopolizzatori? e come mai impedire il monopolio se esso è un effetto necessario del libero esercizio della facoltà industriale? La giustizia che vorrebbe stabilire Ad. Smith è impraticabile nel regime della proprietà. Ora, se la giustizia è impraticabile, se essa diventa anche ingiustizia, e se questa contradizione è intima alla natura delle cose, a che serve di parlare ancora d'equità e d'umanità? Forse la Provvidenza conosce l'equità, o la fatalità è filantropa? Non è già a distruggere il monopolio e nemmeno il lavoro che noi dobbiamo tendere; ma mercè una sintesi che la contradizione del monopolio rende inevitabile a fargli produrre nell'interesse di tutti i beni ch'esso riserva a qualcuno. Fuori di questa soluzione la Provvidenza resta insensibile alle nostre lacrime; la fatalità segue inflessibilmente la sua strada, e, mentre che noi disputiamo, gravemente assisi, sul giusto e l'ingiusto, il Dio che ci ha fatti contradittori come lui, nei nostri pensieri, contradittori nei nostri discorsi, contradittori nelle nostre azioni, ci risponde con uno scoppio di risa.

E questa contradizione essenziale delle nostre idee, realizzandosi mediante il lavoro ed esprimendosi nella società con una gigantesca potenza, fa accadere tutte le cose in senso inverso di ciò ch'esse devono essere e dà alla società l'aspetto di una tappezzeria vista a rovescio o di un animale resupino. L'uomo, con la divisione del lavoro e con le macchine, doveva elevarsi gradualmente alla scienza ed alla libertà; invece con la divisione, con la macchina, egli si abbrutisce e si rende schiavo. L'imposta, dice la teoria, deve essere in ragione della fortuna, e, tutto al contrario, l'imposta è in ragione della miseria. L'improduttivo deve obbedire, e, per un'amara derisione, l'improduttivo comanda. Il credito, secondo l'etimologia del suo nome e secondo la sua definizione teoretica, è il fornitore del lavoro; nella pratica esso lo opprime e lo uccide. La proprietà, nello spirito della sua prerogativa la più bella, è l'estensione della terra; e nell'esercizio di questa stessa prerogativa la proprietà è l'interdizione della terra.

In tutte le sue categorie l'economia politica riproduce la contradizione dell'idea religiosa. La vita dell'uomo, afferma la filosofia, è un affrancamento perpetuo dall'animalità e dalla natura, una lotta contro Dio. Nella pratica religiosa, la vita è la lotta dell'uomo contro se stesso, la sommissione assoluta della società ad un essere superiore. *Amate Dio con tutto il vostro cuore*, ci dice il Vangelo, ed *odiate la vostra anima per la vita eterna;* precisamente il contrario di ciò che ci comanda la ragione.....

Io non spingerò più lungi questo riassunto. Giunto al termine della mia corsa, le mie idee fanno ressa in tal moltitudine e veemenza che digià mi vorrebbe un nuovo libro per raccontare ciò ch'io scopro, e, a dispetto della convenienza oratoria, io non vedo altro mezzo di finire che di arrestarmi bruscamente.

Se io non m'inganno, il lettore deve essere convinto per lo meno d'una cosa, ed è che la verità sociale non può trovarsi nè nell'utopia, nè nella pratica; che l'economia politica non è la scienza della società, ma che essa contiene i materiali di questa scienza nello stesso modo che il caos, prima della creazione del mondo, conteneva gli elementi dell'universo; gli è che per arrivare all'organizzazione definitiva che pare essere il destino della nostra specie sul globo, non resta più che a fare l'equazione generale di tutte le nostre contradizioni.

Ma quale sarà la formola di questa equazione?

Oramai ci è permesso di intravvederla: deve essere una legge di *scambio*, una teoria di MUTUALITÀ, un sistema di garanzie che risolva le forme antiche delle nostre società civili e commerciali e soddisfi a tutte le condizioni d'efficacia, di progresso e di giustizia che ha segnalato la critica; una società non più solamente convenzionale ma reale; che cambi la divisione parcellare in strumento di scienza; che abolisca la servitù delle macchine e prevenga le crisi derivanti dalla loro apparizione; che faccia della concorrenza un beneficio e del monopolio un pegno di sicurtà per tutti; che, per la potenza del suo principio, invece di domandare credito al capitale e protezione allo Stato, sottometta al lavoro il capitale e lo Stato; che, con la sincerità dello scambio, crei una vera solidarietà fra i popoli; che, senza interdire l'iniziativa individuale, senza proibire il risparmio domestico, riconduca incessantemente alla società le ricchezze che l'appropriazione ne distoglie; che, mercè questo movimento di *uscita* e di *rientrata dei capitali*, assicuri l'equivalenza politica ed industriale dei cittadini e con un vasto sistema d'educazione pubblica procuri, elevando sempre il loro livello, l'eguaglianza delle funzioni e l'eguaglianza delle attitudini; che con la giustizia, il benessere e la virtù, rinnovando la coscienza umana, assicuri l'armonia e l'equilibrio delle generazioni; una società, in una parola, che, essendo ad un tempo organizzazione e transizione, sfugga al provvisorio, garantisca tutto e non impegni nulla.

La teoria della *mutualità* o del *mutuum*, cioè dello scambio in natura, la cui forma la più semplice è il prestito di consumo, è, dal punto di vista dell'essere collettivo, la sintesi delle due idee di proprietà e di comunanza; sintesi così antica come gli elementi che la costituiscono, poichè essa non è altra cosa che il ritorno della società alla sùa pratica primitiva attraverso un dedalo di invenzioni e di sistemi, il risultato di una meditazione di sei mila anni su questa proposizione fondamentale: A uguale ad A.

Tutto si prepara oggidì per questa ristaurazione solenne, tutto annuncia che il regno della finzione è passato e che la società va a rientrare nella sincerità della sua natura. Il monopolio si è gonfiato sino ad eguagliare il mondo; ora, un monopolio che abbraccia il mondo non può rimanere esclusivo, bisogna ch'esso si repubblicanizzi oppure ch'esso scoppii. L'ipocrisia, la venalità, la prostituzione, il furto, formano il fondo della coscienza pubblica; ora, a meno che l'umanità non apprenda a vivere di ciò che l'uccide, bisogna credere che la giustizia e l'espiazione s'avvicinano.....

Di già il socialismo, sentendo venir meno le sue utopie, s'attacca alle realtà ed ai fatti; esso ride di se stesso a Parigi, discute a Berlino, a Cologna, a Lipsia, a Breslau; esso freme in Inghilterra; esso tuona dall'altra parte dell'Oceano; si fa uccidere in Polonia; aspira al governo a Berna ed a Losanna. Il socialismo, penetrando le masse, è diventato tutt'altro; il popolo s'impensierisce poco delle scuole, domanda il lavoro, la scienza, il benessere, l'uguaglianza. Poco gl'importa il sistema, purchè la cosa vi si trovi. Ora, quando il popolo vuole qualche cosa, e non si tratta più per lui che di sapere come mai potrà ottenerla, la scoperta non si fa punto attendere: preparatevi a veder discendere la grande mascherata.......

Che il prete si metta alla fine nello spirito che il peccato è la miseria, e che la vera virtù, quella che ci rende degni della vita eterna, è di lottare contro la religione e contro Dio; — che il filosofo, abbassando il suo orgoglio, *supercilium philosophicum*, apprenda da parte sua che la ragione è la società, e che, filosofare, è mettere all'opera le proprie mani; — che l'artista si sovvenga che altre volte egli discese dall'Olimpo nella stalla del Cristo, e che da questa stalla egli s'elevò ad un tratto a splendori sconosciuti; che, come il cristianesimo, il lavoro deve rigenerarlo; — che il capitalista pensi che l'argento e l'oro non sono valori veridici; che pèr la sincerità dello scambio tutti i prodotti, elevandosi alla stessa dignità, ogni produttore avrà nella sua propria casa zecca, e, come la finzione del capitale produttivo ha operato la spogliazione dell'operaio, così il lavoro organizzato riassorbirà il capitale; — che il proprietario sappia ch'egli non è che il collettore delle rendite della società, e che s'egli ha potuto già, col favore della guerra, mettere l'interdetto sul suolo, il proletario può, alla sua volta, con l'associazione, mettere l'interdetto sui raccolti e far spirare la proprietà nel vuoto; che il principe ed il suo orgoglioso corteggio, i suoi

militari, i suoi giudici, i suoi consiglieri, i suoi Pari, e tutto l'esercito degli improduttivi, si affrettino a gridare *Grazie!* al lavoratore ed all'industriale, perchè l'organizzazione del lavoro è sinonimo della subordinazione del potere, e dipende dal lavoratore d'abbandonare l'improduttivo alla sua indigenza, e di far perire il potere nell'onta e nella fame..... Tutte queste cose accadranno, non come novità impreviste, insperate, effetto subitaneo delle passioni del popolo o dall'abilità di qualche uomo, ma per il ritorno spontaneo della società ad una pratica immemorabile, momentaneamente abbandonata, e c'è il suo perchè.......

L'umanità, nel suo cammino oscillante, gira incessantemente sopra se stessa; i suoi progressi non sono che il ringiovanimento delle sue tradizioni; i suoi sistemi, tanto opposti in apparenza, presentano sempre lo stesso fondo visto da lati differenti. La verità, nel movimento della civiltà, resta sempre identica, sempre antica e sempre nuova; la religione, la filosofia, la scienza, non fanno che tradursi. Ed è precisamente ciò che costituisce la provvidenza e l'infallibilità della ragione umana; ciò che assicura, nel seno stesso del progresso, l'immutabilità del nostro essere; ciò che rende la società ad un tempo inalterabile nella sua essenza ed irresistibile nelle sue rivoluzioni; e che, estendendo continuamente la prospettiva, mostrando sempre da lungi l'ultima soluzione, fonda l'autorità dei nostri misteriosi presentimenti.

Riflettendo sopra questi combattimenti dell'umanità, io mi ricordo involontariamente che, nel simbolo cristiano, alla Chiesa militante deve succedere nell'ultimo giorno una Chiesa trionfante, ed il sistema delle contradizioni sociali m'appare come un ponte magico gettato sul fiume dell'oblio ....

INDICE DELLE MATERIE

CONTENUTE

NEL LIBRO DEL NUOVO MONDO MORALE

DI

ROBERTO OWEN

Avvertenza . . . . pag. 3

Il libro del nuovo mondo morale — A Sua Maestà Guglielmo IV, re della Gran Brettagna, ecc. . . . . » 5

Indirizzo ai Governi ed ai Popoli . . . . » 8

Dedica. . . . . » 10

Prefazione . . . . » 11

Introduzione . . . . » 13

PARTE PRIMA

Costituzioni e leggi della natura umana.

Capitolo I — I cinque fatti fondamentali, e venti fatti e leggi della natura umana sui quali è fondato il sistema razionale . . . . . » 18

Costituzione e leggi della natura umana o scienza morale dell'uomo » 18

Capitolo II — Spiegazione del primo fatto fondamentale . . . . » 21

— III — Spiegazione del secondo fatto fondamentale . . . . » 22

— IV — Spiegazione del terzo fatto fondamentale . . . . » 26

— V — Spiegazione del quarto fatto fondamentale . . . . » 30

— VI — Spiegazione del quinto fatto fondamentale . . . . » 32

— VII — Spiegazione della costituzione e delle leggi della natura umana — *Sezione I.* La natura umana è un composto di tendenze animali, di facoltà intellettuali e di sentimenti morali . . . . » 33

Sezione II — Codeste tendenze, facoltà e qualità sono unite in proporzioni differenti in ciascun individuo . . . . . . » 35

Sezione III — Codesta diversità costituisce la differenza originaria tra un individuo ed un altro . . . . » 36

Sezione IV — Codesti elementi della sua natura, e le loro proporzioni, sono creati da una potenza ignota all'individuo, e per conseguenza, senza il suo consenso . . . . » 37

Sezione V — Ciascun individuo viene all'esistenza entro certe circostanze esterne, che agiscono sulla sua organizzazione speciale originaria, durante il primo periodo della sua vita, e coll'imprimere su di lui il loro carattere generale, formano il suo carattere locale, nazionale e generale . . . . » 39

Sezione VI — L'influenza di codeste circostanze è modificata in modo particolare dall'organizzazione speciale di ciascun individuo, e così si forma per la vita il carattere distintivo di ciascun di essi . » 40

Sezione VII — Il bimbo mai non può decidere in qual tempo, od in qual parte del mondo verrà all'esistenza; da quali genitori nascerà, in quale religione sarà educato, quali modi, costumi od abiti gli saranno dati, o da quali altre circostanze esterne sarà circondato dal tempo della nascita alla morte . . . . *pag.* 41

Sezione VIII — Ciascun individuo è così organizzato, che quando è giovane, gli si fanno ricevere idee vere derivate da una conoscenza dei fatti, o nozioni false derivate dall'immaginazione ed opposte ai fatti . . . . » 43

Sezione IX — Ciascun individuo è così organizzato che deve necessariamente diventare *irrazionale*, quando sino dall'infanzia gli si fanno ricevere quali verità delle nozioni false, e può solo diventare *razionale*, qualora sino dall'infanzia gli si facciano ricevere idee vere, scevre d'errore . . . . » 45

Sezione X — Ciascun individuo è così organizzato, che, quando è giovane, può essere allevato in modo da acquistare solo abiti dannosi, o solo abiti benefici, od un insieme degli uni e degli altri » 47

Sezione XI — Ciascun individuo è così organizzato, ch'ei deve credere a seconda della convinzione più forte ricevuta dalla sua mente, la qual convinzione non può essergli data dalla sua volontà, nè può da questa venire respinta . . . . » 48

Sezione XII — Ciascun individuo è così organizzato, che gli deve piacere ciò che gli è gradito, od in altre parole, ciò che in lui produce sensazioni gradite: e gli deve dispiacere ciò che gli è sgradito, od in altre parole, ciò che in lui produce sensazioni sgradite, e prima dell'esperienza non può sapere quali sensazioni particolari saranno prodotte su alcuno dei suoi sensi da oggetti nuovi . » 50

Sezione XIII — Ciascun individuo è così organizzato che i suoi *sentimenti* e le sue *convinzioni* sono formate per lui dalle impressioni che le circostanze producono sulla sua organizzazione individuale » 53

Sezione XIV — Ciascun individuo è così organizzato, che la sua volontà è formata per lui dai suoi sentimenti o dalle sue convinzioni, o dagli uni e dall'altre: e così tutto il suo carattere fisico, mentale e morale, è formato indipendentemente da lui . . . . » 55

Sezione XV — Ciascun individuo è così organizzato, che le impressioni che da principio e per un certo tempo producono sensazioni gradite, qualora siano continuate senza interruzione al di là di un certo periodo di tempo, diventano indifferenti, sgradite e per ultimo penose . . . . » 58

Sezione XVI — Ciascun individuo è così organizzato, che allorquando le sue impressioni si succedono al di là di un certo grado di rapidità, esse dissipano, indeboliscono od in altro modo danneggiano le sue facoltà fisiche, mentali o morali e diminuiscono il suo godimento . . . . » 59

Sezione XVII — Ciascun individuo è così organizzato, che la sua miglior salute, il suo più grande miglioramento progressivo e la sua felicità permanente, dipendono dal coltivare in debito modo tutte le sue facoltà fisiche, intellettuali e morali, o gli elementi di sua natura, dal farli agire in un periodo conveniente della vita e dall'esercitarli quindi con temperanza, a seconda delle forze di ciascun individuo . . . . » 60

Sezione XVIII — Ciascun individuo è così formato, che gli si fa ricevere ciò che comunemente chiamasi un cattivo carattere allor-

quando è stato creato con una proporzione sfavorevole degli elementi della sua natura, e fu sino dalla nascita posto tra le circostanze le più sfavorevoli . . . . *pag.* 62

Sezione XIX — Ciascun individuo è così formato, che gli si fa ricevere un carattere medio, quando fu creato con una proporzione *favorevole* degli elementi della sua natura, e fu posto sino dalla nascita tra circostanze *sfavorevoli.* — Oppure quando fu creato con una proporzione sfavorevole di codesti elementi e quando le circostanze esterne, in cui è posto, sono tali da imprimergli solo sensazioni *favorevoli.* — Oppure quando fu creato con una proporzione *favorevole* di *alcuni* di questi elementi, ed una proporzione *sfavorevole* di *altri,* e fu durante la vita posto in circostanze esterne diverse, producenti alcune sensazioni buone ed altre cattive. Fu questa sinora la sorte generale del genere umano . . . . » 64

Sezione XX — Ogni individuo è così organizzato ch'egli è costretto a ricevere un carattere superiore. Quando la sua costituzione originaria contiene le migliori proporzioni degli elementi della natura umana (uniti nel miglior modo, fisicamente e mentalmente), e quando le circostanze che lo circondano sino dalla nascita e durante la vita sono tali da produrre solo sensazioni superiori, od in altre parole quando le leggi, le istituzioni ed i costumi in mezzo a cui ei vive sono in unisono colle leggi della sua natura . . . . . » 66

Capitolo VIII — Deduzioni dai fatti e dalle leggi precedenti . . » 68

— IX — Influenza di questi fatti e di queste leggi nel formare il carattere generale della razza umana, e loro effetti sulla società . » 71

Capitolo X — Armonia, unità ed efficienza di questa scienza morale . » 74

PARTE SECONDA

Stato sociale dell'uomo.

Capo II — Produzione della ricchezza . . . . » 81

— III — Distribuzione della ricchezza . . . . » 91

PARTE TERZA

Condizioni richieste per la felicità umana.

Dal Capo II . . . . » 98

— XIV . . . . . . — Codice razionale di leggi . » 99

PARTE QUINTA

Scienza della società o stato sociale dell'uomo.

Dal Capo VI — Il nucleo sociale . . . . » 101

— VII — Nuova classificazione sociale secondo l'età, la esperienza e le leggi eterne della umanità . . . . » 107

INDICE DELLE MATERIE

CONTENUTE NEL

SISTEMA DELLE CONTRADIZIONI ECONOMICHE

O

FILOSOFIA DELLA MISERIA

DI P. G. PROUDHON

Prologo . . . . *pag.* 121

CAPO I.

La scienza economica.

§ I — Opposizione del *fatto* e del *diritto* nell'economia della società . » 147
§ 2 — Insufficienza delle teorie e delle critiche . . . . . . » 152

CAPO II.

Il valore.

§ 1 — Opposizione tra il valore d'*utilità* e il valore di *scambio* . . » 165
§ 2 — Costituzione del valore; definizione della ricchezza . . . . » 176
§ 3 — Applicazione della legge di proporzionalità dei valori . . . » 186

CAPO III.

Evoluzioni economiche.

Epoca prima. La divisione del lavoro . . . . » 199
§ 1 — Effetti antagonistici del principio di divisione . . . . . » 200
§ 2 — Impotenza dei palliativi. Blanqui, Chevalier, Dunoyer, Rossi e Passy » 208

CAPO IV.

Epoca seconda. Le macchine . . . . » 222
§ 1 — Ufficio delle macchine nel loro rapporto con la libertà . . . » 224
§ 2 — Contradizione delle macchine — Origine del capitale e del salariato » 232
§ 3 — Preservativo contro l'influenza disastrosa delle macchine . . » 245

CAPO V.

Epoca terza. La concorrenza . . . . » 252
§ 1 — Necessità della concorrenza . . . . » 253
§ 2 — Effetti sovversivi della concorrenza e come essa distrugga la libertà » 265
§ 3 — Rimedi contro la concorrenza . . . . » 278

CAPO VI.

Epoca quarta. Il monopolio . . . . » 286
§ 1 — Necessità del monopolio . . . . » 287
§ 2 — Disastri nel lavoro e pervertimenti d'idee cagionati dal monopolio » 299

CAPO VII.

Epoca quinta. La polizia o l'imposta . . . . *pag.* 315
§ 1 — Idea sintetica dell'imposta — Punto di partenza e sviluppo di quest'idea . . . . » 316
§ 2 — Antinomia dell'imposta . . . . » 323
§ 3 — Conseguenze disastrose e inevitabili dell'imposta (Sussistenze, leggi suntuarie, polizia rurale e industriale, brevetti di invenzione, marche di fabbrica, ecc.) . . . . » 333

CAPO VIII.

Della responsabilità dell'uomo e di Dio, sotto la legge di contradizione o soluzione del problema della provvidenza . . . . » 365
§ 1 — Colpabilità dell'uomo. Esposizione del mito del peccato . . » 369
§ 2 — Esposizione del mito della Provvidenza. Retrogradazione di Dio » 388

CAPO IX.

Epoca sesta. La bilancia del commercio. — § 1 — Necessità del libero commercio . . . . » 407
§ 2 — Necessità della protezione . . . . » 416
§ 3 — Teoria della bilancia del commercio . . . . » 457

CAPO X.

Epoca settima. Il credito . . . . » 469
§ 1 — Origine o figliazione dell'idea di credito. Pregiudizii contraditorii relativi a questa idea . . . . » 472
§ 2 — Sviluppo delle istituzioni di credito . . . . » 484
§ 3 — Menzogna e contradizione del credito. Suoi effetti sovversivi. Suo potere depauperante . . . . » 506

CAPO XI.

Epoca ottava. La proprietà. — § 1 — La proprietà è inesplicabile fuori della serie economica. Dell'organizzazione del senso comune, o problema della certezza . . . . » 531
§ 2 — Cause dello stabilimento della proprietà . . . . . . » 553
§ 3 — Come la proprietà si depravi . . . . » 574
§ 4 — Dimostrazione dell'ipotesi di Dio per mezzo della proprietà . » 594

CAPO XII.

Epoca nona. La comunione . . . . » 609
§ 1 — La comunione procede dall'economia politica . . . . . » 611
§ 2 — Definizione di ciò che è *proprio* e di ciò che è *comune* . . » 612
§ 3 — Posizione del problema comunista . . . . » 617
§ 4 — La comunione prende il suo fine per il suo principio . . . » 619
§ 5 — La comunione è incompatibile colla famiglia, immagine e prototipo della comunione . . . . » 622
§ 6 — La comunione è impossibile senza una legge di riparto, ed essa perisce mediante il riparto . . . . » 627
§ 7 — La comunione è impossibile senza una legge d'organizzazione e perisce mediante l'organizzazione . . . . » 630

§ 8 — La comunione è impossibile senza la giustizia, e perisce per la giustizia . . . . *pag.* 634
§ 9 — La comunanza eclettica, intelligente ed intelligibile . . . . » 637
§ 10. — La comunanza è la religione della miseria . . . . . » 644

CAPO XIII.

Epoca decima. La popolazione. — § 1 — Distruzione della società mercè la generazione ed il lavoro . . . . » 650
§ 2 — La miseria è opera dell'economia politica . . . . . . » 662
§ 3 — Principio d'equilibrio della popolazione . . . . . . » 678

CAPO XIV.

Riassunto e conclusione . . . . » 712